١

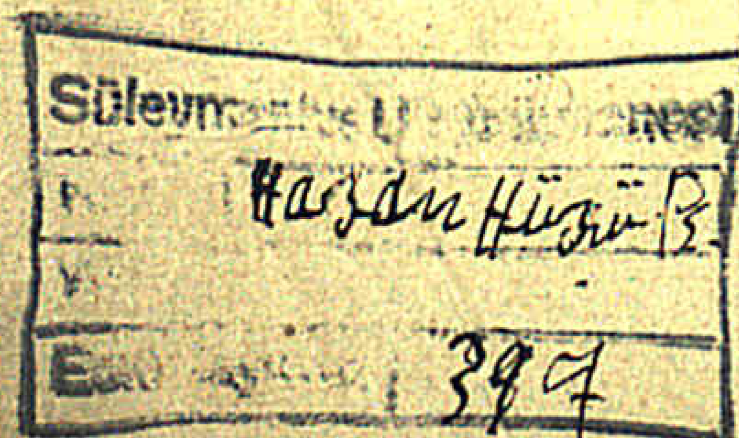
آل بالشراء من مؤلفه إلى نوبة أفقر العباد إلى المولى الجواد
السيد إبراهيم عصمت باشا بمدينة حلب عزة البلاد
غفر له ولوالديه ولطف بهم يوم التناد
بمنه وكرمه
وبه

توفي مؤلف هذا الكتاب السيد عبد الله الحلبي المعروف بالحلاق
السيد حسن في بلدة حلب أواخر ذي الحجة
لسنة اثنين وثمانين وألف رحمه الله
وإيانا والمسلمين أجمعين
بفضله وكرمه
آمين

بعناية الله
قد انتقل إلى نوبة الفقير [illegible] الشريف
من ألطاف الصمد شريف [illegible]
السيد محمد [illegible] النائب في القدس
الشريف [illegible] تعالى

[illegible] ٢٠

397



بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك يا من جعلت علاء الدين اعلا كل علاوة ونصبت لتنوير بصائر العارفين منار الهداية ورفعت لحدائق حقائق العالمين اعلام الرواية والدراية وصلاة وسلاماً على نبيك محمد الكافي شرعه اكمل الكفاية الوافي دينه بالوفاية عن الضلالة والارشاد الى كمال الغاية وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى معراج العناية واصحابه الحاصلين من فروع الكمال في البداية والنهاية اصحاب الوجوه النيرة في حالك الظلام والمرشدين في حفظ اقواله التي هي شفاء الانام واتباعهم الذين شادوا بنيان الاسلام واتوا بالدلائل القواطع والقواعد التي شامخ الانف لديها خاضع الذين نافلتهم الاعصار وتهادتهم الامصار وطلعوا في كل افق طلوع الشمس وقضوا من كشف غوامض الكتاب والسنة كل حاجة في النفس خصوصاً الامام الاعظم والتابعي المقدم فارع اعلام سعد التحقيق بالقدم الثابت مولانا ابا حنيفة النعمان بن ثابت الذي استخرج من بحار النبي المختار وسط الجواهر والدرر المختار وبعد فيقول الفقير ذي اللطف الخفي السيد عبد الله الحلبي الحنفي ان اقصى معارج كمالات نوع الانسان على ما اطبق عليه ابناء كل زمان هو التحلي باصناف العلوم وانواع العرفان لا سيما العلوم الشرعية والمعارف الدينية فانها من انفع المطالب القصوى حالاً ومآلاً وارفع المآرب الحسنى جلالاً وكمالاً اذ بها ينتظم الصلاح للعباد وينفتح الفلاح في المعاد وان من بين كتبها الدر المختار شرح تنوير الابصار لخاتمة المحققين الدراكة الحبر والفهامة النحرير والمجتهد الكبير شيخ الاسلام محمد علاء الدين الحصكفي المفتي شرحاً لم ينسج على منواله ولم تكتحل عين الزمان بمثاله بالمنقبة تحلت بالشرف والبهاء ومرتبة جلت عن الفضل والثناء كتاب نظم يحكي لآلا وفي فحواه نور قد تلالا

فلو خطت جواهره بتبر ... على بدر لاوفى كمالا

بل هو نور لائح ونور فائح وروضة بهاجة ومنعه نهاجة ويلوح منها انوار السنة وما الحسن ما قد قيل وبه

كتاب لتنوير البصائر جامع ... رفيع لاسرار الطريقة رافع

تنوّر من رؤياه منا بصائر ... وتطرب في فحواه منا مسامع

له الروضة الزهراء في در لفظه ... عيون لها عين اليقين ينابع

لباس حروفه كالظلام الطالع ... وتحتها ضياء من العلم لامع ساطع

رحم الله تعالى ناظم عقده وراقم برده كانه غاص في البحر فاتي بالدرر منضودة وارتقى الى السماء فجاء بالدراري مصفودة حوى كما الخبر فيه فوائد تقر بها العين وفوائد تفوق البحر الزاخر من ابي وشوارد يا منتر اقتناصها وعجائب غرائب استخرج من قاموس الفكر بحسن غياصها وتحقيقات وتدقيقات ترتاح لها نفوس المنصفين

وتغرق

ونحو نبراسها افئدة المتصلفين لا يعقلها الا العالمون ولا يجحدها الا الظالمون ولقد سار في البلاد واشتهر اشتهار الشمس والقمر وصار عمدة للفتوى في الواقعات ومرجعاً للحوادث والنائبات غير انه لدقته وبلوغه غاية الايجاز كاد ان يبلغ حد الاعجاز او يكون كالالغاز لا يكشف عن وجوه معانيه الا الفقيه الماهر ولا يفهم غرر مسائله الا النحرير المتباهر ولعمري لقد غاص في حقائق الفقه عن دررها وتمحض بنضجه في استخراج دررها وشرب من النهر الفائق تسنيم الدقائق بعد ان عرف بحارها ورمي عن قوس الاصابة وقد كان بارزها ونقب عن الروايات المعتمدة واحرصها احرص بقطرها وفاز من سعدي المذهب بقرطبها فهو خزانة فقه من فض ختامها اطلع على ما لبس ورائها مزيد لرائد ولا دونه مرام لجاهد ونتيجة من ربا لها ارواه درها بتنقيح عبارات تقول من تبدرها لله درها وسفينة تعبر بحار البعيدة الاغوار وتخلص في قاموس تيارها من البوار ومطية تصل بها الى رياض ونشرب هنيئاً لك تمام من الحياض والى لما رأيت الطالبين في هذا الزمان مكبين على مباحثه وكان غير خال عن الدقة والاختصار وحوالات على كتب كبار لا توجد عند كثير من الطلبة الاخيار استعنت بالله تعالى في الحول في حل عباراته الرائقة والكشف عن بعض اشاراته الفائقة مما التقته في الكتب الفاخرة من جواهر حدائق الحقائق وصادفته في اصداف العبالم الزاخرة من زواهر الدقائق ليسهل تناوله على راغبيه وينظر الطالب في مخدرات عرائس معانيه وتنشر عن رموز كنوز مسائله طال ما اهتمت السنة الفضلاء بهذا المعنى وحسنت تشييد هذا المبنى هذا وان الفقه اول فنوني طال ما سهرت فيه عيوني ولم ازل بحمد الله تعالى من الصبا في الجد والاجتهاد اقتنص فوائده من افواه المشايخ الامجاد واتصفح كتب المصنفين في هذا الفن حسب الوسع والطاقة واقيد ما اجده في صفحات الاوراق مع تحملي من الزمان مشاق وما علي من طعن الحواسد اللئام فان للمتعصبين قد فوجوا زاد الذم على التصانيف الفخام قبل هذا ولكن اقول كما قال ابن المنيحة حين ابتلي بحسد الحاسدين وكيد المعاندين قول القائل وهو الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه كما نقله الكردري رحمه الله تعالى في مناقب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حيث قال

ان يحسدوني فاني غير لائمهم ... قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا

فدام لي ولهم ما بي وما بهم ... ومات اكثرنا غيظاً بما يجد

قال الكردري رحمه الله تعالى في مناقب ابي حنيفة فان قلت قول ابي حنيفة فدام لي ولهم ما بي وما بهم فهو رضا بالحسد الذي هو معصية والرضا بالمعصية لا يصح قلت الرضا بالكفر ايضاً جائز ودليله قوله تعالى ربنا انك اتيت فرعون الى قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله تعالى قد اجيبت دعوتكما فلو كان السؤال محرماً والرضا بالكفر كفراً لما وقع السؤال والاجابة ومعنى قول المشايخ كفر محمول على ما اذا كان الرضى به مستحسناً له فان استحسان القبيح الثابت قبحه بالنص القطعي كفر لا محالة انتهى وقال حقي افندي في تفسيره عند قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بهم المؤمنون وهم الذين ذكرهم في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيكون عاماً مخصوصاً كقوله تعالى عيناً يشرب بها عباد الله يريد بعض العباد وعليه بعض الماتريدية حيث قالوا ان الله تعالى يرضى بكفر الكافر ومعصية العاصي كما انه يريدهما صرح بذلك الجصاص في احكام القرآن تقول الفقير الظاهر ان رضا الله تعالى الكفر والمعصية لاختياره وارادته في الازل فلذا لم يتغير حكمه في الابد لا مدحه وثناءه وترك السخط عليه فارتفع النزاع ومن تمة في اشارة قوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم كشف لحقيقة الحال انتهى وقال ايضاً جمع من العلماء كالنووي في الاصول والضوابط المراد بالعباد في الآية المؤمنون انتهى ومؤلف الانسان هو على فضله او نقصه عنوان ومن طلب عيباً وجد ومن افتقد الزلل بعين الرضا فقد كما قيل

وعين الرضى عن كل عيب كليلة ... ولكن عين السخط تبدي المساويا

والكمال بمحال الغير ذي الجلال وكنت اتردد في ذلك بين اقدام واحجام لقصور شاني وعزة مرامي فاني معترف بقلة البضاعة
وقصور الباع في هذه الصناعة، هيهات ان نتطاول عنقاء الورى، بلعابهن عناكب الافكار، ولكن حملني
على ذلك فرط الشغف لا دعوى الاستحقاق والشرف فشرعت فيه مع تشتت حالي وتفرق بالي ولله در من قال
ولقد نزل الا نامل اسطرا، من غير ان يرضى بما تتضمن، وسميته بفتائح الازهار في كشف الاسرار عن الدر
المختار، مستمدا من روحانية الاسلاف الكرام، نواهم الله تعالى وايانا دار السلام مقتبسا من انوارهم ومقتفيا
من اشعة اقمارهم كالبحر يسقيه الغمام وما له، فضل عليه لانه من مائه، وظني ان لا يعد هذا عيبا بين الانام لانه ليس
اول قارورة كسرت في الاسلام، والمأمول ممن انصف بالانصاف وعدل عن طريق الاعتساف، انه اذا اعثر على
شيء زلت فيه القدم، او طغى به القلم ان يستره بذيل تجاوز واحسان او يصلحه بما اتضح بعد تحقيق الحال بفضل
وامتنان والشكر على قدر الاحسان والسلع بازاء الاثمان ان في ذلك لمقنع لمن كان من التوفيق عريا وسمع
ولله در من قال، فاقبل معاذير من ياتيك معتذرا، فالعذر عند خيار الناس مقبول، والمسؤول من جناب
ذي الجلال الفياض لا زال ان يعصمني في القول والعمل ويجنبني الخطأ والزلل ويوفقني لتحصيل ما اروم و
ارجوه ويهديني لتكميله على احسن الوجوه فيا من توجهت وجوه الذل والابتهال الى بابه المنيع ورفعت ايدي
الضراعة والسؤال الى جنابه الرفيع افض علينا سوارق انوار التحقيق واطلعنا على دقائق اسرار التدقيق فقد
جئناك على جباه الاستكانة ضارعين ولابواب فضلك قارعين انت المرتجى لكل امر مهم وانت المعاذ لكل خطب ملم
لا رب غيرك ولا خير الا خيرك بيدك مقاليد الامور لك الخلق والامر واليك النشور ويتعين على كاتبه
ان يميزه باقلام بان يجعل نص متنه بالاحمر الخالص ليسهل واصل شرحه بخط احمر وما يكون زيادة على ذلك
مما يسره الله تعالى بالاسود الخالص ليسهل فهمه وربط عبارته وما توفيقي الا بالله واعلم ان الكلام على البسملة
والحمدلة وعلى الفاظ الخطبة قد بلغ النهاية في الاشتهار حتى ملته الاسماع لكن نتكلم عليه بما تقبله الطباع وتلذه الاسماع
فنقول شرع المصنف رحمه الله تعالى فقال **بسم الله الرحمن الرحيم** اي اولف متبركا بكتاب الله العظيم ممتثلا
لقول رسوله الكريم متيمنا باسم الله تعالى المشتمل على الذكر الحاصل بالحمد له ايضا لما فيه من الثناء وبهذا التقرير يتضح
اندفاع التعارض بين حديثي الابتداء بالحديث الثالث وهو كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اجذم او ابتر او اقطع او ارض على الروايات المشهورة وورد كل ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم وورد كل ذي
بال لا يفتتح فيه بذكر الله فهو اجذم بحمل المقيد على المطلق والمعنى كل امر ذي بال اي ذي شرف وشان يعتد به في الشرع
ويعول عليه لا يفتتح بذكر الله تعالى فهو ناقص البركة ولا يعتد به ولا يعتبر وحاصله تنزيل الموجود منزلة المعدوم
لفوات كماله ووصفه المحمود فعلى هذا لا تعارض بين الاحاديث لان المقصود مجرد الاتيان بما يشعر بتعظيمه تعالى
في اول الامر بقرينة الرواية الثالثة فلا احتياج الى حمل الابتداء على الحقيقي والاضافي الحاصل بالنسبة الى ما بعده من الكلام
شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى المقصود او العرفي الممتد من اول الامر الى المقصود والاعم من الحقيقي والاضافي ولا الى
حمل الباء الكائنة في الاحاديث الشريفة على الاستعانة وفي الاخرى على الاستعانة بامر ينافي الاستعانة باخر كالملابسة وهو
ما يعنيه النحاة بالمصاحبة فان ذلك مع كونه خلاف الظاهر يؤدي الى خروج البسملة والحمدلة من الكتاب في
التسمية خلاف واما الحمدلة فانها جزء من الكتاب كما هو المشهور كذا في نخب الافكار وقال القرماني هو مبني على ان لا
تكون التسمية والتحميد جزءا من الامر المشروع فيه كالاكل والشرب واما كتب العلم فقد قالوا ان التسمية ليست جزءا منها
وانما ذكرت في اوائل الكتب للتبرك والتيمن واما التحميد فقد قالوا انه جزء من كل كتاب وقيل ليس بجزء انتهى قال
المولوي ويحتاج في كون البسملة من الكتاب ان تكون الباء بمعنى من الابتدائية اي اولف الكتاب مبتديا من اسم الله
تعالى فتكون البسملة من الكتاب ولا يلزم ذكر المنتهى اليه لكونه بعيدا وهذه الباء لها سر عظيم وهي مبدأ الاعداد والعدد
تحتبه تكثرت من الواحد والباء من ابجد اول حروفها الكثرة باعتبار التحمل لان الواحد ليس بعدد ومن كانت في بسمه حف

بكثرة

بكثرة الالطاف انتهى ودفع التعارض بهذا الحمل مذهب الشافعية واما على مذهبنا فيدفع بما قاله قول الحمد في حاشيته
على الخيالي بان الابتداء المذكور في الحديثين المذكورين بمعنى التقدم قال في المغرب بدأ بالشيء اذا قدمه فمعنى الحديثين
كل امر ذي بال لم يتقدم عليه اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يتقدم عليه الحمد لله فهو اجذم فلا وجه لتوهم
التعارض بينهما اذ من الظاهر البين انه لا استحالة في تقديم شيئين او اشياء على امر واحد فلا حاجة الى ما تكلفوا
في دفعه واستشكل بعضهم ههنا بما حاصله ان هذين الحديثين قضيتان كليتان تقتضيان العموم في
افرادها ومن جملة افرادها البسملة والحمدلة فيحتاج الى سبق مثلهما او يتسلسل الامر قلت يجاب بان المراد بالامر الذي
يقصد في ذاته بحيث لا يكون وسيلة لغيره وينقض ذلك بالوضوء فانه وسيلة لغيره ويطلب الابتداء في اوله بالبسملة
من حيث انه مقصود في نفسه من تكفير الذنوب وموت من داوم عليه على الشهادة كالشاة من اربعين فانها تزكي
نفسها وغيرها فان قيل ان الابتداء بالبسملة ان الابتداء بالبسملة ليس ابتداء باسم الله تعالى وحاصل الجواب
ان الابتداء بهذا المضاف والمضاف اليه وان لم يكن من اسمائه تعالى لكنه دال عليها فيستفاد من الاضافة ان
التبرك بجميع اسمائه تعالى لعموم الاضافة واما الباء فهي وسيلة لجعل مبتدأ الفعل على ان كل حكم ورد على
اسم فهو وارد على مدلوله الا لقرينة تعين كون ذلك الحكم على لفظ ذلك الاسم نفسه كزيد ثلاثي قال ابو السعود
وانما لم يقل بالله للفرق بين اليمين والتيمن او للتحقق بما هو المقصود بالاستعانة ههنا فانها تارة تكون
بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على ايقاع الفعل واحداثه اي افاضة القدرة المفسرة عند الاصوليين من
اصحابنا بما يتمكن العبد من اداء ما لزمه المنقسمة الى ممكنة وميسرة وهي المطلوبة باياك نستعين وتارة
اخرى باسمه تعالى وحقيقتها طلب المعونة في كون الفعل معتدا به فلما كانت كل واحدة من الاستعانتين
واقعة وجب تعيين المراد بذكر الاسم والا فالمتبادر من قولنا بالله عند الاطلاق لا سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم
هي الاستعانة الاولى انتهى وهذه الجملة انشائية لانشاء التبرك الموقوف على التلفظ بالبسملة قال الخفاجي فان
قلت بما يتعلق هذا الجار والمجرور قلت يتعلق بمحذوف وجواز الكثرة الاستعمال وتقديره فعلا مؤخرا خاصا اولى
من الاوجه الثمانية المشهورة فتقدير بسم الله اولف لدلالته على تلبس كل المشروع فيه ابتداءه وانتهاءه فهو امس
بالمقام واوفى بتادية المرام من تقدير ابتدئ لدلالته على تلبس ابتداء التاليف خاصة قال ابو السعود في تفسيره
وادعاء ان فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى وفي تقدير اولف من جهة المعنى فقط ليس بشيء فان
مدار الامتثال هو البداية بالتسمية لا تقدير فعلها اذ لم يقل في الحديث الشريف كل امر ذي بال لم يقل فيه او لم يضمر فيه ابتدئ
انتهى واشتقاق الاسم من السمو وهو العلو لمناسبة المعنى لانه رفعة للمسمى اذ بالتسمية يرتفع عن حضيض الخفاء الى
منصة الظهور ليتجلى باعين البصائر وللاستعانة على الحكم به والاخبار به وعنه واصله سمو بحركات السين
حذفت الواو ثم نقلت حركة السين الى ما بعدها النص على الوقف عليه ثم اتي بهمزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن
واعلم ان لفظة اسم اذا دخل عليه الباء اما ان يضاف الى لفظة الله او لا فعلى الثاني يمتنع حذف همزته من الخط
وعلى الاول اما ان يذكر بعده الرحمن الرحيم او لا فعلى الثاني يجوز حذف الالف مع تطويل الباء وعلى الاول يجب
لكثرة الاستعمال والحق جاء من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وان لم يكتب في القرآن الا مرة
واحدة لتشبيهها المحصورة فان قلت لم حذف في بسم دون الله والرحمن والرحيم مع انها في الجميع همزة وصل
قلنا خط المصحف لا يقاس عليه واما لفظة الله اصله الاله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل
في النداء يا الله بالقطع لان المعوض عنها همزة قطع ففيه تمام المناسبة الا ان لفظ الجلالة يختص بالمعبود بحق
وما اطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام والاله يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق
ذكره شيخ زاده لكن قال المولوي واما القول بان الاله يطلق على المعبود بحق والمعبود بباطل فمبني على التخفيف
بمراحل وقد رد عن قائل في كلام العرب على من توهم من الكفار في المعبودات الباطلة انها الهة في غير ما اية

كقوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فيستحيل كون المعبودات الباطلة آلهة عقلا
ونقلا وهو منار الغلط وهو الموضع الذي نشأ منه تسمية الجاهلية معبوداتها الباطلة آلهة هو اعتقادهم الوهيتها
والا فمن يعلم انها ليست بآلهة فكيف يطلق عليها انها آلهة فحينئذ لم تطلق الا على المعبود بحق عندهم لكن
هذا الاطلاق خطأ ونشأ من الخطأ في الاعتقاد كاطلاق لفظ الرحمن على غير الله تعالى انتهى ملخصا
قال البيضاوي واشتقاقه من الالهة والالوهة والالوهية بمعنى عبد انتهى قال الخفاجي رحمه الله تعالى لما تم بيان
بيان اصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلف فيه فقيل انه غير مشتق وقيل
المشتق منه اقول اختار المصنف رحمه الله تعالى منها انه من اله بفتح الهمزة واللام وغيره اختار انه مبني للمفعول فان
قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله والمراد انه ماخوذ من مادة هذا
الفعل اي من مصدره دون نفسه غاية الامر انهم اختاروا صيغة الماضي على المصدر لحكمة هي التنبيه على الحروف المعتبرة
في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج والقبول يشتمل على حروف لا تعتبر في الاشتقاق ومصدره الالهة بوزن
عبادة والوهة بالضم كشنوة والوهية كعبودية ربنا اله واستاله بمعنى تعبد وانقطع الى الله تعالى وضمير اشتقاقه
المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وهو عبد بفتحتين كما قيد في نسخ الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من
كلامه انه متعد لا لازم بمعنى انه تعالى اله بمعنى ماله اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام
بمعنى مؤتم به انتهى ثم بعد الحذف والتعويض والادغام جعل علما للذات اي من حيث هي الموصوف في الواقع
بجميع صفات الكمال لا من حيث الاتصاف بما ذكر فهذا الوصف ونحوه كواجب الوجود حتى للذات لا جزء المسمى خلافا
لشيخ الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله تعالى حيث ادعى ان لفظ الجلالة اسم للذات من حيث اتصافها بما
ذكر قال اذ جعل لفظ الجلالة اسم للذات من حيث هي غير معقول اقول لا يلزم ان تكون الصفات مدخل
في التسمية بل يجوز ان نعلم ذاته سبحانه بصفاته فيوضع الاسم بازاء الذات المعلوم بلا اعتبار صفاته معه انتهى
قال التلويحي رحمه الله تعالى الله علم على الذات الواجب وجوده الموصوف بالصفات القديمة ولا يتوهم
من هذا انه اسم لمفهوم ما ذكر بل المراد علم للذات المعينة المرفوع عنها التعدد بهذه الصفات المميزة لذاتها ولا يتوقف
افادته التوحيد على عهد واما القول بانه اسم لمفهوم الواجب الوجود او المستحق للعبادة وكل منهما كلي انحصر في
فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقول باطل لانهم اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد
ولو كان اسما لمفهوم كلي لما افادت التوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة ولا يصح الجواب بانها
تفيده بحسب العرف والقرائن للاتفاق على انها تفيده بدون ذلك انتهى ملخصا لكن قال الشيخ زاده رحمه الله تعالى
في دفع هذا بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون الجلالة علما قصد بالذات المخصوصة بل يكفي
في افادتها التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصد بالذات المخصوصة او من الاعلام الغالبة
المختصة بها انتهى فان قيل اذا كان المراد بالاله في هذه الكلمة المعبود بحق يلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق
المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة قال التلمساني والذي يعول عليه هنا ان يعتقد ويتعقل
العاقل فكره فيه ان تسلط النفي الكائن في هذه الكلمة على المعبود بحق ان لو كان ويثبت فردا من ذلك الشيء
المنفي كان يقول لا اله معبود بحق ان لو كان الا الله فهو المعبود بحق ذكره الرماني على السنوسية ملخصا
فان قيل اذا جعل علما لا نظر فائدة بحمل احد عليه في قوله تعالى قل هو الله احد اذ يكون بمنزلة ان يقال زيد احد
ولا شك احد في انه احد لا اثنان واما اذا اريد به المفهوم الكلي فيكون مفيدا بمنزلة قولنا الواجب لذاته
احد قلنا يعتبر الاحد بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة او بحسب
الذات اي لا تركيب فيه اصلا فيفيد ولا يكون مثل قولنا زيد احد فان قلت هل يقصد بلفظ الله حالة اطلاقه
عليه سبحانه وتعالى الدلالة على معنى العبودية ونحوها قلت لا قال السيد رحمه الله تعالى لانه علم فلا

يقصد

يقصد به الا الذات انتهى قال الطيبي اجمع اكثر اهل العلم على انه الاسم الاعظم واختاره ابو حنيفة رحمه الله تعالى
وهو اعتقاد الصوفية واختار النووي رحمه الله تعالى من الشافعية تبعا للجماعة انه الحي القيوم ولم يذكر
في القران الا في ثلاث مواضع في البقرة وال عمران وطه انتهى وقوله الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان بنيتا
للمبالغة من رحم كغضبان من غضب وعليم من علم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف
اشتق من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي وينقل
الى فعل بضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة قال الشنواني فان قيل اذا جعل المتعدي لازما فما الحاجة
الى نقله الى فعل بضم العين قلنا لافادة المبالغة لانها تحصل من جعل الفعل بمنزلة الغرائز وما في حكمه
مما صار ملكة انتهى وفيه نظر فان فعل لا يدل دائما على الغرائز بدليل نظف بل جعل العطف للتفسير او الواو
للتقسيم اي بعد تنزيله منزلة اللازم من غير نقل او بعد نقله الى فعل بالضم فان قيل الرحمة في اللغة رقة
القلب وانعطاف وهما محال في حقه تعالى قلنا هما تفضلان التفضل والاحسان واسماء الله تبارك
وتعالى انما توخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فرحمة الله تعالى اما
ارادة الانعام او ارادة دفع الضر فتكون من صفات الذات والانعام ودفع الضر فتكون من صفات
الافعال قال ابن حجر رحمه الله تعالى على الاربعين النووية والرحمن ابلغ من الرحيم وان صح في الحديث
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة ورحيمهما لزيادة بنائه الدال غالبا على زيادة المعنى والاستدلال
على الابلغية بقولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فيه نظر لهذا الحديث الدال على استوائهما في
ذلك انتهى وقال السيد قدس سره والمنعج في هذه العبارة ان في الرحمن مبالغة ما ليس في الرحيم
فيقصد رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافي ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لجواز ان
يراد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها انتهى اي الرحمة المستفادة منه اعظم والا فليس
مشتملا على ما في الرحيم وزيادة قال الخفاجي على البيضاوي وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث
المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعائه نور اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني عن سواك وليس الاخران رديئين
حتى يعتد بهما والقول بان المصنف لم يذكر انها واردا في الحديث يتكلم في كونها من كلام السلف لاجل اليقين تشفي
واما الاحتمال ان يراد بالاول الجلائل وبالثاني الدقائق فلا يجدي انتهى وانما قدم لانه صار كالعلم من حيث
انه لا يوصف به غيره لان المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعيض
بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء او مزيل انف الخسيسة القلب كترم ما استنكف من عار والخسيسة
بكسر الخاء المعجمة دناءة البخل ولا يخفى ان الرحمة بهذا المعنى مختصة به تعالى لا يوصف بها غيره ولا يشكل قول
بني حنيفة في مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت
رحمانا لان ذلك من تعنتهم في الكفر حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة اي لم يتلفظوا به لكونه لفظ من
لغتهم بل لزيادة التعنت في الكفر فلم يكن النطق به استعمالا في غير الله تعالى انتهى ملخصا وحذفت الف
الرحمن في الخط تخفيفا ولم تحذف الياء من الرحيم خوف اللبس بالرحم واجراؤهما على انهما صفتان لله
تعالى على وجه المدح فانه لا انكار في الاسم الجليل حتى يخصص النعت الجميل ولا ابهام فيه حتى يوضحه وقيل الرحمن
عطف بيان او بدل من الجلالة والرحيم نعت الرحمن اذ لا يتقدم البدل على النعت ويجوز انتصابهما على
المدح ايضا بتقدير امدح او اخص يجب الحذف نحوه او مدح على صيغة المجهول والجملة منقطعة عما قبلها من
جهة الاعراب دون المعنى حيث انها تفيد المدح والثناء فان قيل ما وجه دلالة هذا النصب والرفع على ما
يقصد به من المدح او غيره قلنا ان في الاتيان بمخالفة الاعراب للحروف وتعيين المألوف زيادة تنبيه

وايقاظ للسامع وتحريك سلسلة رغبته سيما التزام حذف الفعل والمبتدا ادل دليل على الاهتمام بالمذكور وذلك المدح انحوه
مما يحسنه المقام والفرق بين المدح بالصفة الموصولة والمدح بالصفة المفصولة ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمالات
الممدوح والاستلذاذ بذكرها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة لحق باستقلال الممدوح من سائر الصفات
الكمالية اما مطلقا واما بحسب المقام سواء كان في نفس الامر او ادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تبع وفي الثاني
بالعكس وافراد الوصفين الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرحمة قال التبيتي وفي اختيار هذين الوصفين المفيدين
للمبالغة في الرحمة اشارة الى سبقها او غلبتها على اضدادها وعدم انقطاعهما اما الاشارة الى سبقهما فمن الحاقهما
لاسم الذات واما الاشارة الى غلبتهما على اضدادهما وعدم انقطاعهما فمن تكرارهما انتهى ثم انما اطلنا الكلام في
هذا المقام ارشادا الى حسن مرام ولما انعم الله تعالى عليه بافاضة نفس زكية متحلية بالعلوم والمعارف التي
نالت هذا الكتاب اثر من آثارها وفيض من انوارها وكان شكر المنعم واجبا اردف التسمية بقوله احمد الله اذ الحق
شيء من ذلك والا فالتوفيق للحمد والاقرار عليه مما يقتضي شكرا وهلم جرا اذ كل شيء يحتاج الى توفيق وهي نعمة يجب
علينا شكره في ذلك ايضا فحمدنا شكر ونحن عاجزون عنه لعدم درك نهايته فلا نفي بحقه قوة الحمد ولله
در من قال
اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتصل العمر
وآثر الحمد على الشكر للعمل بموجب حديث الابتداء حيث ورد بلفظ الحمد او لان متعلق الحمد اعم وآثر الفصل بين
الجملتين البسملة والحمدلة تنبيها على استقلال كل بالمقصودية الذاتية ولما كان الحمد من المصادر التي تنصب
بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها نحو شكرا وعجبا ومن الاحداث المتعلقة بالجملة المقتضية لانتسابها الى الله
والفعل اصل في ذلك اي في بيان النسبة فكان من حقه ان يلاحظ معه الفعل والمضارع اولى لانه يدل على
الاستمرار التجددي وانه اولى بالاعتبار في هذا المقام من الماضي الدال على التجدد والانقطاع ومن الثبات
والدوام لدلالة الاول بمقتضى المقابلة على ان ما يقابل بالحمد من انواع الانعام واصناف الافضال التام
متجدد على الاستمرار فلا يخلو لحظة عن انعام جديد ومزيد الاحسان عن مزيد فظهر وجه اختيار صيغة
المصدر مع ملاحظة الفعل اشارة الى كثرة طرفي الحمد اي في كل حين بلذة انتهى لكن قال المحشي ضابن كري
في الادب والفرق بين الاستمرار التجددي والدوامي مجاز عاي انتهى والظاهر انه للموافق الواقع دون ما اشتهر
به عباراتهم من الفرق فتامل منصفا قال الحموي وهذه الجملة اخبار صيغة انشاء معنى ولا محذور في عدم
محموديته في الازل بما انشاه العباد من المحامد وانما المحذور عدم اتصافه بما يحمدونه من الكمالات وهو
غير لازم وبهذا التقرير سقط ما قيل يلزم على كونه انشاء انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان
الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود انتهى على ان اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف للمعنى لا
الاتصاف انتهى فان قلت لم جعل الله تعالى مخاطبا قلت تنبيها على انه تعالى اقرب من حبل الوريد لان
اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود اولا حاضرا او مشاهدا ثم يحمده والتقدير نحمدك حمدا انتقل الكاف
بعد حذف الجملة الى المصدر وادخل عليه اللام لتقوية العمل تنصيصا على كون الكاف مفعولا به لا فاعلا وآثره
على اسم الله تعالى الدال على استجماعه لجميع صفات الكمال اشارة الى ان هذا الاستجماع من الظهور بحيث
لا يحتاج الى الدلالة عليه بل ربما ينبغي ان يترك ذكر ما يدل عليه او وفق لمقتضى المقام بل المهم الدلالة على
انه قوي للحامد محرك للاقبال ودواعي التوجه الى جنابه على الكمال لما ان الابتدا باسمه يصير للمتبادر عن
وخيمة النقص جدد من نفسه محركا للاقبال عليه فلما لاحظ صفة الرحمن اي المعطي لجلائل النعم
قوي ذلك التحرك ثم لما تامل صفة الرحيم اي المنعم بدقائق النعم تناهى ذلك التحرك قوة فصار المقام
مناسب للخطاب فخاطب ملتفتا من الغيبة الى الخطاب على نهج البلاغة فاستدعى استعمال صيغة

الخطاب

الخطاب على انه تعالى مشاهد للحامد حال الحمد اشارة الى رعاية مرتبة الاحسان في حمده لان الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه وتنبيها على رعاية قرب المحمود من الحامد كما قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وان كان
الحامد لنقصانه في غاية البعد عنه كما يدل عليه ايثاره كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد هضما للنفس واستبعادا
لها عن مظان الزلفى على ما افاده بقوله يا من اظهارا لكمال الضراعة والابتهال في حق اداء الحمد للواحد المتعال واتى
بكلمة من مكان الله اما تنبيها على ان مفهوم ذاته غير معلوم لاحد بكنهه فعبر باللفظ المبهم المناسب واما
اشعارا بان استحقاق جميع المحامد بذاته وصفاته فعبر عن الذات بالموصول وعن الصفة بالصلة وهي قوله
شرحت صدورنا تنبيها على تحقق الاستحقاقين والمراد بشرح الصدر توسعه وتفسيح مجاله وهو كناية عن جعل
النفس قابلة للحق مهيئة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه واليه اشار عليه الصلاة والسلام حين
سئل عنه فقال نور يقذفه الله تعالى في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح ذكره البيضاوي قال وخص الصدر
بالذكر لانه وعاء القلب وشرحه مقدم لدخول النور في القلب اذ محل الهداية هو القلب الحقيقي لا الصدر فيكون
مجازا من ذكر المحل وارادة الحال والظاهر ان المراد بشرح الصدور تنوير البصائر واخذه على ما قاله تعالى عز
من قائل افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه يعني بالمعرفة والاهتداء وعن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اذا دخل النور في القلب انشرح له وانفسح فقيل فما علامة ذلك فقال الانابة الى دار الخلود
والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزوله انتهى وكان القياس ان يقول شرح لان حق العائد
الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة كما صرح به في المطول عن المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره
كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكن لما كان القصد الاخبار عن
نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك
قبيح عند النحويين انتهى لكن بحث فيه الفناري بانه التفات من الغيبة الى التكلم والالتفات من انواع وجوه
تحسين الكلام فلا وجه للقبح وفيه تغليب جانب المعنى على اللفظ اقول يمكن ان يجعل ما هنا كذلك الا انه من
الغيبة الى الخطاب وفي ذكر الشرح براعة استهلال وقوله بانواع متعلق بشرحت والباء للسببية اي شرحت
صدورنا بجعلها قابلة للحق والدين القويم بسبب الهداية واضافة الهداية الى الانواع بيانية كما في خاتم
فضة وافردها بالذكر رعاية للاصل مع شيوع المصدر على القليل والكثير قال القاضي وهداية الله تعالى
تتنوع انواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول افاضة القوى التي بها يتمكن
المؤمن من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني
نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال
الكتب والرابع ان يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي بالوحي والالهام والمنامات الصادقة وهذا
القسم يختص بنيله الانبياء والاولياء انتهى وفيه من انواع البديع التورية وتسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويريد البعيد اعتمادا على قرينة خفية فيكون فيه الايهام بكتاب الهداية
وقوله سابقا اي في سابق الازل حين افاض سبحانه وتعالى سيح فضله على الاعيان الثابتة حال وجودها
في العلم وعدمها في الوجود فاخذ كل حظه ونصيبه بحسب استعداد الذوات وقابليتها في هذا العالم بحسب
تلك السوابق وهو اما صفة لمصدر محذوف اي شرحا سابقا او ظرف زمان بمعنى اولا والعامل فيه معنى
الاستقرار وآثر الوصل بين الجملتين بقوله ونورت بصائرنا تنبيها على ما يتعلق بشرح الصدر بالمتبوعية
والمقصودية الذاتية والنور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها واصل الظهور هو الوجود فالله تعالى
موجود بذاته موجد لما عداه ذكره البيضاوي والبصائر جمع بصيرة وهي قوة القلب بنور القدس يرى
بها حقائق الاشياء بمثابة النظر للعين بتنوير الابصار لما بينهما من المناسبة لفظا ومعنى مع التورية

والتنوير في الاصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول ولك ان تجعله بمعنى المصدر على ما هو حقيقة وبعضهم التجوز
في اضافة الى الابصار على طريق جرد قطيفة واخلاق ثياب فاصله ابصار نور نحو رجل عدل وانما هي اقبال
وادبار وهذا اوفق بما عليه ائمة المعاني حيث جعلوا التجوز العقلي في انما هي اقبال وادبار على حذف المضاف
اي ذات اقبال وادبار ويجوز ان تجعل تنوير الابصار كلجين الماء من اضافة المشبه الى المشبه به ووجه
الشبه كثرة المنافع بجامع النجاة في كل فان احدهما سبب لنجاة الارواح والاخر سبب لنجاة الاشباح
وجمع المشبه اما بناء على تعدده باعتبار الادراكات واما بناء على تنوع العلوم المدركة والمراد تنويرها ما
تستضاء به من ظلمات الجهالة وتقتبس من نوره انوار البصائر والابصار جمع بصر وهو ادراك القوة الباصرة
ويطلق على العضو الحامل لها وقوله لا حقا بينه وبين قوله سابقا من انواع البديع الطباق وهو الجمع بين
معنيين متقابلين في الجملة نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وهاتان الجملتان اعني شرح الصدور وتنوير
البصائر مشتملتان على نعم باطنة اردفهما بما تتوقف عليه من النعم الظاهرة بقوله وافض علينا اي فرغ
معاشر اهل العلم اشارة الى المرتبة التي بها تتهذب الظاهر باستعمال الشريعة فكانه قال انما حمدتك على
المرتبة الاولى لان شرح الصدر ليس الا بهدايتك وعلى المرتبة الثانية لان نور البصائر المعدة لدراية العلوم
يمتنع حصولها فيها الا بتنويرك وانما سألتك الافاضة لان استمداد العلوم ليس الا من حضرتك اشارة
الى توجهه الى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والفياض الوهاب من فاض الماء يفيض فيضا وفيوضا بالضم
والكسر كثر حتى سال على جانب الوادي والفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض
ولا لغرض ومنه قولهم المبدأ الفياض فقابله بالحمد لانه من انواع النعم واصناف الافضال ذكره في
معرض الامتنان وهذه الافاضة مبتدأة من اشعة شريعتك على ان من للابتداء والظرف لغو والمعنى
افض علينا مبتدئا من اشعة شريعتك فتكون واقعة موقع الحال لان الغرض تقييد بكونه مبتدئا
الى اخره والاشعة جمع شعاع بمعنى الاشراق والاضاءة والشريعة في الاصل مشرعة الماء وهو مورد الشارب
وفي العرف هي اوضاع كلية واسرار حكمية اوحاها الله تعالى الى انبيائه وهي الاحكام المتعلقة بالاعمال
الظاهرة من حيث كونها كمورد الشارب تسمى شريعة وتنسب الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه مظهرها
وتشمل كل فعل وترك مخصوص من نبي من الانبياء صريحا او دلالة كالشرع وكل منهما يضاف الى الله تعالى
والى النبي والى الامة كالدين بخلاف الملة فانها لا تضاف الا الى النبي فيقال ملة ابراهيم ولا يقال ملة
زيد فيشكل ما قاله السعد انها تضاف الى احد الامة وفيه استعارة بالكناية لانه شبه الشريعة بالشمس
في الاضاءة واثبت للمشبه اعني الشريعة ما يلزم المشبه به وهو الشمس الاشعة استعارة تخييلية لتخييل
انه من جنس المشبه به ولم يصرح بالمشبه به بل رمز اليه بذكر خواصه الذي هو الاشعة وقوله المطهرة بفتح
الطاء وكسرها بحرا مفعول افض والبحر هو الماء الكثير او الملح فقط ذكره في القاموس فشبه الشريعة بالبحر
ايضا على طريق التصريح حيث صرح بالمشبه به ووجه الشبه ان الشريعة جامعة للعلم كما ان البحر جامع
للماء بجامع ان العلم والماء كلاهما سبب الحياة قال الشاعر من صار بالعلم حيا لم يمت ابدا انه لا يشبه
شيء بالبحر كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف كما هو مقرر في محله وقوله رائعا بحرا
صفة بحرا اي صافيا ورائق الشيء يروق اذا صفا وفيه من البديع الايهام بالبحر الرائق واغدقت غدقت
العين كفرح غزرت ذكره في القاموس عطفها على ما قبلها لان كل قرينة ههنا تؤكد وتوضح ما قبلها
ففيها نوع تفصيل وتوكيد كما لا يخفى لدينا ظرف متعلق باغدق بمعنى عند الا انه لا يستعمل الا في الحاضر
نحو المال لدى زيد بخلاف عند فانها تستعمل فيه وفي الغائب من بحار متعلق من للابتداء وحدها ان يكون
مجرورها مبتدأ لمتعلقها فالظرف لغو والمعنى اغدقت لدينا مبتدئا من بحار عطائك فتكون واقعة

موقع

اي اضافة المشبه الى المشبه به

موقع الحال لان الغرض تقييد بكونه مبتدئا بالخ واضافة المنن الى البحار من اضافة المشبه به الى المشبه ابدا الاحسانات والمراد ما يحصل بالاحسانات
لان المعنى المصدري وكذا اتى بصيغة الجمع وقوله الموفرة بالتشديد من وفره توفيرا اكثره ذكره في القاموس نهرا
مفعول اغدق وهو بفتح الهاء وسكونها المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر والتركيب للسعة يقال انهر الشيء اتسع   انتهى منه
ويسمى النهار نهارا لسعة ضيائه والمراد بالنهر ماء على الاضمار او على المجاز اللغوي ومن الاصحاب ان هذا التركيب ليس
من قبيل الاستعارة بل من قبيل التشبيه لان المشبه مذكور وهو المنن مثل زيد اسد ويجوز ان يكون استعارة لان
من الناس من قال انه استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه كما ذكره في المطول وفيهما
شبه ما لديه من الاحكام التي يؤخذ من حيث استنباطها من الشريعة بالماء الكثير لاشتراكهما في نيل الفوائد بجامع ان
كلا منهما سبب الحياة ولم يصرح بالمشبه به بل بذكر لازمه الدال عليه وهو النهر بلفظ الجاري لجواز ان يشبه شيء
عبر عنه بلفظ مجازي باخر يثبت له خواص ذلك الاخر كما في حواشي الاظهر صرحوا بانه لا امتناع في ان يكون اللفظ
الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد استعارة ومجازا باعتبار العلاقتين فيكون استعارة مصرحة مرشحة لان
لفظ النهر الجاري استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة ثم رشح الاستعارة بذكر ما يلائم المشبه به وهو
الغدق فيكون ترشيحا لاصل الاستعارة وقوله فائقا صفة نهرا من فاق اصحابه في الشرف علاهم كما ذكره
في القاموس وفيه من انواع البديع مراعاة النظير ويسمى التناسب وهو الجمع بين امر وما يناسبه لا بالتضاد
وبهذا القيد يخرج الطباق نحو الشمس والقمر بحسبان وهذا الحد صادق على الجمع بين بحرا رائقا ونهرا
فائقا وفيه التجنيس اللاحق كقولهم جبة البرد وجنة البرد والمراد لفظ الجنة والجنة واما لفظا البرد والبرد
فمن الجناس التام المحرف وفيه الايهام بكتاب النهر الفائق دائمة نعمتك علينا بحيث طرف زمان يشرب
ابتداء وفيه من انواع البديع الطباق حيث جمع بين الاتمام والابتداء تتبيض وهو في اصطلاح المؤلفين
اي ادامهم الله تعالى عبارة عن كتابة الشيء على وجه الضبط والتحرير بعد جمعه كيفما اتفق هذا الشرح
قال في القاموس شرح كمنع كشف وبين واسم الاشارة ربما يستعمل في الامور المعقولة لكنه وهي
انما تهيأ للمعاني حتى صارت لكمال علمه بها كانها مبصرة عنده ويقدر على الاشارة اليها وحاصل
الاحتمالات العرفية في مسمى الكتب واجزائها كالتراجم نحو الكتاب والباب والفصل على ما ذكره السيد قدس
سره سبعة اما الاشارة الى الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وهو المختار عنده
واما على النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك
العبارات واما النقوش واما الى اللفظ والمعنى او الى اللفظ والنقوش او الى المعنى والنقوش او الى
مجموع الثلاثة وعلى ما اختاره فالاشارة الى مجموع ما في الذهن من تلك الالفاظ وان تاخر وضع الاشارة
عن الفراغ لانه لا يتصور ان يكون الاشارة لما وجد من الالفاظ لانعدامها فما اشتهر من ان الاشارة الواقعة
في اوائل الكتب ان كان بعد التاليف فهي لما في الخارج غير مستقيم على هذا الاحتمال المختار لان الالفاظ تنعدم بعد
وجودها فان قيل جاز ان تنزل الالفاظ التي وجدت في الخارج وانعدمت كانها موجودة محسوسة كما في المشار
اليه بهذا فتكون الاشارة المتاخرة لما في الخارج فيصح ما اشتهر قلنا في المشار اليه بهذا تنزيل الموجود غير
المحسوس منزلة المحسوس وفي هذا تنزيل المعدوم منزلة الموجود المحسوس فارتكبوا ذلك دون هذا
والمناسب ان تكون الاشارة الى المعاني المرتبة في التعقل والتلفظ والكتابة فتكون الاشارة لمجموع الثلاثة
انتهى واندفع بقولنا العرفية ما اورده بعضهم من ان الاحتمالات تزيد على سبعة لاحتمال ان يكون مسمى
الكتب واجزائها ادراكات تلك المعاني او الملكة الحاصلة من تلك الادراكات لانه بعيد وغير قادح فيما ذكره
السيد رحمه الله تعالى لانه لم يتعارف فيما بينهم اطلاق اسم الكتاب كالدر المختار مثلا على الادراكات او الملكة
الحاصلة منها فليتامل واشار بقوله المختصر الى ان هذا الشرح في غاية الايجاز بحيث لا يتصور النقص في

عبارته اذ الاختصار لغة الايجاز يقال اختصر الكلام ذكره في القاموس وعرفا تقليل المباني مع بقاء المعاني
كما في القهستاني وقوله تجاه بضم التاء وكسرها وهي منقلبة عن واو اي تلقاء وجه منبع الشريعة والدرر
وانما جعل استقبال وجه الضريح المطهر بمنزلة استقبال وجهه الشريف لانه عليه الصلاة والسلام حي
في قبره وتجاه ضجيعيه الجليلين ابي بكر عبد الله امير المومنين وافضل من طلعت عليه الشمس
بعد الانبياء والمرسلين وفاقا من اهل السنة والزاما للشيعة بما في الصحيحين عن علي كرم الله وجهه
ان خير الناس وعمر الفاروق ذي المقام المانوف الذي اعز الله به الاسلام بدعوة الصادق المصدوق
فاظهر نواميس العدل وفرق بين الفضل والبطل وايده الله تعالى بالامداد المديد فاظهر الدعوة و
التوحيد واطاعته العناصر الاربعة ورسخت الكلمة بما منحه الله تعالى من الصولة حتى شيد الدولة
بعد الاذن منه صلى الله عليه وسلم والحق ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف كما في
المغني لكن هو بالنسبة الى الله تعالى بمعنى الرحمة والى الملائكة بمعنى الاستغفار والى المومنين بمعنى
الدعا وسلم افرده امتثالا لقوله سبحانه وتعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وخروجا من خلاف النووي
القايل بكراهة الاقتصار على الصلاة قال ابن حجر هو محمول على من جعله دينا والا فقد وقع الافراد في
كلام جماعة من ائمة الهدى ومنهم النووي نفسه ذكره ابن الملا وعلى آله امته المومنون وهو الانسب
في مقام الدعا والاولى ان يحصل اسم لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الها عند البصريين فيكون
اصله اهل وعند الكوفيين الفه مبدلة عن الواو فيكون اصله اول ولا دليل على تعيين احدهما الا ذكرها
في القاموس في باب اهل واول فيكون له اصلان فاعتبار الاول صغر على اهيل وباعتبار الثاني صغر
على اويل فاندفع الاشكال في المقام واتضح المرام وصح الاستدلال للطايفتين فتامل الذين حازوا من
منح فتح كشف فيض فضل الوافي حظا وافيا فان قلت هذه الاضافات المتتابعة مخلة بالفصاحة على
ما ذكره الصاحب ابن عباد ووافقه على ذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله لا نسلم في نقل ذلك
في الاكثر قلت لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف قال البهاء السبكي ومنه ما ورد في الكتاب
والسنة مما لا يكاد يحصى من ذلك قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله تعالى كداب آل فرعون
وقوله بين يدي نجواكم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن
يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم كيف وقد عد ذلك من انواع البديع فهو الاطراد وما ذكره الشارح
من هذا القبيل فانه سالم من الشناعة والثقل فهو خال من اللطافة مع التوجيه البديعي بذكر اسماء
وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمروا خاط لي عمرو قباء
ليت عينيه سواء فانه يحتمل ان يكون تمنى ان تصير عينه العوراء صحيحة فيكون دعاء له او
بالعكس فيكون دعاء عليه ولما كان الاتيان باما بعد مستحبا في الخطب كما صرح به النووي لانه
صح برواية اثنين وثلاثين صحابيا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ياتون بها
في خطبهم ومكاتباتهم ومراسلاتهم للانتقال من اسلوب الى اخر فلا تكون اول الكلام ولا
اخره اتى المصنف بما هو في معناها في هذا الغرض فقال وبعد الواو نايبة عن اما حذفت للخفة
ومن ثم لا يجمع بينهما او لاحتياج القارئ اليها وما وقع في المفتاح من قوله واما بعد فالواو فيه
عاطفة قصة على قصة وهي ظرف زمان كثيرا وقد تستعمل في المكان ويصح ارادتهما هنا واختلف في
ناصبها اذا وقعت بعد اما فقيل الشرط المقدر وقيل اما لنيابتها عن الشرط فعلى الاول اما نايبة
عن الفعل معنى لفظا وعلى الثاني معنى وعملا وهي حرف فيه معنى الشرط لا حرف شرط وهي هنا
مجردة عن التفصيل اذ لم يسبق عليها مجمل لا لفظا ولا تقديرا حتى يجب تكرارها لفظا او تقديرا

لتفصيل

7

لتفصيل ذلك المجمل بل لمجرد التاكيد اي تاكيد الجزاء فانك اذا اردت تاكيد زيد قايم تقول اما زيد فقايم مثلا
والاصل كما قال سيبويه والجمهور مهما يكن من شيء بعد ما تقدم فكذا والتزم ذلك لكثرة الاستعمال فبعد
من تتمة الشرط وقيل العامل فيه بعد الجزاء فهي من تتمته وهو الاوجه عند بعضهم والاصل مهما يكن من شيء
فكذا بعد ما تقدم وعلى كل اسلوب الذي انتقل اليه افادة تحقق مدخول الفاء وهو الجزاء وانه واقع لا محالة
وهو وجود شيء اعم من الزمان والمكان وغيرهما فهو محقق الحصول لان الكون لا يخلو عن شيء من ذلك
والعامل في بعد حينئذ ما يفهم من السياق كاقول ودخول الفاء لتوهم اما اجراء المتوهم مجرى المحقق ومهما
مبتدأ معناها الاسم الاصل من غير الزمان وخبره فعل الشرط والجواب او المجموع على الاختلاف والصحيح
الاول وانما توقفت الفايدة على الجواب من حيث التعلق فقط لا من حيث الخبرية ذكره في المغني وتكن تامة
بمعنى توجد وفاعله ضمير يرجع اليها ومن شيء بيان له وفايدته زيادة البيان والتعميم لان من زايدة
وشيء فاعل يكن لبقاء المبتدا بلا عايد اذ التقدير مع الاستغنا تكلف لا تصال اليه والمبتدي بها داود عليه
الصلاة والسلام لقوله تعالى ولقد اتيناه الحكمة وفصل الخطاب فهي فصل الخطاب الذي اوتيه اي ابتداء
نسبيا واما الابتداء الحقيقي فانه لادم عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وهي من
جملة الاسما وههنا المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي بال بذكر الله تعالى وحمده فاذا اراد ان يخرج منه
الى غرضه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد وقد اختلف في ضبط بعد على اربعة اوجه احدها
الضم بلا تنوين ثانيها الضم مع التنوين ثالثها النصب والتنوين رابعها فتح الدال بتقدير المضاف حكاه
ابن النحاس انتهى وهذه الاوجه تاتي هنا ما عدا النصب مع التنوين لانها لم ترسم بالالف الا ان يحمل على
الوقف عليها بصورة الساكن على لغة ربيعة قال ابن هشام وهي مبنية على الضم اذا حذف المضاف اليه
ونوي معناه قيده الدلنجي في حاشيته على شرح الاربعين لابن حجر بكون المضاف اليه معرفة فان كان
المضاف اليه نكرة اعربت سواء نوي معناه او لا وتعرب في ثلاثة اوجه ما اذا ذكر المضاف اليه او حذف ونوي
لفظا او حذف ولم ينو شيء انتهى ولم يذكر الضم مع التنوين وهو محتاج الى التوجيه ووجهه بعضهم بانها مبتدا
ولا يخلو عن نظر ووجهه ابن حجر بانها فاعل بفعل محذوف والتقدير مهما يكن بعد اي يوجد وهو غريب
فيقول لغيره ذي اللطف الخفي محمد علاء الدين بن الشيخ علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال
الدين بن حسن بن زين العابدين الحصني الاثري الامام بجامع بني امية ثم المفتي بدمشق المحمية الحنفي
المعروف بالحصكفي نسبة الى حصن كيفا وهو من قبيل النحت صاحب التصانيف الفايقة في الفقه وغيره
منها هذا الشرح وشرح الملتقى وشرح المنار في الاصول وشرح القطر في النحو ومختصر الفتاوى الصوفية
والجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشي وجمع ابن صاحبها وله تعليقة على صحيح البخاري تبلغ ثلاثين
كراسا وعلى تفسير البيضاوي وحواشي على الدرر وغير ذلك من الرسايل والتحريرات وقد اقر له
بالفضل والتحقيق مشايخه واهل عصره حتى قال شيخه خير الدين الرملي في اجازته له وقد بدا لي بلطايف
اسئلة وقفت بها على كمال رتبته وسعة ملكته فاجبته عن جوسع عليه فكر على ما هو اعلا فرد في فرائد في
فرايت جواد رهانه في غاية المكنة والسبق فتعدت له الغاية فانا مستر بحالا يحقق ومستبصر لا يطرف
فلما تبين لي ان الرجل الذي حدثت عنه وصلت به الحالة ياخذ مني واخذ منه انتهى ومدحه بقصيدة
غرا وقال محمد افندي المحاسني في اجازته له وانه ممن نشا والفضايل تعلوه وتنهله والرغبة في العلم
تقرب له ما يحاوله من ذلك وتسهله حتى نال من قداح الكمال قدح المعلى وفاز بما وشح به صدر النباهة
وحلى وكان لي على الغوص على درر الفوايد اعظم معين فافاد واستفاد وفهم واجاد انتهى وترجمه
خاتمة البلغا المحبي في تاريخه بما ملخصه انه كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ والمرويات

ما دام موجودا
والشرط فتعود لطرفا ... نعمل الشرط ذكره ابن ما ... وغيره

طلق اللسان فصيح العبارة جيد التقرير والتحرير توفاه الله تعالى الى رحمته عاشر شوال سنة ثمان وثمانين
والف عن ثلاث وستين سنة ودفن بباب الصغير ورثاه جماعة بقصايد رحمه الله تعالى ونور مرقده
لما بيضت يقول العقول الجزء الاول من خزاين الاسرار وبدايع الافكار في شرح تنوير الابصار وجامع البحار
قدر ثم جواب لما والضمير راجع الى الخزاين برمتها او الجزء الاول منها في عشر مجلدات كبار فصرفت في
الكلام ايجاز والمعنى فرايت الهمم قاصرة عن قراءة هذا المقدار فصرفت عنان بكسر العين ما وصل
بلجام الفرس العنانية في القصد تقال عنيت فلانا عنيا اذا قصدته كما في نهاية الحديث وتشبيه العنان
بصورة الفرس بجامع الايصال الى المطلوب استعارة بالكناية واثبات العنان تخييل وذكر الصرف ترشيح
نحو الاختصار وسميته الضمير راجع الى المختصر المفهوم من الاختصار على حد اعدلوا هو اقرب ثم الاسم
اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قيل وقيل
والتحقيق الاول كما حققه الدواني في شرح التهذيب واما مسمى الكتب فالصحيح انه الالفاظ من حيث دلالتها
على المعاني كما تقدم بالدر المختار وفي الصحاح سميت فلانا زيدا او سميته بزيد بمعنى في شرح تنوير الابصار
الذي فاق بتنوير كتب هذا الفن وهو النوع والضرب من الشيء ويجمع على فنون وافنان والمراد هنا
الفقه في الضبط والتصحيح والاختصار ولعمري الواو للقسم وعمري مبتدأ واللام لتاكيد الابتداء والعمر بفتح العين
والخبر محذوف تقديره لعمري قسمي فان لم تدخل اللام عليه نصبته نصب المصادر فقلت عمر الله ما فعلت كذا ثم قوله
لعمري يحتمل ان يكون على حذف المضاف اي لواهب عمري وكذا امثاله مما اقسم فيه بغير الله كقوله والشمس
والقمر اي ورب الشمس والقمر ويحتمل ان يكون المراد في لعمري وامثاله ذكر صورة القسم لتاكيد مضمون الكلام
وترويجه فقط لانه اقوى من ساير المؤكدات واسلم من التاكيد بالقسم بالله لوجوب البر به وليس الغرض اليمين
الشرعي وتشبيه غير الله به في التعظيم حتى يرد عليه ان الحلف بغير الله حرام ان لم يعتقد وجوب البر او كفر
ان اعتقد وجوب البر به فذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا باس به ولهذا شاع بين العلماء كيف وقد
قال صلى الله عليه وسلم قد افلح وابيه وقال عز من قائل لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فهذا جرى
على رسم اهل اللغة وكذا اطلاق القسم على امثاله ذكره حسن جلبي على المطول لقد اضحت روضة هذا العلم
الضمير لتنوير الابصار مفتحة الازهار الروض مستنقع الماء لاستراضة فيها ذكره في القاموس وفيه استعارة
مصرحة لانه شبه هذا الفن بالروضة ذات الاشجار وصرح بالمشبه به واثبات الازهار وذكر التفتيح
ترشيح مسلسلة الانهار تسلسل الماء في حلقه جرى وسلسله غيره صبه فيه كذا في جامع اللغة من
عجايبه ثمرات التحقيق تختار لا يخفى عليك هذه الاستعارات ومن غرايبه تختار بالذال المعجمة جمع ذخر
كمنع ذخرا بالضم اختاره ذكره في ترتيب مختصره الافكار لشيخ متعلق بمحذوف نعت لتنوير الابصار
او حال منه اي الكاين او كاينا شيخنا شيخ الاسلام محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب ابن محمد التمرتاشي
نسبة لتمرتاش علم جركس بانيها الغزي عمدة المتاخرين الاخيار قال المحبي في تاريخه كان اماما
كبيرا حسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وبالجملة فلم يبق من يساويه في الرتبة وقد الف التاليف
العجيبة المتقنة منها التنوير وهو في الفقه جليل المقدار جم الفايدة دقق في المسايل كل التدقيق ورزق
فيه السعد والحظ فاشتهر في الآفاق وهو من انفع كتبه وشرحه هو واعتنى بشرحه جماعة منهم الشيخ
عبد الرزاق مدرس الناصرية وكتب شيخ الاسلام محمد الانكوري كتابات في غاية التحرير والنفع وكتب
على شرح مؤلفه شيخ الاسلام خير الدين الرملي حواشي مفيدة توفي سنة اربع والف عن خمس
وستين سنة فايدة الضمير راجع الى علم الفقه المذكور في قوله روضة هذا العلم عن شيخنا
الشيخ عبد النبي الخليلي هذا هو الذي عناه الشارح بقوله لشيخ شيخنا عن المصنف عن شيخ الاسلام

زين

زين الدين ابن ابراهيم ابن نجيم المصري صاحب التاليف المشهورة منها البحر والاشباه وشرح المنار
ومختصر التحرير لابن الهمام وله تعليقة على الهداية من البيوع وحاشية على جامع الفصولين وله الفوايد
الزينية والفتاوى الزينية والرسايل الزينية قال ولده في خطبة الرسايل كان رحمه الله تعالى
يصرف نهاره في التدريس والافتاء وليله في التاليف والمطالعة توفي سنة سبعين وتسعماية بسنده
الى صاحب المذهب فان ابن نجيم يرويه عن الشيخ احمد بن يونس الشلبي وهو عن السري عبد البر بن
الشحنة وهو عن الكمال ابن الهمام وهو عن السراج قارئ الهداية وهو عن الشيخ علاء الدين السيرافي وهو
عن السيد جلال الدين وهو عن الشيخ جلال الدين الكبير وهو عن الامام شمس الدين محمد بن
عبد الستار الكردي وهو عن الامام برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية وهو عن الامام فخر
الاسلام البزدوي وهو عن الامام شمس الايمة الحلواني وهو عن القاضي ابي علي النسفي وهو عن الامام
ابي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو عن الامام عبد الله السبذموني وفي نسخة سبذموسي وهو عن
الامام عبد الله بن حفص البخاري وهو عن ابيه وهو عن الامام محمد بن الحسن الشيباني عن الامام الاعظم
سراج الامة ابي حنيفة النعمان بن ثابت قدس الله روحه ونور ضريحه بسنده الى النبي صلى الله
عليه وسلم فانه يروي عن شيخه حماد وهو عن ابراهيم النخعي وهو عن علقمة وهو عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه وهو عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المصطفى المختار عن جبريل عن الله
الواحد القهار كما هو مبسوط في اجازتنا فطر وعدينة عن المشايخ المتبحرين الكبار وما كان في الدرر والغرر
لم اعزه لاما ندر اي ما شذ وما زاد على نقله اي نقل الدرر عزوته لقايله وما للاختصار تعليل لقوله لم اعزه
وما مولى من الناظر فيه ان ينظر بعين الرضا والاستبصار وان يتلافى اي يتدارك تلافه الذي في القاموس
وغيره التلف الهلاك ولم يذكروا التلاف فليراجع فلعله تحريف من النساخ بقدر الامكان او ان يبين الخطا
بصفح ليصفح عن عالم الاسرار بكسر الهمزة مصدر اسر ليناسب قوله والاضمار وان احتمال ان يكون بفتحها جمع
سر ولعمري ان السلامة من هذا الخطر لامر يعز على البشر اذ السهو لا يكاد يسلم منه احد فلا غرو بفتح
الغين المعجمة وسكون الراء المهملة وبالواو مصدر غرا من باب عدا بمعنى عجب بوزن علم اي لا عجب فان
النسيان من خصايص الانسانية والخطا والزلل من شعاير اي علامات الادمية واستغفر الله مستعيذا
به من حسد يسد باب الانصاف ويرد عن جميل الاوصاف لا يخفى ما بين يسد ويرد والانصاف والاوصاف
من الجناس اللاحق الا وان الحسد وهو تمني زوال نعمة المحسود وانتقالها اليه والغبطة تمني مثلها فقط
حسك بتخفيف شوك السعدان ينبت من افضل مراعي الابل ذكره في القاموس من تعلق به هلك وكفى
للحاسد ذما اخر سورة الفلق في اضطرامه متعلق بكفى وهو اشتعال النار فيما يسرع اشتعالها فيه كما في
جامع اللغة بالقلق لله دره الحسد الدر في الاصل ما يخرج من الضرع من اللبن ومن الغيم من المطر وهو
هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعله الى الله تعالى قصد التعجب منه لان الله تعالى انشا
العجايب وكل شيء عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى فمعنى لله دره ما اعجب فعله وفي القاموس
لله دره اي عمله كما في حواشي عصام ما اعدله بدا بصاحبه فقتله هذه المقالة للمعتصم العباسي ولها
حكاية مشهورة مع بدوي كان يحبه المعتصم ومع وزيره كما قال بعضهم

وما انا من كيد الحسود بآمن ... ولا جاهل يزري ولا يتدبر

البيت من الطويل من
الضرب الاول ويزري بفتح اوله من زرى عليه اذا عابه ويجوز الضم من باب اكرم ازرى به اذا
تهاون به وقد اكثر الشارح من ذمه لانه من نتايج الحقد الذي هو من نتايج الغضب وقد ورد
في ذمه اخبار كثيرة منها قوله عليه الصلاة والسلام استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان فان

كل ذي نعمة محسود وقال صلى الله عليه وسلم ان لنعم الله تعالى اعداء قيل من اولئك يا رسول الله
قال الذين يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والحسد فان
ابني ادم انما قتل احدهما صاحبه حسدا وقال عليه الصلاة والسلام الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل
وقال عمر رضي الله عنه الحاسد مغتاظ على من لا ذنب له وروي ان الله تبارك وتعالى يقول الحاسد عدو
لنعمتي وساخط لفعلي غير راض بقسمتي التي قسمت لعبادي كما قال الشاعر

يا حاسدا لي على نعمتي ... اتدري على من اسات الادب
اسات على الله في حكمه ... لانك لم ترض لي ما وهب
فجازاك ربي بان زادني ... وسد عليك وجوه الطلب

وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه

تمنى رجال ان اموت فان امت ... فتلك سبيل لست فيها باوحد
كل العداوات قد ترجى مودتها ... الا عداوة من عاداك عن حسد

ثم سلى نفسه رحمه الله تعالى متمثلا بقول الشاعر ولله در القائل

هم يحسدوني وشر الناس كلهم ... من عاش في الناس يوما غير محسود

البيت من البسيط من الضرب الثاني اصله يحسدونني حذفت احدى النونين تخفيفا اذ لا يسود سيدا
بدون ودود فعول اي كثير الود يمدح وحسود يقدح ولا يخفى ما بين ودود وحسود من الطباق
لان من زرع الاحن جمع احنة وهي الحقد ومنه حديث مازن وفي قلوبكم البغضاء والاحن حصد المحن
جمع محنة وهو تعليل لما استلزمه الكلام السابق لان قدح الحسود اذا كان سببا في زيادة المحسود المنجم
لكمده وكان زرعه الحسد منتجا لحصاد المحن والبلايا وبين زرع وحصد مراعاة النظير وهو الجمع بين امر
وما يناسبه لا بالتضاد نحو الشمس والقمر بحسبان ولا يخفى ما فيه من الاستعارة التبعية وما بين الاحن
والمحن من الجناس اللاحق فاللئيم اللؤم ضد الكرم وسوء الاخلاق ويقال لردي الاصل يفضح من باب فتح
اي يكشف ما ينبغي لا عضاء عنه من السقط والهفوات التي لا تغير المعصوم من الوقوع فيها والكريم يصلح
ويعذر والاصلاح ان يكتب على طرة الهامش صوابه كذا لكن يا اخي تهكم وتقريع للئيم وملاطفة للكريم
كانه يقول اذا رايت ما تظنه عيبا واردت ان تفضح او تصلح فلا تعجل وليكن ذلك منك بعد الوقوف
على حقيقة الحال والاطلاع على ما حرره المتاخرون كصاحب البحر واخيه صاحب النهر وصاحب التنبيص
وهو الشيخ ابراهيم الكركي شيخ صاحب البحر وهو كتاب نافع على طريقة الفتاوى في محلين والمصنف
وجدنا المرحوم وهو الشيخ محمد شارح الوقاية وهو شرح جليل وعزمي محشي الدرر زاده فارسية بمعنى
ابن ولا يستعمل في اصطلاحهم الا لابناء الرؤساء واخي زاده لعله واخي جلبي كما افصح عنه في الحر ابن جنه قال
كصدر الشريعة وحواشيه لاخي جلبي واسمه يوسف بن جنيد تلميذ منلا خسرو وسعدي افندي
والزيلعي والاكمل شارح الهداية ولنا اكمل اخر وهو العلامة اكمل الدين صاحب الخزانة والكمال ابن
الهمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الاسكندري سلطان المحققين ولد
سنة سبعمائة وتسعين وتفقه بالسراج قارئ الهداية ولازمه في الاصول وغيره ولازم القاضي محب
الدين ابن الشحنة لما قدم القاهرة ورجع صحبته الى حلب واقام عنده الى ان مات القاضي واخذ
العربية عن الكمال الحميدي والحديث عن ابي زرعة والتصوف عن الخوافي وسمع الحديث من الجمال
الحنبلي والشمس الشامي واجاز له المراغي وابن ظهيرة ورقية المدنية وتقدم على اقرانه وبرع في العلوم
وتصدى لنشر العلم وانتفع به خلق كثير وكان اماما في الفقه والحديث والتصوف والمعاني
والبيان محققا جدليا نظارا وكان يقول انا لا اقلد احدا في المعقولات وقال برهان الابناسي

٢ لا يوبخ

9

لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره وكان له نصيب وافر من الاحوال والكشف والكرامات
وكان تجرد بالكلية فقال له اهل الطريق فان الناس حاجة بعلمك وكانت تاتيه الواردات الالهية
وافتى برهة من عمره ثم ترك الافتاء ودرس بالمنصورية وبالاشرفية واستقر بعد ذلك في مشيخة
الشيخونية ثم جاور الحرمين وكان لا يلتفت الى احد من الاكابر وارباب الدولة وكان حسن
اللقاء والسمت والسيرة مع الوقار والهيبة والتواضع المفرط والمحاسن الجمة وكان طيب النغمة وله
تصانيف كثيرة منها شرح الهداية سماه فتح القدير للعاجز الفقير وله نظم نازل توفي في قدس سره يوم
الجمعة سابع رمضان سنة احدى وستين وثمانمائة كذا ذكره الاسيوطي ملخصا وابن الكمال
هو ابن كمال باشا صاحب التصانيف الشهيرة مع تحقيقات سح بها البال قال في القاموس سح بكذا عرض
به ولم يصرح وتلقيتها عن فحول الرجال من اضافة الصفة الى الموصوف وفيه تعريض باللئيم الفاضح
كانه يقول ما عبتني به من بادي رايك انا تلقيته عن رجال فحول ائمة لم تصل الى ما وصلوا اليه ولم تطلع
على ما اطلعوا عليه فلا تبادر الى تخطئة هؤلاء الفحول وتدبر ما تقول واورد ان بين الجملتين تنافيا
فان البال اذا ابتكر هذه التحقيقات جمعا فكيف يكون متلقيا لها جميعها عن فحول الرجال واجاب
بانه على تقدير مضاف اي سح ببعضها البال وتلقيت بعضها عن فحول الرجال وبالله اي لم يرد الله
العصمة اي المنع والحفظ لكتاب غير كتابه قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وقال تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واما غيره من كتب المخلوقين فهو كبقية افعالهم
الغير المعصومة والمنصف من اغتفر قليل خطاء المرء من اضافة الصفة الى الموصوف اي خطاءه القليل
في كثير صوابه وفيه الطباق ومع هذا اي مع ما حواه من التحريرات والتحقيقات ممن انفق كتابي هذا
فهو الفقيه الماهر اي الحاذق بكل علم ومن ظفر اشارة الى ان كتابه منطو على جواهر لا تنال الا بالجد
والتامل كالصيد لا ينال الا بالتعب بما فيه فسيقول بملء فيه كم ترك الاول للاخر مقول القول
ومن حصله فقد حصل الحظ الوافر لانه البحر لكن بلا ساحل مقلوب لان الماء يسحله وكان القياس
مسحول او معناه ذو ساحل من الماء اذا ارتفع المد ثم جزر فجرف ما عليه ذكره في القاموس وفيه
الاستدراك البديعي وهو تاكيد المدح بما يشبه الذم وكذا في قوله ووابل اي شديد القطر غير انه
منه اصل كما قال الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

يحسن عبارات ورمز اشارات وتنقيح اي تهذيب معاني وتحرير مباني جناس لاحق وليس الخبر
كالعيان بكسر العين وفي الحديث ليس الخبر كالمعاينة وسيفتر اي تبرد وهو كناية عن السرور به
بعد التامل العينان فيه الاحتراس البديعي ويسمى التكميل وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف
المقصود بما يدفعه كقول الشاعر

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الربيع وديمة تهمي

فخذ ما نظرت من حسن روضة الاسما ودع ما سمعت عن الحسن وسلمى تسلى اسم محبوبة والحسن بضم
الحاء والمعنى دع الحسن الصوري وانظر الى حسن روض هذا الشرح الاعلى قدرا وفيه من البديع حل
المنظوم وهو قوله

خذ ما نظرت ودع شيئا سمعت به ... في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

هذا وقد اضحت اغراض جمع غرض بكسر العين مكان المدح والذم من الانسان المصنفين اغراض جمع
غرض بفتحتين الهدف وبين اعراض واغراض الجناس المصحف سهام السنة الحساد لا يخفى ما فيه
من الاستعارة ونفائس تصانيفهم اي النفيسة معرضة بايديهم اي بايدي الحساد تنتهب فوائدها
ثم ترميها بالكساد قال الشاعر

اخا العلم لا تعجل بعيب مصنف ... ولم تتيقن زلة منه تعرف
فكم افسد الراوي كلاما بنقله ... وكم حرف الاقوال قوم وصحفوا

٢ تنشا نتيجتهم

وكم ناسخ أضحى لمعنى مغيرا ❊ وجاء بشيء لم يرده المصنف

وما كان قصدي من هذا الشرح ان مصدرية بدرج ذكري بين المحررين من يبابه المصنفين والمؤلفين من عطف الخاص على العام لان التصنيف جعل الشيء اصنافا متميزة والتاليف يقال الف بينهما تاليفا اوقع الالفة قاموس فهو اخص من التصنيف لاستدعائه زيادة في ايقاع الالفة بين الانواع المتميزة وكتب الاصحاب من ذلك فالتصنيف هنا بمعنى التاليف وهو في العلوم الواجبة لا المندوبة كالعروض وكتابة العلم مستحبة وقيل واجبة وهو وجيه في الازمنة المتاخرة ولا لضاع العلم واذا وجبت كتابة الوثائق لحفظ الحقوق فالعلم اولى ذكره وفي شرح المنهاج لابن حجر قال الحموي التصنيف ابراز صفات المعاني واثبات الافكار الغريبة على وجه لم يسبق اليه فواضع العلم اولى باسم المصنف من المؤلف وان ايضا فيه لان العلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته مما في الظن والنفي نوع فواضع العلم لما لاحظ الغاية المقصودة له فوجدها تترتب على العلم باحوال شيء واشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عنه من تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفا وقيل لو لصنع صنف العلم اي جعله متناسبا فهو باسم المصنف اوفق انتهى بل القصد بارض القريحة اي تذليلها ومنه العلم الرياض سمي به لانه يروض الفكر اي يذلله لما فيه من التمرين على العمل والمراد بالقريحة استنباط العلم بالطبع ماخوذ من قريحة البئر وهو اول ما يستنبط من مائها ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد به استنباط العلم بجودة الطبع انتهى وحفظ الفروع الصحيحة مع رجاء الغفران ودعاء الاخوان وما على من اعراض الحاسدين عنه حال حياته فسيتلقونه بالقبول ان شاء الله تعالى بعد مماته الحمد لله الذي حقق ظني عدمه به وهذا من امارات قبول العمل وقد وقع هذا منه فراسة من التجارب وكلام المتقدمين او بطريق الكشف وليس ذلك ببعيد على العلماء فانهم هم الاولياء واياما كان فقد وقع ما ترجاه فان الناس في غاية من الحرص على هذا الشرح لما اشتمل عليه من الفوائد التي لم تسبق بنظير كما قيل

ترى الفتى ينكر فضل الفتى ❊ لوما وخبثا فاذا ما ذهب

لج به الحرص على نكتة ❊ يكتبها عنه بماء الذهب

لج من اللجاج وهو الخصومة والنكتة ان تضرب في الارض بقضيب فتؤثر فيها ويقال استنباط النساء بحث عنه ذكره في القاموس ملخصا وعلى للتعليل والمعنى خاصمه الحرص لاجل بحث خفي عليه يكتبه عنه بماء الذهب فهاك اي خذ موالفا مهذبا باسم فاعل من هذبه اخلصه واصلحه كما في كتب اللغة لمهمات هذا الفن مظهرا اسم فاعل ايضا الدقائق الدقيقة الامر الغامض ذكره في القاموس استعملت الفكر فيها اذا ما الليل جن اي ستر الاشياء بظلمته ومنه سمي الجن جنا لاستتارهم عن الابصار متحريا حال من التاء في استعملت ارجح الاقوال واوجز العبارة يقال اوجز الكلام قلله ذكره في القاموس اي مع كثرة المعاني معتمدا في دفع الايراد الطف الاشارة فربما خالفت المصنف في حكم كقوله الصغير ولا يثبت بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى يخالف الشارح بقوله لكن المعتمد انه يشير ونظائره كثيرة كما ستظهر لك ان شاء الله او دليل نحسبه من الاطلاع له عليه ولا فهم عدو لا معقول لنا به لحسن والمعقول الاول الضمير عن السبيل وربما غيرت تبعا لما شرح عليه المصنف كلمة كقوله في التمتع هو ان يفعل العمرة او اكثر اشواطها في اشهر الحج قال المصنف فليتغير النسخ الى هذا التعريف اراد بالنسخ ما وجده في متن محرر هو ان يحرم بالعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف او جزء كقوله في اخر الرهن والزيادة في الرهن تصح وفي الدين لا فان رهن عبدا نسخ المتن والشرح بالفاء مع انه نبه في شرحه على انه انما عطفها بالواو لا بالفاء ليفيد انها مسئلة مستقلة لا فرع للاولى انتهى فقول

وربما غيرت تبعا لغير المصنف او استقلالا لا لاقتصار لا لاصلاح العبارة فالاول كقوله في الصرف وحد الانقطاع عدم وجوده في السوق وان وجد في ايدي الصيارفة في البيوت كذا ذكره العيني وابن ملك بالعطف خلافا لما في نسخ المصنف فانه زاد واو العطف في قوله في البيوت تبعا للعيني والثاني كقوله في المضاربة ولو شرط للثاني ثلثه ضمن الاول للثاني سدسا الى اخره ثم قال وفي نسخ المتن والشرح هنا خلط فاجتنبه اقول وربما اثبت ما وجد في نسخ المتن واسقط من نسخ الشرح او وجد في نسخ الشرح دون المتن فالاول كقوله في النكاح والمجوسية والوثنية وقوله في المستامن ودار الحرب تصير دار الاسلام الى اخره فان ذلك ثابت في نسخ الشرح ساقط من نسخ المتن كما نبه عليه اقول وربما وقع بين نسخ المتن والشرح تقديم وتاخير فكلا النسختين فيلزم من ذلك التكرار كما وقع في الايمان في قوله بخلاف ما لو حلف انه لا ينام على الواح هذا السرير الى اخره كما نبه عليه اقول وربما يخالف المصنف في مرجع ضمير اذ قيد كقوله في الكفالة والقول له اي للمكفول عنه وكقوله في الشفعة او رد بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء متعلق بالاخير فقط خلافا لما زعمه المصنف تبعا الدرر وربما نبهته على ما وقع في المتن من الخطا والغلط كقوله مثلا في السهو في قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الى اخره كذا في عامة الكتب وهو غلط في الاخيرين والصواب انه لا يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه وقوله في السرقة بخلاف رضيعة صوابه مرضعة ثلاثا وقد نبه ايضا على ما وقع في بعض الكتب المعتبرة من خطا او سهو او غير ذلك كقوله مثلا في باب الولي وما في صدر الشريعة صحح ولها فسخه وهم وقوله في باب المهر وما في البحر والاشباه ليس على ظاهره وكقوله في النفقة فما في الدرر تبعا لصدر الشريعة سهو وقوله في الايمان ففي متن الدرر تناقض وكقوله في دعوى النسب ولا سهو في عبارة العمادية كما زعمه منلا خسرو وكقوله في نكاح الكافر والسرقة وما في الفتح تحريف الى غير ذلك مما ستقف عليه في محاله ان شاء الله تعالى ولو تتبعنا ما اشار اليه من النكات لطال المقام وضلت الالسن والاقلام والله سبحانه وتعالى الميسر للتمام وما دريت ان ذلك لنكتة تدق عن نظره وتخفى وقد انشد شيخي الحبر بفتح الحاء وكسرها افصح قاله الجوهري وانما قيل كعب الاحبار للحبر الذي كان يكتب به لانه كان صاحب كتب قال في القاموس هو العالم الصالح السامي من السمو وهو العلو والبحر الطامي اي الملآن وبين الحبر والبحر الجناس المقلوب وبين السامي والطامي الجناس المحرف واحد زمانه ووحيد اوانه شيخ الاسلام الشيخ خير الدين احمد الازهري الرملي اطال الله تعالى بقاءه ابن صاحب الفتاوى الشهيرة والتاليف الكثيرة فاشتهر علمه وشاعت فتاويه في الافاق ووردت عليه الاسئلة من مصر والشام والحجاز والعراق وله حاشية على الاشباه وحواشي على المنح وحواشي على شرح الكنز للعيني حرر فيها ما يدهش الابصار وله حاشية على البحر الرائق وتحريرات على الفصولين وعلى تبيين الحقائق وله رسائل مفيدة وتحقيقات سنية وله ديوان شعر كانه الطراز المعلم رتبه على حروف المعجم وقد ترجمه عدة من علماء عصره وايمة مصره منهم العلامة عبد البر المصري في تذكرته حيث قال ما ملخصه خير الدين مفتي رملة فلسطين هو في مذهب ابي حنيفة رملة جمع من الفروع والاصول ما يعسر عليه الوصول وله بديهة سريعة وذلك من قوة الطبيعة انتهى وترجمه الاديب البارع السيد عبد الله افندي الحجازي الحلبي الشهير في ذيله على ريحانة الخفاجي فقال ذو القدم الراسخ في الاصول والفروع والصدر الواسع في معاملة المعقول والمشروع لو رآه النعمان لقال انت لي شقيق وابو حيان لغرق في بحره ولم ينل نقطة من بحره العميق شهد بنشر علومه العاكف

والبادي وارتوى من بحر تخفيفاته الظمآن والصادي انتهى ولد في رملة في رمضان سنة ثلاث
وتسعين وتسعمائة وتوفي بها رحمه الله تعالى ليلة سابع وعشرين من رمضان سنة احدى وثمانين
والف وقال

قل لمن يرى المعاصر شيئا ... ويرى للاوائل التقديما
ان ذاك القديم كان حديثا ... وسيبقى هذا الحديث قديما

هذان البيتان من الخفيف من الضرب الاول وفي قافية الاولى التشعيب ويروى في الموضعين
تليه وجملة البيت الثاني مقول القول وفيه الطباق على ان المقصود والمراد ما انشد في
شيخي راس المحققين والنقاد محمد افندي ابن تاج الدين بن احمد بن ابي المحاسن المحاسني
قال المحبي في تاريخه كان فاضلا كاملا اديبا لبيبا لطيف الشكل وجيها جامعا لمحاسن الاخلاق
اقرا صحيح البخاري وكتب عليه بعض تعاليق وكان فصيح العبارة وانتفع به خلق كثير من فضلاء
دمشق منهم العلائي يعني الشارح وله اثار تدل على علو كعبه في العلوم وشعر حسن مطبوع ولد سنة
اثنتي عشرة بعد الالف وتوفي رحمه الله تعالى غرة شعبان سنة اثنين وسبعين والف
ودفن بمقبرة الفراديس انتهى ملخصا فقال رحمه الله تعالى وقد اجاد

لكل بني الدنيا مراد ومقصد ... وان مرادي صحة وفراغ
لابلغ في علم الشريعة مبلغا ... يكون به لي في الجنان بلاغ
فما الفوز الا في نعيم مؤبد ... به العيش رغد والشراب يساغ
ففي مثل هذا فلينافس اولو النهى ... وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ

الابيات من الطويل وبلاغ في البيت الثاني بمعنى الايصال وفي البيت الرابع بمعنى الكفاية
وبينهما الجناس التام والغرور بفتح الغين صفة للدنيا والرغد بسكون الغين المعجمة الواسع
الطيب يساغ ويسهل دخوله في الحلق وفي البيت الرابع التابع مقدمة اي هذه مقدمة ان
قرئت بالرفع او هاك مقدمة ان قرئت بالنصب وهذان الوجهان على فرض تركيبها
وعليهما تسكينها سكون وقف وان قطع النظر عنه فهي من الالفاظ المسرودة والتاء فيها
للنقل من الوصفية الى الاسمية ومعنى النقل ان الوصف اذا صار بغلبة الاستعمال اسما كانت اسميته
فرعا الوصفية شبه المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامة الفرعية ويحتمل بقاؤها على الوصفية والتاء
حينئذ لتقدير موصوفها مؤنثا اي مباحث ومسائل مقدمة كما قالوا في لفظ الحقيقة الكلمة
الحقيقة وهي في بيان حد الفقه وموضوعه واستمداده والمحظور من العلوم ومن المباح وفضل العلم
والتعلم وترجمة الامام وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام قال الحفيد وينبغي ان يعلم ان
المقدمة بكسر الدال بحسب الرواية على ما صرح به في الفائق ويؤيده الدراية اذ المتبادر في الكسر
الاستحقاق الذاتي في التقدم فهي اسم فاعل اما من قدم المتعدي اي مقدمة لمن اعتنى بها
وفهم معناها على غيره ممن اعتنى بغيرها مما هو مصنف فيه لما اشتملت عليه من المباحث
الشريفة واما من اللازم بمعنى تقدم اي متقدمة بذاتها ونفسها على غيرها ويجوز فتح الدال وعليه
فهي اسم مفعول من قدم المتعدي اي قدمها ارباب العقول على غيرها مما هو مصنف فيه لما اشتملت
عليه مما يقتضي ذلك وهي في الاصل صفة ثم جعلت اسما للطائفة المتقدمة من الجيش ثم نقلت الى اول
كل شيء وتقيد للتعيين بالاضافة فيقال مقدمة الكتاب ومقدمة العلم ثم جعلت علما على
الالفاظ المخصوصة ذكره في شرح السلم فهي حقيقة عرفية او مستعارة منها اي من مقدمة الجيش
فتكون مجازا وانما ارتكبوا ذلك حيث لم يثبت عن واضع اللغة وضعها للطائفة من الكلام قدمت

امام

امام المقصود بالمعنى الاسمي او بالمعنى الوصفي اي ثبت له التقدم او التقديم فاطلاقها على جملة الالفاظ
حقيقة عرفية ان كانت باعتبار انها فرد من افراد هذا المفهوم ومجازا ان كانت بملاحظة خصوصها وتصدق
هنا مقدمة العلم والكتاب والفرق بينهما ان مقدمة العلم يقال لما يتوقف عليه الشروع في مسائله وهو
المعاني المخصوصة لان الشروع في العلم انما يتوقف عليها حقيقة واما على الالفاظ الدالة عليها فلا وما
يتراءى من التوقف عليها فانما هو بحكم العادة لا بحسب الحقيقة حتى لو تيسر فهم المعاني من غير الالفاظ
لم يحتج اليها اصلا ومقدمة الكتاب يقال لطائفة من الكلام تذكر امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع
بها فيه هذا ما ذهب اليه السعد والخطائي وقد اطال البحث فيها ليس هذا موضع استيفائه واما ما ذهب اليه
مصنف فحسن حيث قال والتحقيق عندي ان مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة التي بها ترتبط
المعاني المقصودة ارتباطا نافعا ومقدمة العلم ايضا عبارة عن المعاني الا انها اعم لانها غير
مشروطة بالتوقف فان قلت الواجب جعل مقدمة الكتاب الفاظا لدفع اشكال الظرفية في قولهم
مقدمة في حد العلم وغايته وغرضه وموضوعه فلولا انها الفاظ وعبارات لما صح ذلك والا لزم
كون الشيء ظرفا لنفسه قلنا ممنوع اذ يجوز ان يكون الظرف هو الاخص والمظروف هو الاعم
كقولنا الانسان ههنا زيد وكون الخاص ظرفا للامر العام مما لا يخفى على ذوي علم المرام فتكون
النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق انتهى ملخصا حو على من حاول اي طلب علما ما اي علم كان
سواء كان من العلوم الشرعية او غيرها فالشرعية علم التفسير والحديث والفقه والتوحيد وغير
الشرعية ثلاثة اقسام ادبية وهي اثنى عشر علما كما في شيخ زاده وعدها بعضهم اربعة عشر اللغة
والاشتقاق والتصريف والنحو والمعاني والبيان والبديع والعروض والقوافي وقرض
الشعر وانشاء النثر والكتابة والقراءات والمحاضرات ومنه التاريخ ورياضية وهي عشرة التصوف
والهندسة والهيئة والعلم التعليمي والحساب والجبر والموسيقى والسياسة والاخلاق وتدبير المنزل
وعقلية ما عدا ذلك كالمنطق والجدل واصول الفقه والدين والعلم الالهي والطبيعي والطب
والميقات والنواميس والفلسفة والكيميا كذا ذكره بعضهم انتهى ان يتصوره بحده
وهو قول دال على ماهية الشيء بجنسه وفصله القريبين او برسمه وهو قول دال على ماهية الشيء
بذكر بعض خواصه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه اي ما يبحث في ذلك
العلم عنه وعن عوارضه الذاتية له وغايته اي فائدته التي لاجلها يطلب ليصون سعيه عن
العبث وهي هنا الفوز بالسعادة الابدية واستمداده اي ماخذ مسائله وهو كل جملة موضوعها
فعل المكلف ومحمولها احد الاحكام الخمسة نحو هذا الفعل واجب او مندوب او مباح او مكروه
او حرام ليتمكن من اثبات مطلوبه وكان ينبغي تقديمه على الغاية كما لا يخفى وليوافق ما سيجي
من الشرح زاد بعضهم معرفة واضعه وهو ههنا ابو حنيفة وحكمه وهو وجوب تحصيل المكلف
ما لا بد منه واسمه وهو الفقه وفضله وهو كونه افضل العلوم سوى التوحيد والتفسير والحديث
واصول الفقه ونسبته لصلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوف لصلاح الباطن
وقد نظمها ابن زكري في تحصيل المقاصد فقال

فاول الابواب في المبادي ... وتلك عشرة على المراد
الحد والموضوع ثم الواضع ... والاسم الاستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيلة ... ونسبة فائدة جليلة

تنبيه ظاهر قوله ان يتصوره بحده يفهم منه ان تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه

وليس كذلك لان حقيقة كل علم جميع مسايله او ادراكها او ملكة ادراكها وواحد منها ليس
مقدمة الشروع بل هو النهاية من تعلمه نعم مقدمة الشروع تصوره برسمه كما لا يخفى فالفقه لغة العلم
بالشيء والفهم فيه ثم خص بعلم الشريعة اي العلم بالاحكام الشرعية العملية وفقه الرجل الشيء
بالكسر فقها علم به وفهمه وفقه بالضم فقاهة صار فقيها فالحاصل ان الفقه اللغوي مكسور
القاف في الماضي وفي الاصطلاحي مضمومها فيه كما صرح به الكرماني واما فقه بالفتح فبمعنى
سبق غيره الى الفهم كما في التنقيح واصطلاحا وهو في اللغة الاتفاق وفي العرف اتفاق
طائفة مخصوصة على اخراج شيء عن معناه الى معنى آخر وعند الاصوليين العلم ثم اطلق العلم
على الفقه مع كونه ظنيا بسبب ظنية ادلته لانه ظن المجتهد القريب من العلم على الفقه فاطلق عليه
تجوزا بعلاقة المجاورة المعنوية وهي وجوب العمل عليه وعلى مقلديه بمقتضاه ثم شاع حتى صار حقيقة
فالمراد بالعلم هو التصديق بمعنى الاعتقاد الراجح الشامل للظن والتقليد صرح به في المرآة بالاحكام
اي مجموعها خرج به العلم بالذوات والافعال والصفات الشرعية اي الموقوفة على خطاب الشارع من
الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم خرجت الاحكام العقلية كالعلم بان العالم حادث
والحسية كالعلم بان النار محرقة والاصطلاحية كالعلم بان الفاعل مرفوع الفرعية اي المتعلقة بمسايل
الفروع والفرع ما كان مندرجا تحت اصل كلي خرجت الاعتقادية كالعلم بان الله تعالى واحد من متعلق
بالعلم اي العلم الحاصل من ادلتها خرج علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم جبريل وعلم المقلد كعلمه
بوجوب الصلاة ونحوه مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فانه لا يعد فقها اصطلاحا لان الفقه
حصول العلم من الدليل بان ينظر فيه فيعلم منه الحكم وعلم المقلد لم يحصل من النظر في الدليل كما في
التلويح التفصيلية خرج به الاصول كالعلم بوجوب المأمور به مثلا وعند الفقهاء اي في عرفهم حفظ
الفروع سواء كان بدلايلها او لا فينصرف الوقف والوصية للفقهاء اليهم كما في البحر فالحاصل حافظ الفروع
من غير معرفة دلايلها تسمى فقيها حقيقة عند الفقهاء مجازا عند الاصوليين لحفظه ما يسمى بالفقه
لان الفقه عندهم الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها
والفقيه هو الواقف عليها عندهم واقله اي ما يسمى به المرء فقيها حفظ ثلاثة فروع كما في
المجتبى وعند اهل الحقيقة هم الجامعون بين الشريعة والطريقة وهم ارباب المعارف والاسرار
نفعنا الله تعالى بهم للجمع بين العلم والعمل فلا يسمى العالم فقيها في عرفهم الا اذا كان عاملا لقول
الحسن البصري انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة البصير بعيوب نفسه كذا في البحر
وموضوعه فعل المكلف ثبوتا او سلبا لانه يبحث فيه عن الصحة والفساد والجواز وعدمه والحل والحرمة
والمراد بالمكلف العاقل البالغ خرج الصبي والمجنون فان فعلهما ليس من موضوع هذا العلم الا ترى
ان ضمان المتلفات انما يخاطب باداءها الولي كصاحب البهيمة يخاطب بضمان ما اتلفته حيث فرط
في حفظها تنزيلا لفعلها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه
المثاب عليها فعقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا
يتركها بعد بلوغه كما سيجيء في موضعه تنبيه قال في النهر الفعل يطلق على المعنى الذي هو وصف
للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من قيام وقراءة وسجود ونحوها وهذا يقال له الفعل
بالمعنى المصدري الحاصل بالمصدر وقد يطلق على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال له الفعل
بالمعنى المصدري ويتعلق التكليف الفعل بالمعنى الاول لان الفعل بالمعنى الثاني اعتباري
لا وجود له في الخارج اذ لو كان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال فافهم

هذا

هذا فانه ينفعل في كثير من المحال انتهى واستمداده من الكتاب وهو القرآن المنزل على سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا والسنة هي قول الرسول
صلى الله عليه وسلم وفعله وسكوته عند معاينته والاجماع هو اتفاق مجتهدي امة محمد
صلى الله عليه وسلم في عصر على امر والقياس هو لغة التقدير وشرعا تقدير الفرع بالاصل
في الحكم والعلة كذا اختاره في المنار وقال ابن ملك والحد الصحيح هو ابانة مثل حكم احد المذكورين
بمثل علته في الآخر كابانة تحريم النبيذ المسكر بمشاركته الخمر المحرم في الاسكار حيث يقال النبيذ
المسكر حرام لان الخمر حرام لاسكاره كما هو مبسوط في الاصول تنبيه وجه الحصر في هذه الاربعة
هو ان ما هو حجة في حقنا ان كان من الله تعالى فهو الكتاب وان كان من غيره فان كان
من الرسول صلى الله عليه وسلم فهو السنة وان كان من غيره فان اتفقت الآراء فهو
الاجماع والا فهو القياس وقدم الكتاب لانه حجة من كل وجه واتبعه بالسنة لان حجيتها
ثابتة به قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه واخر الاجماع عنهما لتوقف حجيته عليهما وختم
بالقياس لتوقفه على الثلاثة ولانحطاط رتبته لانه اصل بالنسبة الى حكمه فرع بالنسبة
الى الثلاثة او لان الاصل فيه الظن والقطع لعارض وامر الثلاثة على العكس كذا في كتب
الاصول قال في البحر ولا يرد على الانحصار شريعة من قبلنا لانها تابعة للكتاب ولا العمل
بآثار الصحابة لانه تابع للسنة لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ولا تعامل الناس لانه تابع للاجماع ولا التحري واستصحاب الحال ولا الاستحسان
لانها راجعة الى القياس بل قيل ان الاستحسان قياس خفي والحق بعضهم التحري بالسنة لانها
وردت بجوازه عند الحاجة واما الاحتياط فانه العمل باقوى الدليلين وغايته الفوز بسعادة
الدارين في الدنيا بانتظام امر معاشه بالمحافظة على اوامر الحق واجتناب ما نهي عنه والتودد
الى الخلق وفي الآخرة بالنجاة من عذاب الجحيم والوصول الى دار النعيم بشرط العمل به قال
الغزالي رضي الله تعالى عنه العلم اشرف جوهر من العبادة لكن لا بد منها مع العلم والا كان
هباء منثورا اذ العلم بمنزلة الشجرة والشرف لها لكونها الاصل لكن الانتفاع بثمرها واما فضله
فكثير شهير ومنه ما في الخلاصة وغيرها النظر في كتب اصحابنا من غير سماع من المعلم وهو
دون السماع افضل من قيام الليل فما بالك بالسماع والقراءة والدرس والتنقيب والتحقيق
والافادة واعلم ان فضل التعليم والتعلم مما نطق به الكتاب وجاءت به الاخبار والآثار قال
تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
وقال عز وجل فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال النبي صلى الله عليه وسلم من
سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وقال عليه الصلاة والسلام ان
الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضاء بما يفعل وقال ابن عباس رضي الله عنهما ذللت
طالبا فعززت مطلوبا وقال ابو الدرداء رضي الله عنه لان اتعلم مسألة احب الي من قيام
ليلة وقال ايضا العالم والمتعلم شريكان في الخير وسائر الناس همج لا خير فيهم انتهى الى غير
ذلك مما هو مبسوط في مواضعه وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن لان تعلم قدر ما
يحتاج اليه في الصلاة من القرآن فرض وما زاد نافلة فضيلة وتعلم ما يحتاج اليه من الفقه
في اداء الفرض فرض وما زاد لنفع غيره فرض كفاية فلذا قال وجميع الفقه لا بد منه واذا
دار الامر بين العمل بفرض الكفاية والعمل بالفضيلة فالكفاية افضل وفي الملتقط وغيره عن محمد

ابن الحسن الامام الثالث لا ينبغي للرجل ان يعرف بالشعر اي فقط وهو ما تركب تركيبا متعاضدا وكان مقفى موزونا مقصودا به ذلك فما خلى من بعض هذه القيود لا يسمى شعرا والنحو والمراد ان لا يجعلها دينا ولا يهمل العلوم النافعة كالفقه لان اخر امره الى المسئلة راجع الى الشعر وتعليم الصبيان راجع الى النحو ولغو ونشر مذهب ولا ان يعرف بالحساب فقط لان اخر امره الى مساحة الارضين ولا ان يعرف بالتفسير فقط لان اخر امره الى التذكير والقصص بفتح القاف مصدر رقص وبكسرها جمع قصة فيكون على حذف مضاف تقديره وقص القصص بل يكون علمه في الحلال والحرام وما لا بد منه من الاحكام روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لما اردت طلب العلم جعلت اتخير العلوم واسئل عن عواقبها فقيل لي تعلم القران قلت ما يكون اخر امري قالوا تقرأ عليك الصبيان قلت فالحديث قالوا اذا كثرت لا تامن الغلط فترمى بالكذب قلت فالنحو قالوا تقعد معلما واكثر رزقك دينار ان قلت فالشعر قالوا تمدح هذا فيهب لك ويخلع عليك وان حرمك هجوته قلت فالكلام قالوا لا تسلم من النظر في مشنعاته فترمى بالزندقة قلت فالفقه قالوا تسئل فتفتي وتطلب للقضا قلت فليس شيء في العلوم انفع من هذا فلزمت الفقه وتعلمته كما قيل

اذا ما اعتز ذو علم بعلم ... فعلم الفقه اولى باعتزاز

فكم طيب يفوح ولا كمسك ... وكم طير يطير ولا كباز

البيتان من الوافر واعتز افتعل من العز وهو خلاف الذل والمسك معرب مشك والعرب تسميه المشموم والبازي طائر معروف ويجمع على بواز وبوز وبزان كذا في القاموس وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيرا بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة اي جماعة ناموس ارباب التفسير منهم الكلبي بعلم الفروع الذي هو العلم الكبير وقال اخرون انها عبارة عن العلم المتصف بالاحكام المشتمل على معرفة الله تعالى المصحوب بتهذيب النفس وتحقيق الحق ومن هنا قيل من الطويل شعر

وخير علوم علم فقه لانه ... يكون الى كل العلوم توسلا

فان فقيها واحدا متورعا ... على الف ذي زهد تفضل واعتلا

وهما ماخوذان مما قيل للامام محمد من الطويل ايضا

تفقه فان الفقه افضل قائد ... الى البر والتقوى واعدل قاصد

وكن مستفيدا كل يوم زيادة ... من العلم واسبح في بحور الفوائد

فان فقيها واحدا متورعا ... اشد على الشيطان من الف عابد

اي مع الجهل ومن كلام علي كرم الله وجهه من البسيط

ما الفضل الا لاهل العلم انهم ... على الهدى لمن استهدى ادلاء

وقدر كل امرء ما كان يحسنه ... والجاهلون لاهل العلم اعداء

ففز بعلم ولا تبغي له بدلا ... الناس موتى واهل العلم احياء

وهذه الابيات ثابتة في ديوانه المنسوب اليه رضي الله عنه واولها

الناس من جهة التمثال اكفاء ... ابوهم ادم والام حواء

وانما امهات الناس اوعية ... مستودعات وللاحساب اباء

ان لم يكن لهم من اصلهم شرف ... يفاخرون به فالطين والماء

وان

وان انت بعز من ذوي نسب ... فان نسبتنا جود وعلياء

وقد قيل العلم وسيلة الى كل فضيلة العلم يرفع المملوك الى مجالس الملوك لولا العلما لهلك الامراء

وانما العلم لاربابه ... ولاية ليس لها عزل

ان الامير هو الذي ... يضحي اميرا عند عزله

ان زال سلطان الولاية ... فهو في سلطان فضله

وهذان البيتان من مجزو الكامل المرفل واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج اليه لدينه من اقامة الفرايض ويحترز به عن الحرام كاحكام البيع والاجارة والنكاح لمن تشتغل بشيء منها واما ما يتوصل به الى اقامة الواجب فواجب وما يتوصل به الى اقامة السنة والمستحب فسنة ومستحب ومن المحتاج اليه معرفة اعتقاد السنة واحوال القلب في التوكل والانابة وما اشبه ذلك كذا فهم من الطريقة وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره اي لتعليم محتاجا اليه كالفقير يتعلم كتاب الزكاة والمناسك ليعلمه من عليه الزكاة والحج وكذا الطب في تصحيح الابدان وعلم الحساب في الوصايا والمواريث وكذا الفلاحة وعلم الفتوى كما في التاتارخانية الا اذا تعين فانه يكون حينئذ فرض الكفاية فرض عين كما اقتضاه اطلاقهم ويشهد له الوعيد الوارد في كتم العلم وفرض العين افضل من فرض الكفاية لانه مفروض حقا للنفس فهو اهم عندها واكثر مشقة بخلاف فرض الكفاية فانه مفروض حقا للكافة والكافر من جملتهم والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وقيل فرض الكفاية افضل لان فعله يسقط الحرج عن الامة باسرها وبتركه يعصي المتمكنون منه كلهم ولا شك في عظم وقع ما هذه صفته ذكره الطوافي ومندوبا وهو التبحر اي التعمق والتوسع في الفقه وعلم القلب وهو علم يعرف به التخلق بالاخلاق الحميدة وكيفية اكتسابها كالتوكل والزهد والورع وترك الاشياء الذميمة وكيفية اجتنابها كالحسد والبغضاء ويكون حراما وهو علم الفلسفة وهو علم يبحث فيه بمجرد الراي ومقتضى العقل وسمي العالم به فيلسوفا وهو لفظ يوناني معناه محب الحكمة والشعبذة قال الحموي الصواب الشعوذة وقال الصاغاني كوبي شعبذ وقد يقال شعوذة بالواو مكان الباء معرب شعبادة اسم رجل ينسب اليه هذا العلم فسقط ما قاله الحموي وهي خفة في اليد ترى الشيء بغير ما عليه اصله وقال في المصباح شعوذ الرجل شعوذة ومنهم من قال شعبذة وهي لعب يرى الانسان منه ما ليس له حقيقة كالسحر انتهى والتنجيم وهو علم تخميني بالاستدلال من اشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض على الحوادث السفلية المغيبة بان يقضي بوقوع بعضها مستدلا بها بخلاف ما اذا قال ان الله تعالى اطردت عادته بان هذا النجم اذا حصل له كذا كان ذلك علامة على وقوع كذا فهذا لا مانع منه لانه لا محذور فيه انتهى فتاوي الحديثية وجزم النووي في شرح المهذب بانه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشعبذة والفلسفة بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال بها كما ذكره الحفيد في المجموعة تنبيه العلم بالاستدلال بالنجوم على القبلة والاوقات ونحو ذلك ليس من التنجيم بل هو فرض من القسم الاول لانه يحتاج اليه كل احد لاقامة دينه واما الاستدلال على منازل القمر وعروض البلاد ونحو ذلك فجائز كما صرحوا به والرمل وهو علم باصول يعرف بها احوال الاشكال من سعد ونحس وعاقبة امر وغير ذلك قال في الفتوى الحديثية واعلم ان تعلم الرمل وتعليمه حرام شديد التحريم وكذا فعله لما فيه من ايهام العوام ان فاعله يشارك

الله تعالى في غيبه وما استأثر بمعرفته ولم يطلع الانبياء والرسل عليه وقد اكذب الله تعالى مدعي
علم الغيب فاخبر في كتابه المجيد بانه المستبد بعلم ما كان وما سيكون فقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول وعلم الطبايعين وهو القسم الثالث من علوم الحكمة النظرية لانها اما ان يبحث
فيها عن موجود منزه عن المادة في الخارج وعند البحث وهو القسم الاول ويسمى بالعلم الالهي لبحثه عن الالهيات
وبالعلم الاعلى لعلو موضوعه بسبب تجرده عن المادة وبعلم ما بعد الطبيعة لقرائتهم اياه بعد العلم الطبيعي
او يبحث فيها عن موجود مقارن للمادة خارجا دون البحث وهو القسم الثاني ويسمى بالرياضي لرياضة
النفوس به اولا اذ الاوائل كانوا يبتدون بالتعليم به لكونه دلايل يقينية لتعتاد النفوس باليقينيات
بادي بدء ويسمى بالعلم الاوسط لعدم تجرده عن المادة بالكلية وعدم مقارنته اياها بالكلية ويبحث
فيه عن موجود مقارن للمادة بالكلية في الخارج وعند البحث ايضا وهو القسم الثالث ويسمى بالعلم
الطبيعي لبحثه عن طبايع الاجسام وهو علم يبحث فيه عن احوال الاجسام الطبيعية المحسوسة
بانواعها وموضوعه الجسم المحسوس من حيث كونه متغيرا ومنفعته معرفة احوال الاجسام البسيطة
من الافلاك والعناصر والمركبة ككاينات الجو وغير ذلك من الحوادث العجيبة والسحر وهو
اتيان نفس شرير بخارق ويحد بانه علم باحث عن معرفة الاحوال الفلكية واوضاع الكواكب وارتباطها
مع الامور الارضية على الوجه الخاص ليظهر من هذا الامتزاج افعال غريبة وخوارق عجيبة قال الشمني
تعلمه وتعليمه حرام انتهى اقول مقتضى الاطلاق التحريم ولو لدفع الضرر عن المسلمين وفي ذخيرة الناظر
نقلا عن الكرخي تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام ليفرق بين المراة وزوجها وجايز ليوفق
بينهما انتهى ذكره الطواقي وفي شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره والله اعلم
تتمة ينبغي التنبيه لها في مفاتيح العلوم للغزالي ما حاصله اعلم انه لا شي من العلوم بضار بل نافع ومن
توهم ان بعضها ضار فمن عدم تصوره ومنها احكام النجوم فان العلماء ما تعاطوه الا على سبيل
الاظهار لجريان عادته تعالى في الوجود من ابراز الحوادث فيه بحكمته واطال فيه فليراجع والكهانة
وهي مناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة من الجن والشياطين واستعلامها منها الاحوال
الجزئية الخارجية في عالم الكون والفساد لكنها مخصوصة بالامور المستقبلة وقد كان في العرب
كهنة كشق وسطيح وكان ذلك احد معجزات النبي صلى الله عليه وسلم قبل ولادته لما كانوا يخبرون
به ويحثون على اتباعه الا انهم حجبوا بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عن اطلاع الغيب
ودخل في الفلسفة المنطق وهو علم باصول تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر وفي الكلام
اشارة الى ان المنطق المحرم تعلمه وتعليمه انما هو منطق الفلاسفة واما منطق الاسلاميين فلا وجه
للقول بتحريمه اذ ليس فيه ما يخالف الشرع المبين كيف وقد الف فيه العلماء الاعلام كالقطب الرازي من
المتقدمين وابن عرفة والقاضي زكريا من المتاخرين وسماه الامام الغزالي معيار العلوم والميزان
وقال من لا معرفة له به لا ثقة بعلمه قال القليوبي ومعنى لا ثقة بعلمه عدم قدرته على اثباته لو
طلب منه انتهى وقال الملوي في حاشيته على المطلع لا يعطي الله تعالى علم المنطق بكماله الا لمن
احب من اوليائه لان معرفة الله تعالى لا تدرك الا به انتهى ومن هذا القسم علم الحرف وهو علم
بخطوط عقدت عليها حروف عديدة واشكال اوجداول رسمت لها بيوت توضع فيها حروف
عديدة زعموا ان لها تاثيرا بشرط اختيار اوقات مناسبة وعلم الموسيقى بكسر القاف وهو علم
رياضي يعرف منه احوال النغم والايقاعات وكيفية تاليف اللحون وايجاد الالات وموضوعه
الصوت من جهة تاثيره في النفس باعتبار نظامه في طبقته وزمانه ومنفعته بسط الارواح

ويحرم
وكانوا يطالعون بذلك الالعاب فانها [illegible]
لنفا [illegible] او ماله [illegible]
منعه ومحبة في مروج [illegible]
كلها هل [illegible] اعني الجهال
البحث

وتعديلها وتقويتها وقبضها ايضا وحكمه انه حرام تعلمه وتعليمه وكذا استماع الغنا والدف والشباب
وسائر الالات لا سيما عند الجهلة الغافلين الذين لا يعرفون الفرق بين الحادث والقديم الا بمجرد
التقليد المحض فضلا عن فهم الحقايق الالهية المستفادة من هذه الالات والاصوات وقد حرر هذا
المقام الاستاذ العارف الشيخ عبد الغني قدس سره في شرحه على هدية ابن العماد وفي شرحه على
الطريقة المحمدية بما يشفي غليل الفؤاد ومكروها وهو تعلم اشعار المولدين كابي نواس والمتنبي
وابي تمام والبحتري وطبقتهم من بيانه الغزل بالتحريك ما فيه وصف النساء والغلمان قال في القاموس
مغازلة النساء محادثتهن ووجه الكراهة انه يحث على الصبا والخلاعة ويدعو للفتنة وتبذير المال
ولا يخلو عن الكذب عادة وذلك مكروه وما ادى الى المكروه فمكروه والبطالة بالحركات الثلاث وجد
بخط صاحب المصباح على هامشه ما حاصله الفعالة بالفتح قد يكون وصفا للطبيعة كالرزالة والجهالة
وبالضم لما يرمى كالقلامة وبالكسر للصناعة كالنجارة وقد يتضمن اللفظ المعاني الثلاثة فيجوز فيه اللغات
الثلاث وما نحن فيه من هذا القبيل فبالفتح وصف ثابت للطبيعة كالشجاعة كشعر عنترة في وصف
الحروب ووجه كراهته ان الاشتغال به يهيج النفوس ويسهل عليها موارد التلف وبالضم اسم لما يرمى به
كالقلامة وعليه فالمراد به الاشتغال بالشعر المطلوب تركه كالهجو ووجه الكراهة فيه ظاهر لانه يذهب العمر
ضياعا وخسرا وبالكسر بمعنى انه يتخذ ذلك حرفة وديدنا ووجه الكراهة فيه انه اشتغال بما لا يعني
وربما ادى الى المسألة والكذب ومن كان كذلك لابد ان يدركه الهوان والمذلة ويصغر مقامه ويحتقر
فيقال ادركته حرفة الادب والسر في ذلك مباينته للطريقة المصطفوية بالكلية لانه عليه الصلاة
والسلام ما علمه الله الشعر ولا ينبغي له فاذا اشتغل احد بالشعر خاصة وتعلمه وانهمك فيه وترك
العلوم الشرعية كان حاله من اسوء الحالات بخلاف من كان في هذا مرة وفي هذا مرة كما في الحديث
فانها حالة الاعتدال لانه ينبغي للطالب عند وقوف ذهنه وترويحه بشيء شعرا وحكايات ادبية فان
الفكر اذا اغلق ذهل عن تصور المعنى وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول لاصحابه اذا دابوا
في الدرس احمضوا وهاتوا من اشعاركم فان النفس تمل من الحكمة وعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين قوله
صلى الله عليه وسلم ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا وبين قوله لان يمتلئ جوف
احدكم قيحا حتى يريه خير له من ان يمتلئ شعرا تنبيه قيد الشارح رحمه الله تعالى بالمولدين احترازا
عن الاشتغال باشعار العرب من الجاهليين كامرئ القيس والنابغة الذبياني وزهير وعنترة والاسلاميين
كجرير والفرزدق فان الاشتغال بها لمن يريد معرفة بلاغات القران العظيم واجب وعده
السيوطي تبعا للنووي من فروض الكفاية لانها يستشهد بها في علوم العربية التي هي من
الات علوم الشرع وهي علوم البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع ولا شك ان هذه العلوم
من اعظم الات الشرع بل ذكروا ان كمال الايمان متوقف عليها لتوقف ادراك اعجاز القران على معرفتها
ومن المقرر ان اشعار المولدين حجة فيها لا في اثبات قواعد النحو فلتكن كاشعار العرب من
هذه الحيثية فتنبه ومباحا كاشعارهم الضمير راجع الى المولدين التي لا سخف فيها بضم السين
المهملة وسكون الخاء المعجمة الرقة والهزال والمراد الكلام المستهجن قال في القاموس السخف في العقل
خاصة والسخافة في كل شيء انتهى كذا في فوائد شتى من الاشباه والنظائر ثم نقل اي صاحب الاشباه
مسئلة الرباعيات ومحطها ان الفقه هو ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث
وبيانها كما في الاشباه فائدة ذكر البزازي في المناقب عن الامام البخاري ان الرجل لا يصير محدثا
كاملا الا ان يكتب اربعا مع اربع مثل اربع في اربع عند اربع باربع على اربع عن اربع لاربع فهذه

الرباعيات لا تتم الا باربع مع اربع فاذا تمت له كلها هانت عليه اربع وابتلى باربع فاذا اصبر
اكرمه الله تعالى في الدنيا باربع واثابه في الآخرة باربع اما الاولى فاخبار الرسول صلى الله
عليه وسلم وشرايعه واخبار الصحابة ومقاديرهم والتابعين واحوالهم وساير العلماء وتواريخهم
مع اربع اسماء رجالهم وكناهم وامكنتهم وازمنتهم كاربع التحميد مع الخطب والدعاء مع التوسل
والتسمية مع السورة والتكبير مع الصلوات مثل اربع المسندات والمرسلات والموقوفات والمقطوعات
في اربع في صغره في ادراكه في شبابه في كهولته عند اربع عند شغله عند فراغه عند فقره عند غناه
باربع بالجبال بالبحار بالبلدان بالصحاري على اربع على الحجارة على الاخزاف والجلود والاكتاف
الى الوقت الذي يمكن نقلها الى الاوراق عن اربع عمن فوقه ودونه ومثله وعن كتاب ابيه اذا
علم انه خطه لاربع لوجه الله تعالى ورضاه والعمل به ان وافق كتاب الله تعالى ولنشرها بين طالبيها ولا
حياء ذكره بعد موته ثم لا تتم هذه الاشياء الا باربع من كسب العبد وهو معرفة الكتابة واللغة والصرف
والنحو مع اربع من عطاء الله تعالى الصحة والقدرة والحرص والحفظ فاذا تمت له هذه الاشياء هان عليه
اربع الاهل والمال والولد والوطن وابتلي باربع شماتة الاعداء وملامة الاصدقاء وطعن الجهال وحسد العلماء
فاذا صبر اكرمه الله تعالى في الدنيا باربع بعزة القناعة وهيبة النفس ولذة العلم وحياة الابد واثابه في
الآخرة باربع بالشفاعة لمن اراد من اخوانه وبظل العرش حيث لا ظل الا ظله والشرب من الكوثر وجوار
النبيين في اعلى عليين فان لم يطق احتمال هذه المشاق فعليه بالفقه الذي يمكن تعلمه وهو في بيته قار
ساكن لا يحتاج الى بعد الاسفار وطي ديار وركوب بحار وهو مع ذلك ثمرة الحديث وليس ثواب
الفقه اقل من ثواب الحديث انتهى وفيها اي الاشباه كل انسان غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغير
العشرة المبشرين بالجنة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اي في مجلس واحد وغيرهم ايضا ممن ثبت
لهم البشارة في مجالس اخر كما ذكره شراح البخاري لا يعلم ما اراد الله له وبه لان ارادته تعالى غيب الا الفقهاء
وهم العلماء باحكام الله تعالى اعتقادا وعملا فانهم علموا ارادته تعالى بهم بحديث البخاري عن ابن
وهب عن يونس عن ابن شهاب عن حميد عن معاوية رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم الصادق في جميع ما يقوله حتى قبل النبوة والصدق الخبر المطابق للواقع وباعتبار مطابقته
الواقع له حتى المصدوق فيه او الذي يأتيه جبريل بالصدق من عند الله تعالى او الذي صدقه
الله وعده قال المدابغي جمع بينهما للتاكيد انه قال من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين اي يجعله عالما
باحكام الشريعة ذا بصيرة فيه فيصير قلبه ينبوع العلم يستخرج بفهمه المعاني الكثيرة من اللفظ
الموجز ولذا اجاب الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الفقه بقوله معرفة النفس
ما لها وما عليها فكان متناولا للاعتقاديات كوجوب الايمان والوجدانيات اي الاخلاق
الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصوم والصلاة وان اردت بالفقه هذا المصطلح
زدت عملا وانما لم يزده ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لارادة الشمول ومن ثم سمي الكلام فقها
اكبر وفيها اي الاشباه كل شيء يسأل عنه العبد يوم القيمة وعن طلبه الزيادة فيه الا العلم
النافع فانه لا يسأل عن طلبه الزيادة منه لانه سبحانه وتعالى طلب من نبيه صلى الله عليه وسلم
ان يطلب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علما فكيف يسأل عنه لا يقال انه ورد في الحديث
ما يفيد السؤال عنه ولفظه لا تزال قدما عبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه
وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اي شيء اكتسبه وعن علمه ماذا صنع به لانا نقول ان موضع
المسئلة السؤال عن طلب العلم وعن طلب الزيادة فيه لا السؤال عن العمل به بدليل قوله لانه طلب من نبيه

صلى

صلى الله عليه وسلم الزيادة منه فانه نفع ما يحبه الحموي وفيها اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب
مخالفنا اي من جهة المسائل الخلافية التي كلا بلها ظنية قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطا اي
غالب ظننا ان ما ذهب اليه امامنا صواب كما ان غالب ظن امامنا كذلك والمسوغ للمقلد ان يعتقد
ذلك هو ان اخبار المجتهد بمنزلة اخبار الشارع في الوجوب وشمول قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
لامامه وبهذا علم ان ما قاله بعضهم من ان الاعتقاد يحتاج الى مقدمة فكيف يتصور من العامي
غير متجه فتامله ذكره بيري زاده على الاشباه ومذهب مخالفنا خطاء يحتمل الصواب لانك لو قطعت
القول لما صح قولنا ان المجتهد يخطي ويصيب قال بيري زاده وليس هذا بمناف لقولهم اختلاف العلماء رحمة لانك
اذا اخذت بقول احد الفريقين فانه يكون رخصة ولا اثم عليك اذا لم يكن خطاؤه وفساده ظاهرا كما
في خزانة الروايات وليس المراد العمل من كل مذهب بما تهواه لان تتبع رخص المذاهب لا يجوز لانه اتباع
للهوى لا الدين تتمة الذي عليه اهل الكشف والعرفان ان جميع المذاهب صواب لرجوعها كلها الى عين
واحدة كما افاده الشيخ الشعراني قدس سره في الميزان حيث قال وتحقيقه يعين قلبي على عين الشريعة المطهرة
التي يتفرع منها قول كل عالم ورأيتها كلها شرعا محضا وتحققت ان كل مجتهد مصيب كشفا ويقينا
لا ظنا وتخمينا وانه ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب ولو قال لي الف مجادل لي على ترجيح مذهب
على مذهب واطال في ذلك الى ان قال فاعذر يا اخي المقلدين من المحجوبين اذا انكشف حجابك وراي
المصيب واحدا ولعله امامي وتنزل قول من قال كل مجتهد مصيب على من خرج من التقليد وشهد
اغتراف العلماء من عين الشريعة وتنزل قول من قال المصيب واحد لا بعينه على من لم يبلغ سيره
قال الشعراني في كشف الغمة ومما استدل من قال ان المصيب واحد بحديث من اجتهد فاخطاء
فله اجر وهو لا يصلح دليلا لان المراد اخطاء الحديث الوارد عنه بعد التتبع فلم يجده لا انه اخطاء في
عين الفهم اذ لو صح خطاؤه في عين الفهم لخرج عن الشريعة واذا خرج فلا اجر انتهى ووافق الشيخ الشعراني
على ان كل مجتهد مصيب جمع من العلماء قال في جمع الجوامع اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل
الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا
ابي حنيفة رضي الله عنه وابن سريج ان كل مجتهد مصيب فيها وعلله في التلويح بوجهين احدهما
انه لو لم يتعدد الحق لزم تكليف ما لا يطاق لان المجتهد مأمور باصابة الحق وهو ليس في وسعه
لغموض طريقه وخفاء دليله والثاني ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في امر القبلة
والحق فيه متعدد اتفاقا فكذا هنا لعدم الفرق انتهى ملخصا واذا سئلنا عن معتقدنا معاشر اهل
السنة من الماتريدية والاشاعرة ومعتقد خصومنا من المعتزلة ونحوهم قلنا وجوبا اي افتراضا
الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا وبيان هذا المقام في كتب التوحيد وفيها العلوم
ثلاثة اقسام علم نضج اي تقررت قواعده وفيه استعارة تبعية وما احترق اي لم يبلغ النهاية في
ذلك وفيه ايضا استعارة تبعية وهو علم النحو والاصول اي اصول الفقه لانهما وان دونت قواعدهما
وحررت لم يوقف على ما استنبط منهما من الفروع على غاية بل اختلف ائمتهما فيهما يظهر ذلك لمن تامل
كتبهما حموي وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان لانه يرجع الى الذوق فلا غاية له لاختلاف
الناس فيه ذكره الحموي وعلم التفسير لان اهله لم يتعلموا قطرة من محيط بحر القرآن العظيم ومن امعن
النظر يظهر له ذلك اذ موضوعه فهم مراد الله تعالى من حيث المعاني ووجوه الاعجاز ومواقع المناسبات
وغير ذلك مما لا يحيط به الا علام الغيوب فكيف يوقف له على غاية وانما يعطي الشخص من ذلك
بحسب الالهام الالهي وهو لا يقف عند غاية بحيث لا يتعدى الى غيرها حموي وعلم نضج واحترق

وهو علم الحديث وعلم الفقه لانهما بلغا غاية المقصود منهما وهو بيان الحلال والحرام مع ما يعتبر لهما
شرعا من الكتاب قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والسنة قال صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة
فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله الى غير ذلك من الايات و
والاحاديث ذكره الحموي فقد وصلا الى حد لا يمكن الزيادة عليهما وقد قالوا الفقه زرعه يعني اول
من تكلم باستنباط فروعه ابو حنيفة اول من دونه فلا منافاة وفيه استعارة تبعية تصريحية
عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل احد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة اسلم قبل
عمر رضي الله عنهما وسقاه علقمة اي اخذ ما استنبطه ابن مسعود ودابره وعمل بمقتضاه فظهر ذلك ونبت
كما ينبت الحب عند السقي بالماء وفيه استعارة تبعية ايضا وعلقمة هو ابن قيس بن عبد الله بن مالك
النخعي الفقيه الكبير عم الاسود بن يزيد وخال ابراهيم النخعي ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
واخذ القران والعلم عن ابن مسعود وعلي وعمر وابي الدرداء وعائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وحصده ابراهيم النخعي اي اخذ علم شيخه علقمة وهيأه للانتفاع به كما يفعل الحصاد ففيه استعارة تبعية
ايضا وابراهيم هو ابن يزيد بن قيس بن الاسود ابو عمران النخعي الكوفي الامام المشهور الصالح الزاهد
العالم وكان يقول ارى الشيء اكرهه ولا يمنعني من التكلم فيه الا خوف ان ابتلي بمثله وكان يشبه
شيخه علقمة وروى عن الاعمش وخلائق كثيرة توفي سنة ست او خمس وتسعين وداسه حماد اي
تلقاه من شيخه ابراهيم واجتهد في حفظه وتهذيبه كما يفعل دارس الحنطة بها وحماد هو ابن مسلم
شيخ الامام وبه تخرج واخذ حماد بعد ذلك عنه فبينهما تدبيج قال الامام ما صليت صلاة الا استغفرت
له مع والدي مات سنة عشرين ومائة وطحنه ابو حنيفة اي القى عليه ما في خزانته ففرع فروعه
وبسطه ومهده واوضح سبله وسهل تناوله حيث الف فيه وصنف وافاد اهل زمانه وانتفع به الجم
الغفير فكان ذلك منه كالدقيق المهيأ للعجن وعجنه ابو يوسف اي اجتهد في فروعه التي فرعها
الامام واستخرج احكامها من الادلة على مقتضى القواعد التي قررها الامام مع تقليده له في الاصول وبه
امتاز عن ائمة المذاهب وكان ذلك منه كالعجن ولنذكر شيئا من مناقبه التي سارت بها الركبان و
تضوع منها بطن نعمان صاحب الاصول والفروع وساحب ذيل الفضل الذي هو على الراس محمول
وعلى العيون موضوع ذي الفكرة المستقيمة افكاره في مخبيات المعاني سارية في سماء المعالي
سامية وقريحة عجيبة الحال وما ادراك ما هيه انوار سامية وهو اول من بث علم الامام في المغارب
والمشارق وطرقت اماليه الاسماع وما ادريك ما الطارق جمع اشتات العلوم وارتفع مقداره فتقاصر
عنه طوالع النجوم واقام ببغداد قاضي قضاتها وشيخ اسلامها حيث الصارم من دحمة وفردها
الذي رفع العلم بين الافراد علمه والوفود تعكف على ربعه لا يجنسه منهم الا السفي والمناوي تحمل
عنه برا وبحرا وتشوق الارض شفعا كالبحر يقذف للقريب جواهرا ** كرما ويبعث للغريب سحائبا
ولد بالكوفة سنة ثلاث عشرة ومائة وتوفي ببغداد سنة اثنين وثمانين ومائة وخبزه محمد اي
اجتهد في فروعه واستنبط احكاما جمة منها وزاد على الامام الثاني حيث صنف كتبا وتاليف شهيرة
ونشر ذلك بين الانام وانتفع به الخاص والعام فكان ذلك منه كالخبز وهو الامام محمد بن الحسن الشيباني
حامل لواء المذهب وبدر سمائه والغيث المغرق بروايه ليس من الاصحاب الا من هو حائم على معانيه
هائم من جوهر بحره بمينه استنفد عمره في التصنيف ونصح الخلق واورث المسلمين بعده وفاته كتبه
الشاهدة بالحق وانتهت اليه رياسة الدين فضربت الابل نحوه اباطها وانته افواج الطلبة لا تعرف

الاثمار في البيد بساطها وكان من العلوم بحيث يقضى له في كل علم بالجميع امام الائمة في عصره جدلا وعلما
وعلم الاعلام حقيقة وفعلا واسما وقد قال فيه الشاعر

اذا تغلغل فكر المرء في طرف ** من بحره غرقت فيه خواطره

ولد رحمه الله تعالى بواسط ونشأ بالكوفة وتوفي بالري في اليوم الذي توفي فيه الكسائي فقال
الرشيد دفن الفقه والعربية بالري وذلك سنة سبع وثمانين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ذكره
في تنوير الصحيفة ملخصا وسائر الناس ياكلون من خبزه اي ينتفعون من تصانيفه وقد نظمه
بعضهم رحمه الله تعالى فقال من البسيط

الفقه زرع ابن مسعود سقاه علقمة ** حصاده ابراهيم حماد دواس
نعمان طاحنه يعقوب عاجنه ** محمد خابزه والاكل الناس

وما في غالب النسخ غير هذه الرواية من النظم فلا يوافق ما تقدم من النثر فالظاهر انه تحريف وقد
ظهر علمه بتصانيفه فان قلت التصنيف وجعله كتبا وابوابا ونحوهما بدعة لم تكن في الصدر الاول
وكل بدعة ضلالة قلت البدعة لها معنيان خاص وهو احداث امر في باب الدين من غير اذن من
الشارع وهو ضلال وعام وهو احداث شيء لم يكن في الصدر الاول وينقسم الى الاحكام الخمسة فان
اريد المعنى الاول تمنع الصغرى وان المعنى الثاني تمنع الكبرى وتحقيقه ان الاحوال المحدثة بعد
الصدر الاول ان كانت اعانة في باب الدين مع الاشارة من الشارع اما الاذن بطريق الفحوى او
الدلالة او القياس او غير ذلك فلا شك انه ليس ضلالة بل رشد وهداية او كانت في الامور العادية
كاللباس والاكل والشرب فلا شبهة في اباحته فالتصنيف وجعله كتبا وابوابا من الاعانة في باب الدين
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه تيسير في باب التعليم وهو مامور به لقوله عليه الصلاة والسلام
يسروا ولا تعسروا مع انعقاد الاجماع عليه بعد الصدر الاول من غير نكير انتهى كالجامعين الكبير و
الصغير والمبسوط والزيادات والنوادر وهذه الكتب الخمسة هي اصول المذهب وقطب دائرته
حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا منها الجرجانيات والكيسانيات
والهارونيات والرقيات والاحكام ومن تلامذته الشافعي رضي الله تعالى عنهما وروي عنه
ليس لاحد علي من المنة في العلم واسباب الدنيا ما لمحمد علي ولقد كتبت عنه حمل بعير ولولاه
ما انفتق لي من العلم ما انفتق والناس كلهم عيال على اهل العراق وهم على اهل الكوفة وهم على
الامام ابي حنيفة وقال لو كان محمد يكلمنا على قدر عقله ما فهمنا كلامه لكن كان يكلمنا على قدر عقولنا
وما رايت سمينا قط اخف روحا منه وقيل تزوج محمد بام الشافعي وفوض محمد اليه كتبه اي
تصانيفه وماله الضمير لمحمد فبسببه صار الشافعي فقيها التنوين للتعظيم اي ازداد بصيرة
في الفقه لاطلاعه على مسائل لم يكن مطلعا عليها وهذا غير قادح في اجتهاد الشافعي رضي
الله تعالى عنه لان الكامل يقبل زيادة الكمال فسقط ما قيل كيف يستفاد الاجتهاد المطلق ممن
ليس كذلك ولقد انصف من الانصاف وهو العدل الشافعي حيث ظرف زمان قال فيما ذكره
الذهبي في الصحيفة عن المزني قال سمعت الشافعي يقول من اراد الفقه فليلزم اصحاب ابي حنيفة فان المعاني
قد تيسرت لهم والله ما صرت فقيها اي ما ازددت بصيرة في الفقه الا بكتب اي تصانيف محمد بن الحسن
ونقله ابن وهبان عن حرملة عن الشافعي وقال اسمعيل ابن ابي رجاء من رجال البخاري وله ترجمة
في فتح الباري رايت محمدا في المنام فقلت له ما فعل الله بك قال غفر لي ثم قال الله تعالى لو اردت
ان اعذبك ما جعلت هذا العلم فيك نقل ابن الجوزي في كتابه مفتاح السعادة حديثا مرفوعا

الى النبي صلى الله عليه وسلم عن حرب في مسائله متضمنا هذا المعنى وهو يجمع الله تعالى العلماء
يوم القيمة ثم تقول يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد
غفرت لكم هذا وان كان غريبا فله شواهد حسان انتهى قال اسمعيل فقلت له اي لحماد فابن
ابو يوسف قال هو فينا بدرجة فقلت واين ابو حنيفة قال هيهات ذلك في اعلا عليين انتهى كلام
اسمعيل ثم تخلص الشارح رحمه الله تعالى الى طرف من مناقب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فقال
كيف لا يكون في اعلا عليين وقد صلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة والسبب في تيسير ذلك
انه رضي الله تعالى عنه انه اطلعه الله تعالى على ليلة القدر فدعا ربه ان يذهب عنه لذة الكرى فاستجاب
الله تعالى دعاءه كما نقله ابن حجر فيما جمع من مناقب ابي حنيفة المسماة بالخيرات الحسان فلتراجع انتهى
وحج خمسا وخمسين حجة واكثرها لما هرب من القضاء في ايام بني امية واقام بمكة والمدينة الى ظهور
العباسيين ورأى ربه في المنام مائة مرة ولها قصة مشهورة ذكرها المقدسي وهي ان الامام رأى
ربه في المنام تسعة وتسعين مرة فقال لئن رأيته تمام المائة لاسألنه بما ينجو الخلائق يوم القيمة فقال
الله تعالى من قال عند الصباح والمساء سبحان الابدي الابد سبحان الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد
سبحان من رفع السماء بغير عمد سبحان من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي حجته الاخيرة استاذن
حجبة الكعبة بالدخول ليلا فقام بين العمودين هو الموضع الذي صلى فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم الفتح على ما عليه الاكثر على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها اي ظهر
اليمنى فيه ان هذا مخالف للسنة ذكره المحشي حتى ختم نصف القران ثم ركع وسجد ثم قام على رجله
اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القران هذا يدل على انه رضي الله تعالى عنه كان يحفظ
القران عن ظهر قلب وهل هو من شروط الاجتهاد المعتمد لا انتهى فلما سلم بكا وناجا اي دعا
ربه وقال الهي ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك جرد من نفسه شخصا واخبر عنه تادبا
ان يذكر نفسه بنار التكلم بين يدي مولاه لانه من مظان الانانية ولكن عرفك حق معرفتك اي
من حيث الصفات اي عرف ربوبيتك ووحدانيتك وامن بك حق الايمان من غير كيف ولا
تشبيه فهب نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف هاتف من جانب البيت يا ابا حنيفة قد عرفتنا
حق المعرفة وقد خدمتنا فاحسنت الخدمة وقد غفرنا لك ولمن تبعك ممن كان على مذهبك
الى يوم القيمة كذا في خزانة المفتيين وقيل لابي حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة
وما استنكفت عن الاستفادة يدل على ذلك اخذه رضي الله عنه عن الامام مالك رضي الله تعالى
عنه وقد عد ذلك من رواية الاكابر عن الاصاغر قال السيوطي روى الامام ابو حنيفة عن الامام مالك
حديثين على ما في حفظي ثم قال اخبرني محمد بن مقبل الحلبي الى ان قال حدثنا القاسم بن الحكم
العرني حدثنا ابو حنيفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان كعب بن مالك
النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن راعية له كانت ترعى في غنمه فتخوفت على شاة الموت
فذبحتها بحجر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باكلها وقال ايضا اخبرني محمد بن مقبل
اجازة الى ان قال حدثنا بكار بن ابي محمد حدثنا اسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن
مالك بن انس عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستامر وصمتها
اقرارها انتهى من حاشية المواهب للشبراملسي ذكره الطوائي وقال مسافر الصواب مسعر اي
كرام كما في مقدمة الغزنوية في مناقب ابي حنيفة قال في القاموس بكسر الميم وتفتح هو شيخ

السيفا بين

17

السفيانين من جعل يقول القول ابا حنيفة بينه وبين الله تعالى رجوت ان لا يخاف اي جعله
اماما له واعتمد على قوله واعتقده ودان به وجعله حجة بينه وبين الله تعالى رجوت ان لا يخاف
لانه حينئذ لا يكون مفرطا في الاحتياط وقال ابو مسعر فيه اي في ابي حنيفة ورواه في الغزنوية
عن ابي يوسف حيث قال انشد الاستاذ ابو يوسف رحمه الله تعالى

حسبي من الخيرات ما اعددته ... يوم القيمة في رضى الرحمن
دين النبي محمد خير الورى ... ثم اعتقادي مذهب النعمان

البستان من الكامل وعنه عليه الصلاة والسلام ان ادم افتخر بي وانا افتخر برجل من امتي اسمه النعمان
وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتي وعنه عليه الصلاة والسلام ان سائر الانبياء يوم القيمة يفتخرون
بي وانا افتخر بابي حنيفة من احبه فقد احبني ومن ابغضه فقد ابغضني كذا في التقدمة شرح
مقدمة ابي الليث وقال ابن الجوزي مقول القول انه اي هذا المذكور ولذا ذكره بصيغة الافراد
مع انهما حديثان موضوع تعصب لانه روي بطرق مختلفة بسطها العلامة طاش كبري وان
سلم انه موضوع فانما ذكره هنا لاحتمال صحته في نفس الامر عند الله تعالى ولان المحقق في الامام
رحمه الله تعالى فانه بلا شبهة ولا ريب سراج تستضاء بنور علمه ويهتدي بسناء فكره الثاقب
وحسن فهمه ولانه لا يترتب عليه شيء من احكام الدين ولا يثبت له قاعدة من قواعد الاسلام انتهى
ذكره الطوائي وروى الجرجاني في مناقبه اي في الكتاب الذي صنفه في مناقب ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه بسنده لسهل بن عبد الله التستري انه قال لو كان في امة موسى وعيسى مثل ابي حنيفة
لما تهودوا ولما تنصروا لف ونشر مرتب اي لو كان مثل ابي حنيفة موجودا في امة موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام لمهد القواعد واصل الاصول واقام البراهين على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم باوضح بيان بحيث لا يقدر جاهل ولا معاند على انكارها ولما داموا على اليهودية
والنصرانية في زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بل كانوا يبادرون الى الاسلام
ولا شك ان ائمة هذا الدين لم يوجد مثلهم في امة من الامم فان قيل هذا يقتضي تفضيله
على انبياء بني اسرائيل الذين هم بعد موسى ولا قائل به قلنا قد يوجد في المفضول ما لا يوجد
في الفاضل وما ذاك الا بسبب استمدادهم واغترافهم من العباب الزاخر المحمدي المصطفوي
صلى الله عليه وسلم زاده الله تعالى كمالا ومناقبه اي مفاخره وهي ضد المثالب لانه
يقال رجل ثلب ككتف معيب وثلبه يثلبه لامه وعابه قاموس اكثر من ان تحصى وصنف فيها
سبط ابن بنت وقيل اولاد الاولاد مطلقا نهاية الحديث ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه
الانتصار لامام ائمة الامصار وصنف غيره كالطحاوي والذهبي وابن عبد الهادي وغيرهم
اكثر من ذلك اي تصنيف كل منهم اكثر من مجلدين والحاصل ان ابا حنيفة النعمان من اعظم معجزات
المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد القران فيه الاحتراس البديعي وهو ان يؤتى في كلام يوهم
خلاف المقصود بما يدفعه تلخيص وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه سلفا وخلفا في الديار
الشامية وغالبها حنفية واما الديار المصرية فالاكثر شافعية ثم لما انعم الله تعالى وله الشكر على
ما انعم به من طلوع شموس الدولة العثمانية وفتح قسطنطينية واتساع الممالك الرومية الاسلامية
لا زالت محروسة بالكلاءة الصمدانية وكلها مختصة بالحنفية رضي الله تعالى عنهم وعن
سائر الائمة المجتهدين ما قال قولا الا اخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله الحكم بين
المسلمين لاصحابه واتباعه من زمنه الى هذه الايام فالدولة العباسية وان كان مذهبهم

مذهب جدهم واكثر قضاتها ومشايخ اسلامها حنفية يظهر هذا لمن تصفح كتب التواريخ والطبقات
وكان مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريبا واما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم
حنفيون وقضاتهم وحكامهم ما بين حنفي وشافعي والغالب حنفية واما ملوك زماننا سلاطين
آل عثمان ايد الله تعالى دولتهم ما تكرر الجديدان فمن تاريخ تسعمائة الى يومنا هذا لا يولون
القضاء وسائر مناصبهم الا لاتباع ابي حنيفة الى ان يحكم بمذهبه عيسى عليه الصلاة والسلام
تبع الشارح في هذا العلامة القهستاني حيث قال ان المذهبين لا يقلد الصحابي التابعي لا
ابو حنيفة فان عيسى عليه الصلاة والسلام حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه يعني ان
عيسى صحابي والامام تابعي وممن جزم بعده من الصحابة السيوطي وانه آخر الصحابة موتا و
الظاهر ان ما ذكره القهستاني مبني على ما مر من انه اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا
فحينئذ لكل واحد من مقلدي الائمة الاربعة ان يقول ان عيسى حين ينزل يحكم بمذهبه لكن
للسيوطي رسالة سماها الاعلام ذكر فيها ما ملخصه انه اذا نزل يحكم بشريعة نبينا صلى الله عليه
وسلم ويحيي من امورها ما هجره الناس وينظر في القرآن العظيم فيفهم منه الاحكام المتعلقة بهذه
الشريعة كما كان يفعل عليه الصلاة والسلام فان قيل هل يسمى ذلك اجتهادا قلت لا لانهم ما كانوا يقولون
لما فهمه النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن وتقريره اجتهادا ولو قالوا ذلك اجتهادا
لما ساغ الخلاف في هل ان للنبي صلى الله عليه وسلم اجتهادا ام لا وما يقال من انه يحكم
بمذهب من المذاهب الاربع فباطل لا اصل له وهو عجيب من قائله قال وكيف يظن بنبي انه تو
نقلد مذهبا مع ان المجتهدين من احاد هذه الامة لا يجوز له التقليد الى آخر ما بسطه وهو كالصر
وجه الشبه ان الصديق رضي الله عنه اول من آمن من الرجال وفتح باب التصديق وابو حنيفة
اول من دون الفقه وفرعه له اجره اي اجر تدوينه واجر من دون الفقه اي جعله ديوانا والديوان
بالكسر ويفتح مجتمع الصحف قاموس والفقه وفرع احكامه اي استخرجها بقواعد الاستنباط على
اصوله اي من اصولها حموي العظام الى يوم الحشر والقيام كما ان للصديق رضي الله تعالى عنه
اجر ايمانه وتصديقه واجر كل من آمن وصدق بعده الى يوم القيمة لقوله عليه الصلاة والسلام
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وهذا ادل على امر عظيم اختص به من
بين سائر اي باقي العلماء العظام كيف لا وقد تبع على مذهبه كثير من الاولياء الكرام ممن اتصف
بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن ادهم ابن منصور البلخي كان من ابناء
الملوك فخرج يتصيد فهتف به هاتف الهذا خلقت فنزل عن فرسه ولحق براع وسار حتى
دخل مكة ثم الشام ومات بها ومناقبه كثيرة شهيرة قدس سره وشقيق ابن ابراهيم البلخي الخراساني
علم العارفين واستاذ السائرين شيخ حاتم الاصم كان من ابناء الاغنياء فخرج للتجارة لارض
الترك فدخل بيتا للاصنام فرأى خادما كان يعبدها وقال انها لا تنفع ولا تضر فاجابه الخادم
ان كان كما تقول فهو قادر على رزقك في بلدك فلم تعنيت الى هنا فانتبه وسلك طريق الزهد
قدس سره ومعروف ابن فيروز الكرخي شيخ عصره بلا مدافعة الجامع بين العلم والزهد والورع
والتقشف والتقلل والتوكل والتبتل وكان مجاب الدعوة يستسقى بقبره استاذ السري السقطي
وله ترجمة علية في طبقات الحنفية وهي انه كان ابواه نصرانيين فاسلماه الى مؤدبهم فكان المؤدب
يقول له قل هو ثالث ثلاثة فيقول بل هو الله الواحد الاحد الفرد الصمد فضربه المؤدب على ذلك
ضربا مفرطا فهرب منه فكان ابواه يقولان ليته يرجع الينا على اي دين شاء فنوافقه عليه فرجع

18

الى ابويه فدق الباب فقيل من في الباب فقال معروف فقيل على اي دين فقال على دين
الاسلام لا نعرف غيره فاسلم ابواه توفي سنة مائتين قدس سره وابي يزيد طيفور بن عيسى
البسطامي وكان جده مجوسيا وهو شيخ المشايخ وذو القدم الراسخ كان سيد اجلاء اماما جليلا
يستمطر الغيث بدعائه ويوذن بالنصر بكلامه وكانت له احوال غالبات ورياضات ومشاهدات لقي من
المسالك شيوخا ومن السلاك طوائف رسخ قدمهم في الطريق رسوخا وصحب ارباب الاحوال اخيارا
واحبارا وشرب من منهل الطريق كاسات كبارا وسار مرتقيا ومرحبا وصابر النفس حتى انقادت له فاصبح
ممتنى الثناء عليها معربا ومن كلامه ما زلت اسوق نفسي الى الله تعالى وهي تبكي الى ان سقتها
وهي تضحك توفي قدس سره سنة احدى وستين ومائتين وابي علي الفضيل بن عياض
الخراساني تلميذ الامام وشيخ الشافعي رضي الله عنه وامام الصوفية له ترجمة طويلة في كتاب
حلية الاولياء للحافظ ابي نعيم ملخصها روي انه كان يقطع الطريق وانه عشق جارية وارتقى جدارا لها
فسمع تاليا يتلو قوله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فتاب ورجع فورد مكة
وجاور الحرم وتوفي قدس سره بها سنة سبع وثمانين ومائة وابي سليمان داود بن نصير الطائي
الكوفي من اجل اصحاب الامام قال ابو نعيم في الحلية جلس داود مع اهل العربية ثم مع علماء القرآن ثم مع المحدثين
حتى صار راسا في كلهم ثم جالس ابا حنيفة وتفقه به حتى لم يتقدم عليه احد ثم ترك وتخلى للعبادة حتى
صار حبلا والسبب في ذلك ان الامام قال يوما في مجلسه اما الاداة فقد احكمناه فقال داود فهل بقي شيء
فقال الامام العمل فتخلى للعبادة وعن عبد الله بن داود انه سئل اسحق بن راهويه عن اصحاب الامام
فقال ابو يوسف وزفر وداود وعافية الازدي واسد بن عمرو وعلي بن مسهر ويحيى بن زائدة والقاسم
ابن معن ثم قال لو ان داود وزن باهل الارض لوزنهم فضلا وصلاحا وعن ابن السماك انه قال لداود
اوصني قال انظر ان لا يراك الله تعالى حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك واستحي من الله تعالى في قربه
منك وقدرته عليك وصم الدهر وليكن افطارك الموت وفر من الناس فرارك من السبع غير تارك
لحاجتهم ولا مفارق لسنتهم وقال له رجل من اهله قد عرفت الرحم بيننا فاوصني فدمعت عيناه ثم
قال ان الليل والنهار مراحل ينزلها الناس حتى يبلغوا الى آخر اسفارهم فان استطعت ان تقدم في كل
مرحلة زادا لما بين يديك فافعل فان انقضاء السفر قريب والامر اعجل من ذلك واني اقول ذلك ولا
اعلم احدا اشد تضييعا مني وتوفي رضي الله تعالى عنه سنة خمس وستين ومائة وكان سبب علته
انه قرأ آية فيها ذكر النار فكررها فلما اصبحوا وجدوه قد مات ورأسه على لبنة فدخل عليه الناس وفيهم
ابن السماك فقال يا داود سجنت نفسك قبل ان تسجن وحاسبتها قبل ان تحاسب اليوم ترى ما
كنت ترجو وابي حامد احمد بن خضرويه البلخي العارف الكبير من كبار مشايخ خراسان توفي رضي
الله تعالى عنه سنة اربعين ومائتين وخلف بن ايوب من اصحاب الامام محمد وتفقه ايضا على
ابي يوسف وروي عنه انه قال صار العلم من الله تعالى الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
ثم الى الصحابة ثم الى التابعين ثم الى ابي حنيفة فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط توفي سنة
خمس ومائتين وقيل غير ذلك وعبد الله بن المبارك المروزي الزاهد الفقيه المحدث احد الائمة
جمع الفقه والادب والنحو واللغة والفصاحة والورع والعبادة صنف الكتب الكثيرة قال الذهبي
هو احد اركان هذه الامة في العلم والحديث والزهد واحد شيوخ الامام احمد اخذ العلم من ابي
حنيفة ومدحه في مواضع كثيرة وشهد له بالامامة انتهى وله ترجمة حافلة في كتاب حلية الاولياء توفي
سنة احدى وثمانين ومائة وابي سفيان وكيع بن الجراح ابن مليح بن عدي الكوفي ولد سنة تسع

وروي

او ثمان وعشرين ومائة واخذ العلم عن ابي حنيفة رضي الله عنه وسمع هشام بن عروة الاعمش وروي
عنه ابن المبارك ويحيى ابن ادم وابن سعيد واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم من هذه الطبقة
سأله الرشيد ليوليه القضا فامتنع رحمه الله تعالى توفي في طريق الحاج مبطونا سنة سبع وتسعين
ومائة وابي بكر محمد بن عمرو الوراق الترمذي صاحب التصانيف في التصوف وصحب احمد بن خضرويه
وله تصانيف في الرياضات كما ذكره الامام القشيري في رسالته وغيرهم من كبار الصالحين العارفين
مما لا يحصى لبعده عن ان يستقصى قال في تنوير الصحيفة بعد نقل ما تقدم منهم مشايخ ما وراء النهر
وعلماء السمرقند قيل بها تربة يقال لها تربة المحمديين دفن فيها نحوا من اربعمائة نفس كل واحد منهم
يقال له محمد صنف وافتى واخذ عنه الجم الغفير فلو وجدوا فيه شبهة ما تبعوه ولا اقتدوا به ولا وافقوه
وقد قال الاستاذ في الفقه والتفسير والحديث والتصوف والاصول والادب الامام العارف بالله تعالى
الدال عليه ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري الشافعي في رسالته
التي كتبها الى الجماعة الصوفية ببلاد الاسلام في سنة سبع وثلاثين واربعمائة وانتفع بها الخاص
والعام وذكر فيه مشايخ الطريقة وفسر الفاظا تدور بينهم باحسن عبارة انيقة وهي مشهورة مع صلابته
في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة وهي سلوك طريق المشاهدة والاتصاف بالمجاهدة فتنبه له لجمعه
في المرقة سمعت الاستاذ ابا علي الحسن بن علي بن محمد الدقاق امام عصره في التصوف وبه تخرج
الامام القشيري المذكور يقول حال من الاستاذ اي قائلا او مفعول ثاني لسمعت انا اخذت هذه
الطريقة من ابي القاسم ابراهيم بن محمد النصرابادي بالذال المعجمة شيخ مشايخ خراسان مات بمكة
سنة اربع وستين وثلاثمائة وقال ابو القاسم انا اخذتها من الامام ابي بكر الشبلي دلف البغدادي
المالكي صاحب الجنيد رحمه الله تعالى توفي سنة اربع وثلاثين وثلاثمائة وهو اخذها من ابي
الحسن بن مغلس السري السقطي خال الجنيد واستاذه وسلطان العارفين بالله تعالى وهو
اخذها من معروف الكرخي وهو اخذها من داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وكل منهم اثنى عليه واقر بفضله فعجبا اي اعجب عجبا لك يا اخي الم
استفهام تقريري يكن لك اسوة حسنة في هؤلاء السادة الكبار اكانوا استفهام انكاري
متهمين في هذا الاقرار بفضل هذا الامام والافتخار باتصال طريقتهم به وهم ائمة هذه الطريقة
وارباب الشريعة والحقيقة واما من بعدهم في هذا الامر فلهم تبع نعتج لنا اي تابع وكل
ما خالف ما اعتقدوه فمردود ومبتدع وبالجملة فليس ابو حنيفة في زهده وورعه وعبادته
وعلمه وفهمه بمشارك ومما قال فيه عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى

لقد زان البلاد ومن عليها ... امام المسلمين ابو حنيفة
باحكام واثار وفقه ... كايات الزبور على صحيفة
فما في المشرقين له نظير ... ولا في المغربين ولا بكوفة
يبيت مشمرا سهر الليالي ... وصام نهاره لله خيفة

اقول زاد في تنوير الصحيفة ههنا بيتين وهما

وصان لسانه عن كل افك ... وما زالت جوارحه عفيفة
يعف عن المحارم والملاهي ... ومرضاة الاله له وظيفة
فمن كابي حنيفة في علاه ... امام للخليقة والخليفة
رايت العائبين له سفاها ... خلاف الحق مع حجج ضعيفة
وكيف يحل ان يؤذى فقيه ... له في الارض اثار شريفة
وقد قال ابن ادريس مقالا ... صحيح النقل في حكم لطيفة
بان الناس في فقه عيال ... على فقه الامام ابي حنيفة

القصيدة من الوافر وهي غنية عن الشرح وقد ذكرها في تنوير الصحيفة الى هنا ولم يذكر هذا البيت الاخير وهو قوله

فلعنة ربنا اعداد رمل ... على من رد قول ابي حنيفة

والظاهر انه ليس من كلام ابن المبارك بل هو

من نظم بعض المتعصبين في القول المتساهلين في الكلام اذ الائمة لم تزل ترد اقوال بعضهم بعضا نظرا
لنصرتهم للحق بحسب فهمهم وما اداه اليه اجتهادهم وهم مثابون في ذلك وحمله المحشي على الرد محتقرا
ومنكرا ان يكون فيه قوة الاجتهاد وكان الاولى ان نقول

فرحمة ربنا اعداد رمل ... على من قال قول ابي حنيفة

ومما قال فيه ابن المبارك رحمه الله تعالى ايضا

رايت ابا حنيفة كل يوم ... يزيد نبالة ويزيد خيرا
وينطق بالصواب ويصطفيه ... اذا ما قال اهل الجور هجرا

الهجر بالضم الخنا والقبيح والفحش من القول وكذا الاكثار الكلام فيما لا ينبغي وخلط في كلامه نهاية

يقايس من يقايسه بلب ... فمن ذا تجعلون له نظيرا

قال في القاموس البلب محركة الترس والدرق من الجلود

اذا ما المشكلات تدافعتها ... رجال العلم كان بها بصيرا

وقد ثبت ان ثابتا والد الامام ادرك علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فدعا له ولذريته بالبركة
ذكره في تنوير الصحيفة عن حماد ابن الامام ثم قال قال حماد ونحن نرجو من الله البركة وصح
ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في اواخر منية المفتي وفي تنوير الصحيفة
عن الفضل بن دكين ان الامام سمع الحديث من اربعة عشر من الصحابة وادرك بالسن نحو
عشرين صحابيا كما بسط في اوائل الضيا وقد ذكر العلامة شمس الدين محمد ابو النصر بن عرب
شاه الانصاري الحنفي في منظومته الالفية المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانية من
الصحابة ممن روى عنهم سماعا الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله تعالى عنهم وعنه
حيث قال اي ابن عرب شاه من الرجز

معتقدا مذهب عظيم الشان ... ابي حنيفة الفتى النعمان

معتقدا حال من يقول الواقع في اول الارجوزة ومذهب منصوب على المفعولية سكنت باؤه
للضرورة وعظيم مجرور بالاضافة وابي حنيفة بدل منه التابعي سابق الائمة بالعلم والدين سراج الامة

جمعا من اصحاب النبي ادركا ... اثرهم قد اقتفى وسلكا

جمعا مفعول مقدم لاقتفى والالف في ادرك وسلك للاطلاق

طريقة واضحة المنهاج ... سالمة من الضلال الداجي

طريقة مفعول سلك وفي قوله الداجي استعارة اصلية في المصدر حيث شبه دخول الضلال
بدخول الليل تبعية في اسم الفاعل او استعارة مكنية ترشيحيه وقد روى عن انس وجابر

وابن ابي اوفى كذا عن عامر ... اعني ابا الطفيل ذا ابن واثله
وابن انيس الفتى ووائله

قوله عن انس هو ابن مالك الانصاري الخزرجي الصحابي الجليل خادم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد ادركه الامام قطعا لان الامام ولد سنة ثمانين على ما عليه الاكثر وجزم به
الحافظ الذهبي وغلط من قال انه ولد سنة احدى وستين وانس بن مالك توفي سنة احدى
او ثلاث وتسعين وهو اخر من مات من الصحابة بالبصرة فيكون الامام يوم وفاة انس ابن ثلاثة
عشر او احدى عشرة سنة واما سماعه عنه فمختلف فيه كما هو مبسوط في مواضعه وقد اطال العلامة
طاش كبري في سرد النقول الصحيحة في اثبات سماعه منه والمثبت مقدم على النافي قال ابن
حجر في الخيرات الحسان في مناقب ابي حنيفة النعمان روى ابو حنيفة عن انس بن مالك رضي
الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو وثق العبد بالله لرزقه
الطير رزقه الله تعالى كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا انتهى قوله وجابر هو بن

عبد الله الانصاري توفي بالمدينة سنة تسع او ثمان وسبعين وحينئذ لم يدركه الامام فضلا
عن ان يروي عنه اللهم الا على القول بان مولد الامام سنة احدي وستين وقد علمت ان الاكثر على
خلافه قال ابن حجر في المناقب المذكورة روي ابو حنيفة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
انه سمع جابرا يقول بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة والنصيحة لكل
مسلم وسلم انتهى وقوله وابن ابي اوفى هو الصحابي المشهور شهد الحديبية مات سنة ست
او سبع وثمانين وهو اخر من مات من الصحابة بالكوفة فيكون سن الامام يومئذ سبعا
او ستا فاذن لا ينكر سماع الامام منه على ما ذكره المحدثون في سن السماع وهو سن محمود بن
الربيع الانصاري وقد روي الامام عنه على ما ذكر في ترجمة عبد الله بن جعفر الرازي قوله
صلى الله عليه وسلم حبك الشئ يعمي ويصم والدال على الخير كفاعله وان الله يحب اغاثة
الملهوف وفي لفظ اللهفان قوله عن عامر هو ابو الطفيل عامر بن عبد الله بن عمرو بن جحش الصحابي
اخر من مات من الصحابة في جميع الارض سنة مائة وعشر او سبع فيكون سن الامام حينئذ
ثلاثين سنة واصحاب المناقب ذكروا باسانيدهم عن اصحاب الامام انه روي عنه وهم باحواله
اعرف والامكان ثابت والناقل عدل والمثبت العدل مقدم على النافي لانه اختلف في رواية
عنه ومما ينبغي ان ينبه له ما وقع في كتاب التجنيس لصاحب الهداية من تحريف النساخ او وهم
وهو انه سماه عامر ابي الطفيل وهو غير معدود من الصحابة اصلا لموته كافرا في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم فليحفظ انتهى قوله وابن انيس هو الجهني ابو يحيى الصحابي شهد العقبة واحدا
ومات بالشام سنة خمس وثمانين وعليه فيكون سن الامام يومئذ خمس سنين قال ابن حجر في
المناقب المذكورة روي الامام عن ابن انيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
رايت ليلة اسري بي في عارض الجنة ثلاثة اسطر مكتوبة بالذهب الاحمر في السطر الاول لا اله الا الله
محمد رسول الله وفي السطر الثاني الامام ضامن والمؤذن مؤتمن فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين
وفي السطر الثالث وجدنا ما عملنا ربحنا ما قدمنا خسرنا ما خلفنا قدمنا على رب غفور لكن
في التقريب انه مات في خلافة معاوية سنة اربع وخمسين ووهم من قال انه مات سنة خمس
وثمانين وعليه فلم يدركه الامام فضلا عن سماعه منه انتهى قوله وواثلة هو ابن الاسقع بن
كعب الليثي الصحابي المشهور نزل الشام وعاش الى سنة تسع وثمانين وله مائة وخمس
سنين فيكون للامام يوم وفاته ابن تسع سنين روي عنه قوله صلى الله عليه وسلم
لا تظن العبد انه يتقرب الى الله تعالى باقرب من هذه الركعات يعني الصلوات الخمس
قوله عن ابن جزء قد روي عنه الامام هو ابن عبد الله بن الحرث بن جزء بفتح الجيم وسكون
الزاي بعدها همزة الزبيدي بضم الزاي صحابي سكن مصر وهو اخر من مات من الصحابة
بها سنة خمس او ست او سبع او ثمان وثمانين والثاني اصح كما في التقريب روي في المناقب
عن الامام انه قال حججت مع ابي فلما دخلت الى الحرم رايت شيخا اجتمع عليه الناس فقلت لابي
من هذا فقال هذا رجل من الصحابة يقال له ابن جزء عنده احاديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدنوت منه فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين
الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب قوله وبنت عجرد هي التمام واسمها عائشة صحابية لقيها
الامام وروي عنها قال في التقريب ولم اقف على نسبتها فقال

فرضي الله الكريم دائما ... عنهم وعن كل الصحابة العظماء

وقد اغفل الناظم بذكر سهل بن سعد الساعدي فانه مات بالمدينة سنة احدي وتسعين وهو
اخر من مات بها والامام ادركه لا محالة واختلف ايضا في روايته له وروايته عنه وتوفي ببغداد
في رجب او شعبان او نصف شوال قيل في السجن ليلي القضا وتخرج القضاة الى البلاد من تحت
يده فامتنع فحلف المنصور ان يحبسه ويضربه ان لم يفعل فامتنع فضربه اثنين وعشرين يوما
كل يوم عشرة اسواط فلما تتابع عليه الضرب بكى واكثر البكا فلم يلبث الا يسيرا حتى انتقل
الى جوار الله تعالى الكريم محبوسا مسطوبا مجهودا ابقال مات وهو ساجد واخرجت جنازته
من باب خرسان وكثر بكاء الناس عليه واشتد الزحام عليه فلم يقدروا على دفنه الا بعد العصر
ولم يعقب الا حمادا والذي في الملل والنحل للشهرستاني عند ذكره فرقة الشيعة ان المنصور حبسه
لمبايعة محمد بن عبد الله بن الحسن من ال البيت وله من العمر سبعون سنة بتاريخ خمسين ومائة
وهو الصحيح قال الذهبي من قال سنة احدي وخمسين فقد وهم وهذه السنة التي ولد فيها مولانا
الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بالاتفاق قيل يوم توفي ولد الشافعي فعد من مناقبه
وقد نظم بعضهم وفيات الائمة الاربعة فقال

نظمت موت صدورهم من النجم اهدي ... ابو حنيفة سيف ١٥٠ ومالك قطع ١٧٩ الاعدي
والشافعي ذر عقد واحمد رائ مجدا ... ونظم بعضهم حياتهم فقال
فعاش سيفهم نشاط ٧٠ وما لكهم واف ٨٧ ... ومنه بحار العلم مجتمعه
والشافعي عاش ناج في ملاطفة ... واحمد عاش عبادا ٧٨ لمن صنعه

وقيل الحكمة في مخالفة تلامذته انه راى صبيا يلعب فحذره من السقوط فاجابه بان احذر انت
من السقوط فان في سقوط العالم بكسر اللام سقوط العالم بفتحها فحينئذ قال لاصحابه ان
توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل منهم ياخذ برواية عنه ويرجحها فاقوالهم كلها روايات عنه وليست
من تلقاء انفسهم فانه كان يلقي المسئلة ودليلها ثم في مجلس اخر يرد عليه دليل اخر بيانا للاول
فيورده عليهم ويذهب اليه فيتمسكون هم بما استقر عندهم ويرجحونه ليشهد لهذا قول ابي يوسف
ما قلت قولا خالفت فيه ابا حنيفة الا وهو قول قاله كذا في تنوير الصحيفة وهذا من غاية احتياطه
وورعه وعلمه بان الاختلاف من اثار الرحمة لقوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة
فمهما كان الخلاف اكثر كانت الرحمة اوفر لما قالوا تعليل لقوله اوفر رسم المفتي مبتدا اي العلامة
التي ياخذ بها المفتي للافتاء ان ما اتفق عليه اصحابنا خبر المبتدا والجملة مقول القول والمراد بهم
الامام وصاحباه كما في الروايات الظاهرة اي المسائل التي ترجمها الفقهاء بظاهر الرواية
والغالب فيها ان تكون قول الثلاثة وقال بعضهم هي مسائل الاصول وهي ما وجد في كتب
محمد التي هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والكبير والسير الكبير وانما سميت بذلك
لانها رويت عن الامام محمد بروايات الثقات فهي اما متواترة عنه او مشهورة ويقابلها
مسائل النوادر وهي المسائل المروية لا في الكتب المشهورة بل برواية مفردة كرواية ابن اسمعيل
ورواية معلى بن منصور وغيرهما من مسائل معينة مذكورة في غير الكتب المشهورة كالكيسانيات
والجرجانيات والهارونيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد برواية ظاهرة
ثابتة كالكتب المشهورة والطبقة الثالثة الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها
المجتهدون والمتاخرون منهم لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اصحاب المذهب
المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد مثل ابي سليمان الجرجاني وابي حفص البخاري

ومحمد بن سماعة وغيرهم واصحاب اصحابهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصر بن يحيى وغيرهم وقد
يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلايل واسباب ظهرت لهم بحيث يفتى به قطعا سواء كان المفتي
مقلدا او مجتهدا في الفتوى لان الظاهر ان الحق مع اصحابنا فلا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم
واختلف فيما اختلفوا فيه والاصح كما في السراجية وغيرها انه يفتى بقول الامام على الاطلاق سواء وجد
للامامين فيه قولا او لا ثم بقول الثاني واسمه يعقوب بن ابراهيم بن حبيب وكان مولده سنة ثلاث عشرة ومائة
ووفاته ببغداد سنة مائة واثنين وثمانين لخمس ليال خلون من شهر ربيع الاول وفضايله ومناقبه
كثيرة ذكرها التميمي في طبقاته ثم بقول الثالث محمد بن الحسن بن فرقد بن عبد الله الشيباني اصله
من دمشق من قرية تسمى حرستا قدم ابوه العراق فولد بواسط سنة اثنين وثلاثين ومائة ونشأ
بالكوفة وقدم بغداد فنزلها فسمع الناس منه الحديث وخرج الى الرقة فولاه الرشيد قضاها ثم عزله
فقدم بغداد فلما خرج الرشيد الى الري خرج معه ومات بها سنة تسع وثمانين ومائة وهو
ابن ثمان وخمسين سنة وتمام ترجمته في الطبقات المذكورة ثم بقول زفر بن الهذيل الكوفي ابن قيس
البصري الزاهد الثقة الورع الجامع بين العلم والعمل احد اصحاب الامام قال اصحابه ما كنا نقدر ان
نذكر الدنيا بين يديه واذا ذكرها واحد منا قام عن المجلس وتركه وكنا نتحدث بيننا ان الخوف
قتله وعن محمد بن عبد الله الانصاري قال اكره زفر على القضا فامتنع وهدم منزله واختفى مدة ثم
خرج واصلح منزله فاكره ثانيا فاختفى كذلك حتى اعفي توفي بالبصرة سنة ثمان وخمسين ومائة وله
من العمر ثمان واربعون سنة ولما مات قوم ما في بيته فلم يبلغ ثلاثة دراهم وكان زفر وداود الطائي
متواخيين فترك داود الفقه واقبل على العبادة واما زفر فجمع بينهما وكان الامام يفضله ويقول هو
اقيس اصحابي كذا في طبقات الحنفية والحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي الانصاري تلميذ الامام قال
يحيى بن ادم ما رايت افقه منه صنف العلامات وكتاب المحرر وعن نصر بن يحيى قال كان الحسن
يقسم النهار كان يدرس بعد صلاة الصبح مسائل الفروع الى الزوال ثم يدخل منزله ويقضي حوايجه
الى وقت الظهر ويجلس للواقعات الى العصر ويناظر في الاصول الى المغرب ثم يصلي ويدخل منزله
ثم يخرج فيذكر مسائل الفلسفة الى العشا فاذا صلى العشا جلس في مسائل الدور والوصايا الى
ثلث الليل وكانت له جارية اذا اشتغل بالطعام او الوضوء تقرا عليه المسائل حتى يفرغ من حاجته
وكان اخطاء في مسئلة فارسل مناديا الا ان الحسن اخطاء في مسئلة كذا في يوم كذا فمن كان افتاه
فليرجع ومكث اياما لا يفتي حتى عاد اليه السائل فاعلمه بخطائه ورده الى الحق توفي سنة اربع ومائتين
وهي السنة التي توفي فيها الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بمصر انتهى طبقات ملخصا ورجح
في الحاوي القدسي قوة المدرك فايهم كان دليله اقوى اخذ به وهذه وظيفة اصحاب الترجيح
وفي وقف البحر وغيره متى كان في المسئلة قولان مصححان ليس بعض الالفاظ تصحيحهما اكد
من بعض جاز القضا والافتا باحدهما الا اذا عند المتاخرين احدهما فيجب العمل به وفي اول
المضمرات اما العلامات للافتا مصدر افتاه في الامداد اباه فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى قال
ابن الهمام والفرق بينهما ان الثاني يفيد الحصر والمعنى ان الفتوى لا تكون الا عليه والثاني يفيد
الاصحية واشتقاقها من الفتى وهو الشاب القوي وسميت به لان المفتي يقوي السائل
بالجواب عن حادثته ويبنى على الجمع وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه العمل اليوم وعليه عمل الامة
وهو الصحيح او الاصح او الاظهر او الاشبه او الاوجه او المختار ونحوها مما ذكر في حاشية
البزدوي انتهى كقوله وهو الاولى او المأخوذ به او وعليه المذهب المعتمد والظاهر او الاحسن

بحر قال شيخنا الرملي في فتاويه وبعض الالفاظ اكد من بعض فلفظ الفتوى سواء كان بصيغة
به يفتى او وعليه الفتوى او نحوهما اكد مما عداه من العلامات المذكورة من لفظ الصحيح والاصح والاشبه
وغيرها وعليه جرى الشارح رحمه الله تعالى في هذا الشرح ولفظ به يفتى اكد من لفظ الفتوى عليه
ومن وعليه الفتوى لان لفظ به يفتى يفيد الحصر اي لا يفتى الا به كما تقدم عن ابن الهمام ولفظ الاصح
اكد من لفظ الصحيح هذا هو المشهور عند الجمهور لان الاصح مقابل الصحيح غالبا وانما قيدنا به لما
لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة ذكره في شرح المجمع والصحيح مقابل الضعيف ولفظ الاحوط
اكد من لفظ الاحتياط انتهى كلام الرملي والاحتياط العمل باقوى الدليلين نهر قلت لكن استدرك
على قوله والاصح اقوى من الصحيح في شرح المنية للحلبي عند قوله لا يجوز مس المصحف الا بغلافه واذا
تعارض امامان معتبران من اصحاب الترجيح كصاحب الهداية والكافي والقدوري عبر احدهما
بالصحيح والاخر بالاصح فالاخذ بالصحيح اولى لانهما اتفقا على انه صحيح لان القايل بالاصح يوافق
القايل بالصحيح بخلاف القايل بالصحيح فعنده ذلك الحكم الاخر فاسد اقول ينبغي ان يقيد
ذلك بالغالب كما تقدم لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة ذكره بيري وشرح المجمع والاخذ
بالمتفق اوفق فليحفظ ثم رايت في رسالة اداب المفتين اذا ذيلت الرواية الذيل اخر كل شيء قاموس
اي اذا اقترن اخر رواية في كتاب معتمد بالاصح او الاولى او الاوفق ونحوها مما تقدم فله ان يفتي
بها وبمخالفها ايضا ايا شاء واذا ذيلت بالصحيح او المأخوذ به او به يفتى او وعليه الفتوى لم يفت
بمخالفه الا اذا كان في الهداية هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير ويختار الاقوى عنده
والاليق والاصلح انتهى استثناء منقطع لانه مفروض فيما وجد فيه التصحيح من كلا الطرفين و
المستثنى منه وهو قوله واذا ذيلت الى اخره مفروض فيما اذا لم يذيل مخالفه بشيء كما هو ظاهر فالاستثناء
في الحقيقة استدراك ثان على شيخه الخير الرملي كما لا يخفى وتكرار لما سبق عن وقف البحر وبه يقول
ويختار الاقوى عنده على ان ما ذكر انما هو فيما اذا كان اهلا لذلك بان كان مجتهدا اجتهاد فتوى
وقضاء والا فعليه ان يرجع لمن هو اهل لذلك وهم المتاخرون كصاحب البحر والنهر وامثالهم ممن
تقدم ذكره اول الديباجة قال في انفع الوسايل واذا تعارض تصحيح ما في المتون والفتاوى
يقدم ما في المتون وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى بحر اقول بقي الكلام فيما اذا تعارض
تصحيح ما في الشروح على ما في المتون من غير تصحيح فليراجع قال بيري من بحث الحسن على الاشباه
صرح العلماء بانه اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ياخذ بالدليل
وينظر الى الراجح عنده واما المقلد فياخذ بالتصنيف الاخير كالسير الكبير فانه اخر مصنف صنفه
الامام محمد وفي غاية البيان الجامع الصغير اخر التصنيفين الا ان يختار المتاخرون خلافه
فيجب العمل به وان كان قوله قبل انتهى فليحفظ قال الخير الرملي في فتاويه ولا شك
ان معرفة الراجح المختلف فيه من المرجوح ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية امال المشمرين في تحصيل
العلم فالمفروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب والحكم وعدم المجازفة فيهما خوفا
من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وتحليل حرام ويحرم اتباع الهوى والميل الى المال
الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جاهل
شقي وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم تلميذ الكمال بن الهمام في تصحيحه انه لا فرق بين المفتي
والقاضي اشار به الى قوله فيما مر رسم المفتي الى اخره ليس خاصا به بل هو رسم للقاضي ايضا
الا ان المفتي مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به وان الحكم اي القضا والفتيا بضم الفاء

ونفتح مصدرا فتى بالقول المرجوح جهل لان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح
بغير مرجح ممنوع وخرق للاجماع في جميع المذاهب وان الحكم الملفق من اجتهاد مجتهدين
مختلفين في حادثة واحدة باطل بالاجماع كما لو توضى وسال من بدنه دم ثم لمس امراة
وصلى فان هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل فصلاته
منفية وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا فليس لمن قلد غير امامه في حادثة
ان يبطل عين ما فعله بتقليد امام اخر لان امضاء الفعل لا ينقض كامضاء القاضي شرنبلالية
وهو المختار في المذهب وان الخلاف اي خلاف العلماء فيما اذا قضى القاضي بخلاف مذهبه
خاص بالقاضي المجتهد المطلق لقوله واما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه اصلا كما في
القنية سواء كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا وفتاوي الخيرية وفيها اي القنية واذا كان
مشهور مذهبه لا ينفذ حكمه في الاصح كما لو ارتشى الا ان بنص السلطان على العمل بغير المشهور
فيسوغ وهذا لم يقع بل الواقع خلافه لكن قال في الفتاوى الصوفية معزيا للنوازل عن
محمد كل شي اختلف فيه الفقهاء وقضى القاضي جاز قضاؤه ولم يكن لقاض اخر
ابطاله وبه ناخذ زاد الخاص وغيره وان لم يكن عن اجتهاد منه وعلله بان القضاء لا ينقض
مالم يظهر الخطا بيقين ذكره الطوافي قلت ولا سيما الواو اعتراضية ولا لنفي الجنس وقد تحذف
تخفيفا وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وما موصولة او نكرة موصوفة بجملة والتقدير
ولا مثل الذي هو كائن او ولا مثل شي هو كائن في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على
نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة في المذهب فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة
لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر
وغيرها قال في البرهان وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ كناية عن شدة التمسك
قال في نهاية الحديث النواجذ هي اربع في اقصى الاسنان يقال عض على ناجذه اذا صبر وتصلب
انتهى لكن في الفتاوى الصوفية ان فوض اليه ليقضي برايه جاز اجماعا وفي الخيرية وقد صرحت
العلماء قاطبة بان القضاء يتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص وهذا مجمع
عليه لا اختلاف فيه وانما الخلاف فيمن اطلق له وحكم بخلاف مذهبه وهي المسئلة التي اكثر
علماؤنا من ذكرها وساقت الخلاف فيها والتفصيل واختلف فيها الافتاء والترجيح والاصح
والصحيح انتهى نعم امر الامير وهو السلطان او نائبه متى صادف فعلا مجتهدا فيه بان قال
بتصحيحه احد الائمة نفذ امره لان طاعته فيما وافق الشرع واجبة كما في سير التاتارخانية وشرح
السير الكبير فليحفظ وقد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد خلافا للحنابلة فانهم قالوا ان
الارض لا تخلو من مجتهد قائم لله بحجته وللاكمل رسالة جزم فيها انسداد باب الاجتهاد ورده
ابن العز من الحنابلة برسالة حافلة وقال القول بانسداده فاسد فان الحوادث متى وقعت فان
وقعت حادثة غير منصوصة وفيها خلاف بين السلف فلا بد فيها من الاجتهاد من كتاب
او سنة وما نقول سوى هذا الاصحاب هذي ورد ابن العز المحقق محمد سري الدين في
رسالة في التقليد بقوله هذا كلام لا يلتفت اليه ولا يجوز ان يعول عليه ولو فتح هذا الباب لترتب عليه
ما يترتب فقد استولى على الناس الجهل المركب فيدعي كل غبي جهول رتبة الاجتهاد وياخذ كل احد في
الحوادث بحكم يزعم انه حكم الله تعالى فيها ويختل نظام الشريعة وينشا منه مذاهب لا تكاد تتناهى
وتشتعل نار الفتنة ويفعل الحكام ما شاؤوا تمسكا براي واحد من اولئك الجهلة نعوذ بالله من

ذلك وهو كلام في غاية الحسن واما المجتهد المقيد الصواب واما الفقهاء فعلى سبع مراتب مشهورة
في هذه العبارة خلل لان الطبقة الاولى طبقة المجتهد المطلق والثانية والثالثة طبقة المجتهد
المقيد واما الاربعة فمقلدون كما فصله ابن الكمال حيث قال اعلم ان الفقهاء على سبع مراتب
الاولى المجتهدون في الشرع كالائمة الاربعة رضي الله تعالى عنهم ومن سلك مسلكهم في تاسيس
قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع من الادلة الاربعة التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
فهم غير مقلدين لاحد في الاصول ولا في الفروع والثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد
وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج احكام الادلة المذكورة على مقتضى القواعد التي
قررها استاذهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد
الاصول وبها يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم كالامام الشافعي ونظائره
المخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير مقلدين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل
التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي وابي حسن الكرخي
وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضيخان
وامثالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون
الاحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها الرابعة
طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد لكنهم
لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل
لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن احد من الاصحاب المجتهدين برايهم ونظرهم في
الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من
قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين
كابي حسن القدوري وصاحب الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض بقولهم
هذا اولى وهذا اصح وهذا اقوى وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس السادسة المقلدين
القادرين على التمييز بين القوي والاقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية
النادرة كاصحاب المتون المعتبرة من المتاخرين كصاحب الكنز والمختار والوقاية وشانهم
ان لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين
لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون الغث من السمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل
يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل كابن ملك وصاحب الدرر
ولما انجر الكلام الى هذا التفصيل واقتضى المقام تفصيل تلك الاصول نقول لا بد للمفتي المقلد
ان يعلم حال من يفتي بقوله في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون
على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين
المتعارضين انتهى واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه فيجوز الاعتماد على كتبهم المعتبرة
ولا يشترط اتصال السند الى مصنفها فتاوي الصيرفية كما لو افتوا في حياتهم فان قلت قد يحكون
اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في التصحيح فيذكرون الفاظا متساوية ليس بعضها ارجح من بعض
قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الاوفق وما ظهر عليه التعامل
وما قوي وجهه ولا يخلو الوجود ممن يميز هذا حقيقة لا ظنا وعلى من لم يميز ان يرجع لمن يميز
لبراءة ذمته فنسال الله التوفيق والقبول بجاه الرسول كيف لا وقد يسر الله تعالى ابتداء التبيض

والسالة

في الروضة المحروسة والبقعة المانوسة تجاه وجه صاحب الرسالة وحائز الكمال والجليلين

فتح الباء الشجاعة قال في الصحاح المباسلة المصاولة في الحروب انتهى وتجاه مضجعيه

الضرغامين الضرغام الاسد الكاملين رضي الله عنهما وعن سائر الصحابة اجمعين و والدينا

ومقلديهم باحسان الي يوم الدين ثم تجاه الكعبة الشريفة تحت الميزاب في الحطيم اي حجر اسمعيل

والمقام والله الميسر للتمام **كتاب الطهارة** الكتاب صنف والباب صنف ايضا داخل

تحت النصل ايضا صنف تحت الباب والكتاب وما تحته داخل تحت الصنف الذي هو نفس

العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من الظن والنفس

نوع والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم

لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تترتب على العلم باحوال شيء واشياء من جهة خاصة

وضعه ليبحث عن احواله من تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصارت

صنفا وقيل لواضع العلم صنف العلم اي جعله صنفا فالواضع اولى بالاسم المصنف من المؤلفين

وان صح ايضا فيهم كذا افاده صاحب الفتح في باب المشية ولعلم ان مدار امور الدين متعلق

بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والاداب فالاعتقادات خمسة انواع الايمان بالله

تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج و

الجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات و

المزاجر خمسة مزجرة قتل النفس القتل او الدية ومزجرة اخذ المال القطع ومزجرة هتك الستر

الجلد او الرجم ومزجرة هتك العرض حد القذف ومزجرة قطع البيضة اي بيضة الاسلام

وهي مجتمعة للنسبة المعنوي تشبيها ببيضة النعامة وغيرها لان تلك مجتمع الولد حرب القتل

على الردة والاداب اربعة الاخلاق جمع بالضم وبضمتين السجية والمروة والدين والشيم

الحسنة جمع شيمة وهي الطبيعة والسياسات بقال سست الرعية سياسة امرتها ونهيتها وقد

ساس وسيس اذب والمعاشرات المعاشرة المصادقة والمخالطة فالعبادات والمعاملات

والمزاجر من قبيل ما نحن بصدده دون القسمين الاخيرين ملخصا من البحر والمنح قال وقدمت

العبادات جمع عبادة وهي فعل ما يرضي الرب واما العبودية فالرضى بما يفعل الرب وهي افضل

لان العبادة تسقط في الاخرة دون العبودية وتاركها يكفر وتارك العبادة يفسق على غيرها

اهتماما بشانها عبر بالاهتمام غير كاف في نكتة التقديم بل لا بد من بيان وجه ذلك وهو كان اهم وهو ما

شدة الاحتياج اليها من حيث انها المقصود من ايجاد الانسان قال تعالى وما خلقت الجن

والانس الا ليعبدون ولانها هي التي تحقق معنى العبودية كذا في غاية البيان والعبادة مقولة

بالتشكيك كالنور فانه في الشمس اقوى منه في القمر ومن ثم بدا منها بالصلاة فقال وقدمت

الصلاة على غيرها لانها تالية للايمان اي تابعة بالنص نحو قوله الذين امنوا ويقيمون الصلاة الذين

يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وبالخبر نحو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على

خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة الى اخره والاجماع منعقد على افضليتها بدليل اي

الاعمال افضل بعد الايمان فقال الصلاة لوقتها وقدمت الطهارة عليها لانها مفتاحها بالنص

وهو قوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وفي حديث اخر الوضوء مفتاح الصلاة

والصلاة مفتاح الجنة ولانها بنوعيها الحدث والخبث شرط بها مختص اي باعتبار توقف صحة

الصلاة عليها لازم لها في كل الاركان وما قيل قائله العيني وغيره قدمت الطهارة لكونها شرطا

لا يسقط

لا يسقط اصلا بخلاف بقية الشروط كغسل النجاسة وستر العورة حيث يسقط للضرورة ولذا فاقد

الطهورين يؤخر الصلاة تعليل لعدم سقوطها اصلا ولجملة مقول القول وما اورد معطوف على ما

قبل اي وما اورده على القول بان الطهارة شرط لا يسقط اصلا من بيان للايراد ان النية كذلك

اي شرط لا يسقط اصلا مردود وكل ذلك اي القيل والتعليل والايراد اما القول بان النية شرط لا

يسقط اصلا ففي القنية وغيرها من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه اي فهذا يفيد سقوط النية

واطلاق النية على اللفظ الدال عليها مجاز مرسل وتعقب ما في القنية ابن امير الحاج بان اقامة فعل

اللسان مقام عمل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون بمجرد الراي بل يحتاج فيه الى دليل واين الدليل

واجيب بانه حيث كان لا يقدر على نية القلب اصلا صار الذكر اللساني اصلا في حقه لا بدلا كما هو

مبسوط في محاله فلا يبطل الايراد ولئن سلم بطلانه نقول ان الطهارة يلزم وجودها في كل من اركان

الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها لكل ركن وليست من خصائصها بل من خصائص

العبادات كلها نهر ملخصا واما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة

يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الاصح فهذا يفيد سقوط الطهارة واما التعليل بان فاقد الطهورين

يؤخر الصلاة ففي الفيض وغيره انه يتشبه بالمصلين عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى فهذا

يفيد سقوط الطهارة اقول هذا لا يصلح للرد لان المتشبه ليس بمصل حقيقة لانه يعيد وانما هو لادراك شرف

الوقت فلا سقوط فالاولى المعارضة بالمحذور قلت وبه اي بما في الظهيرية والفيض ظهر ان تعمد

الصلاة بلا طهر غير مكفر وفيه نظر لان المقطوع حيث فقد محل اعضاء وضوئه في هذه الحالة فاي تعمد

حصل منه واما فاقد الطهورين فقالوا يتشبه ولم يقولوا يصلي تامل كصلاته لغير القبلة متعمدا او

صلاته مع ثوب نجس فانه لا يكفر على المعتمد وهو ظاهر المذهب كما في شرح الخانية الا اذا استخف وفي

شرح الوهبانية قال ~~و~~ ويكفر من صلى بغير طهارة مع العمد خلف في الروايات يسطر صح

اي اختلف روايات النوادر والمبسوط فبعضهم اخذ برواية النوادر انه يكفر وبعضهم برواية المبسوط انه لا

يكفر وقالوا الصلاة بغير طهارة ليست بصلاة لعدم شرطها وهو الطهارة فلا يكفر واجيب بان صلاته

متعمدا بدون طهارة استخفاف فيكفر انتهى ثم هو مركب اضافي مبتدا او الخبر محذوف تقديره

كتاب الطهارة هذا ورجحه السيد ووجهه بان التجوز في اخر الجملة اسهل او خبر تقديره هذا كتاب

الطهارة واختاره الواسطي ووجهه ان الخبر محط الفائدة فالاولى حذف المبتدا فيكون الاسناد

حقيقة والطرفان مجازان لغويان او مفعول لفعل محذوف تقديره الف كتاب الطهارة وهذه

الاوجه على فرض تركيبه مع اللفظ الذي قدرناه فان قطع النظر عنه واريد التعداد فيه اي سرد اعداد

الكتب بني على السكون كسائر الالفاظ المسرودة وكسر تخلصا من التقاء الساكنين من باء كتاب

ولام الطهارة لان همزة الوصل تسقط نحو لم يكن الذين كفروا وزاد في شرحه على الملتقى ويجوز

الفتح على النقل والضم على الحذف انتهى اي نقل حركة الهمزة الى الباء وفيه ان الهمزة عارضة للوصل

والنقل شرطه عند النحاة والقراء كون الهمزة للقطع كما صرح به الخفاجي في شرحه على الدرة لكن قال

الزمخشري في قوله تعالى الم الله ما ملخصه ميم حقها ان يوقف عليها كما وقف على الف ولام

واما فتحها فهي حركة الهمزة القيت عليها حين سقطت للتخفيف فان قلت هي همزة وصل سقطت

للدرج قلت هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما

حذفت تخفيفا والقيت حركتها على ما قبلها للدلالة عليها واما قوله والضم على الحذف فالظاهر

ان المراد بالحذف حذف المضاف اليه اذ تقديره كتاب احكام الطهارة اي ويجوز تحريكه بالضم

اشعارا بحذفه ولا يخفى ما فيه فتأمل واضافته لامية اي على معنى اللام لصحة تقديرها فيقال كتاب
للطهارة على ان الكتاب هو الالفاظ المكتوبة والطهارة مدلولها فلانها لتحقق المغايرة بين المضاف
والمضاف اليه كما شرط الاضافة اللامية اي هذه الالفاظ مختصة بتلك المعاني ذكره مصنفك
في شرحه لصدر الشريعة لامية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة للام وانما لم تشدد النون لكونها حرفا
صحيحا ويجوز تشديدها اي لا على معنى من لعدم صحة تقديرها ولا الاخبار عن الاول بالثاني كما
في خاتم فضة اذ يصح ان يقال الخاتم فضة ولا يصح الكتاب طهارة وجعل الزيلعي الاضافة بمعنى في
ثم قال هي الاوجه وان كانت قليلة انتهى والظرفية مجازية لا حقيقية قال في شرح الملتقى و[illegible]
باللازم لتقييد عدم لزوم النية ولا مد عهدية لا جنسية ولا استغراقية وما قيل انها للجنس او للاستغراق
فغير انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول قهستاني وهل
تتوقف حده اي حد المركب الاضافي كالمجعول لقبا على معرفة مفرديه قيل لا يتوقف لان التسمية
سلبت كلا من جزئيه عن معناه الافرادي والراجح نعم لانه لا فائدة العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه
ثم هل الاولى البدء بالمضاف اليه لسبقه بالمعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث هو مضاف حتى
علم ما اضيف اليه وهذا الحسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا اقره الامام الاتقاني من
المالكية وهو حسن طالما يخص عنه اذ قد قرره وانظره في قولهم اصول الفقه كذا في النهر مصدر
كتب بمعنى الجمع لغة يقال تكتبت بنو فلان اذا اجتمعت ومنه سمي الكتاب لجمعه الحروف وجعل
الظاهر ان الضمير في جعل عائد على الكتاب وحينئذ يتجه عليه انه مضاف لقوله وهل تتوقف
حده لقبا الى اخره اذ المتبادر منه ان المجموع هو العنوان لا الكتاب وحده انتهى اقول انه
اشتباه وتوهم وذلك لان المركب الاضافي اذا نقل فاما ان يجعل المضاف لقبا مقيدا
بالمضاف اليه واما ان يجعل المضاف والمضاف اليه معا لقبا اذا عرفت هذا فاعلم ان بعضهم
ذهب الى ان نحو كتاب الطهارة من القسم الاول فاختار التوقف وهذا الذي مشى عليه الشارح
كلامه عليه وبعضهم الى انه من الثاني فاختار عدمه والمعترض لما اشتبه عليه احد القسمين بالاخر قال ما
قال ذكره الطوائفي شرعا عنوانا لمسائل مستقلة بمعنى المكتوب حقيقة عرفية لا مجاز كما قال العيني
شملت انواعا او لم تشمل وقول بعضهم الكتاب اسم جنس تحته انواع وكل نوع يسمى بالباب والباب
اسم لنوع يشتمل على اشخاص تسمى فصولا محمول على الغالب فان من الكتب ما لا يذكر فيه باب
ولا فصل ككتاب اللقيط واللقطة وغيرهما ثم معنى الاستقلال هنا عدم توقف تصور مسائله
على شيء قبله او بعده لا الاصالة المطلقة كما ظن لتعلقه بكتاب الصلاة لانه تابع له وتعلق كتاب
الصلاة به لانه متوقف عليه والطهارة مصدر طهر بالفتح والضم بمعنى النظافة لغة ولم يقل
الازالة لشمولها غسل الاعضاء بوقوع المطر عليه فانها طهارة وليست بازالة لعدم الصنع منه
فتعريف صاحب البدائع لها بالازالة توسعا ومجاز كما في البحر ولذا اي لكونها مصدرا وهو يتناول
القليل والكثير افردها اي ذكرها بصيغة الافراد وشرعا النظافة اي نظافة المحل من حدث فان
قلت يرد عليه الوضوء على الوضوء قلت تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج
بانها ايصال مطهر الى ما يجب تطهيره او يندب ليدخل الوضوء على الوضوء لكن في تعبيره بالايصال
بحث لخروج الوصول كما اذا وقع مطر على اعضاء الوضوء او نظافة المحل من خبث سواء كان له
تعلق بالصلاة كالثوب والبدن والمكان اولى كالاواني والاطعمة لان هذا دخيل واو هنا
لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يفسد التعريف بخروج النظافة عنهما معا ومن جمع كصاحب الهداية

حيث عبر بكتاب الطهارة نظرا لانواعها اي لتنويعها الى وضوء وغسل وتيمم وذلك خف ومسح
نحو سيف وغيرها واورد عليه بان اللام تبطل معنى الجمعية لانها مجاز عن الجنس ولذا حنث في
لا يتزوج العبيد بالواحد فارادة الانواع انما يحتاج اليها ان لو بقي الجمع على بابه واجيب بان هذا
عند عدم الاستغراق وعدم انها للعهد كما في المثال المذكور وانتفاء الامرين هنا ممنوع ولو سلم
فاستواء هذا الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف
وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا تعدد فيه غايته انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد انتهى
كذا في النهر قال القهستاني فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت
مشايخنا قد اختاروه لما هو الغالب على الفقهاء على انه لا يبعد ان تضمن الطهارة معنى التطهير
وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية قال البرجندي
وبيانه ان التطهير ينبئ عن القصد والطهارة قد تحصل بدونه وحكمها شهيرة منها تحسين
الاعضاء في الدنيا بالتنظيف وفي الاخرة بالغرة والتحجيل وحكمها اي اثرها الثابت بها في الدنيا
استباحة ما لا يحل بدونها واما في الاخرة فالثواب ولم يذكره لتوقفه على النية وهي ليست لازمة
فيها وسببها والسبب ما افضى الى الشيء من غير تأثير فيه اي سبب وجوبها قال الرملي على
البحر التفسير باي للبيان والتوضيح وبعضهم لدفع السؤال وازالة الوهم قدر لفظ الوجوب
دفعا للتوهم تقدير الوجود ولا يصح ذلك لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها و
المتاخر لا يكون سببا للمتقدم ما لا يحل اي ارادة ما لا يحل ووجوب ما لا يحل فحذف وانما لم يقدر
المضاف للاختلاف الاتي فرضا كان او غيره كالصلاة مثال للفرض وغيره ومس المصحف مثال
لغير الفرض الا بها اي بالطهارة قال القرماني فان قلت لا يجوز ان تكون الصلاة سببا
للطهارة لان كون الطهارة شرطا معتبر فلو جعلت الصلاة سببا لها يلزم ان تكون الطهارة
حكما وشرطا للصلاة وهو فاسد للمنافاة بينهما اذ كونها شرطا تقتضي التقدم وكونها حكما
يقتضي التاخر قلت الطهارة شرط لجواز الصلاة والصلاة سبب لوجوب الطهارة وبينهما
مغايرة اذ الجواز غير الوجوب فيجوز انتهى شرح المقدمة قال صاحب البحر بعد سرد الاقوال اي سبب
وجوب الطهارة وبعد نقل كلام الكمال الظاهر مقول القول ان السبب اي سبب وجوب الطهارة
هو الارادة اي ارادة ما لا يحل فعله الا بها في الفرض والنفل ولما كان مقتضاه انه اذا اراد صلاة
النفل ولم يتوضأ اثم وان لم يصل وهو مشكل دفعه بقوله لكن بترك ارادة النفل يسقط الوجوب
ذكره الزيلعي في الظهار او يقال ان السبب هو الارادة المستتبعة للشروع فلا اشكال ولما كان
ما استظهره صاحب البحر من ان السبب هو الارادة يقتضي انه لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج
الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على ترك الصلاة فقط ويقتضي ايضا اذا اراد صلاة
الظهر مثلا قبل دخول وقتها يجب عليه الوضوء وكلاهما باطل اردفه الشارح بقوله وقال
العلامة قاسم في نكتة الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة فبدخول الوقت
تجب الطهارة كما تجب الصلاة وجوبا موسعا فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا
ولما اشكل بعدم شمول السبب لصلاة النفل اذ لا وجوب فيها فلا يكون سببا للطهارة
اردفه بقوله او ارادة ما لا يحل الا بها وقيل سببها الحدث في الحكمة وهو قول اهل الطرد
من الاصوليين للدوران وجودا وعدما يعني اذا وجد الحدث تجب الطهارة واذا عدم يعدم
وجوبها واعترض بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء وذلك

اذا كان قبل دخول الوقت قلت قد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة
كذا في المنح وهو وصف شرعي يحل في الاعضاء يزيل الطهارة وما قبل فايله في البحر تبعا للفتح من
انه مانعية شرعية قايمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل فتعريف بالحكم تبع الشارح في هذا
صاحب النهر اي والتعريف بالحكم مردود كقولنا الفاعل مرفوع وهذا اذا جعل الحكم جزءا من
التعريف اما اذا جعل خارجا عنه فيجوز زوره بما عن ابن مالك في قوله الحال وصف فضلة
منتصب البيت قال بعض الفضلاء في كونه تعريفا بالحكم نظر لان حكم الشيء ما كان اثرا له خارجا عنه مترتبا عليه
والمانعية المذكورة ليست كذلك وانما حكم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف
ونحو ذلك فالتعريف بالحكم هو ان يقال مثلا الحدث ما لا تصح الصلاة معه ونحو ذلك كما لا يخفى
والخبث في الحقيقة واعترض بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها واجيب بانهما ينقضان ما كان
ويوجبان ما سيكون فلا منافاة وهو اي الخبث عين مستقذرة شرعا وقيل سببها القيام الى
الصلاة قال في البحر فهو وان صحح في الخلاصة فقد قال في العناية ونسبا اي القول بسببية الحدث
والقول بسببية القيام بصيغة التثنية كما في النسخ وينبغي الافراد لان الاول ينسب لاهل الطرد
كما تقدم الى اهل الظاهر وهم اصحاب الامام الجليل ابي سليمان داود بن علي بن خلف البغدادي
الاصبهاني الظاهري سمي به لتمسكه بظواهر النصوص على سنن السلف وكان رضي الله عنه
اماما جليلا مجتهدا مطلقا احد الائمة المسلمين وهداتهم وله اتباع كثيرون منهم ابن حزم الذي كان
من اعلم اهل عصره وله ترجمة عظيمة في طبقات التاج السبكي ولد سنة مائتين وتوفي سنة سبعين
ومائتين وفسادهما اي قول اهل الطرد وهو قول الظاهرية ظاهر اما الاول فلان السبب ما
كان مفضيا الى المسبب والحدث رافع للطهارة فكيف يكون سببا لها واما الثاني فلانه يستلزم
ان المتوضي اذا قام الى الصلاة يلزمه وضوء اخر وان لم يكن محدثا واجيب عن الاول بان
الحدث رافع لما كان وموجب لما سيكون وعن الثاني بالقيام سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر
لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال له عمر رضي الله عنه
صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر بيضاوي واعلم ان اثر الخلاف انما يظهر
في نحو التعاليق نحو ان وجبت عليك طهارة فانت طالق فعلى الاول تطلق عند ارادة الصلاة
وعلى الثاني عند وجوب الصلاة وعلى الثالث اذا احدثت وعلى الرابع عند القيام للصلاة دون الاثم
للاجماع على عدمه بالتاخير اي تاخير الطهارة عن الحدث ذكره السراج الهندي في التوشيح وبه اندفع
ما في السراج الوهاج من بيانه اثبات الثمرة من جهة الاثم حيث قال لو انقطع دم الحيض بعد الطلوع
واخرت الغسل للظهر فعند العراقيين القائلين بان سببه الانقطاع تاثم وعند البخاريين القائلين
بان سببه وجوب الصلاة لا تاثم وهو المختار بل وجوبها اي الطهارة وهو مبتدا خبره موسع
وقوله بدخول الوقت متعلق بكاين محذوف وهو خبر بعد خبر كالصلاة فاذا ضاق الوقت
صار الوجوب فيهما مضيقا فحينئذ ياثم بتركها اثمين اثم بترك الصلاة واثم بترك الطهارة
وهو يؤيد ما اختاره العلامة قاسم وشرايطها جمع شرط فهو مما جاء على خلاف القاعدة الصرفية
لان فعلا يجمع على فعول واما فعايل فجمع فعيلة كشرايع وقبايل جمع شريعة وقبيلة ثلاثة عشر
على ما في الاشباه منها شرايط وجوب ومنها شرايط صحة شرايط وجوبها تسعة العقل والاسلام
والبلوغ والقدرة على استعمال الماء الكافي ووجود الحدث وانقطاع المنافي من حيض
او نفاس وضيق الوقت وشرايط صحتها الصحة في العبادات عبارة عن سقوط القضا بالفعل

وفي المعاملات عبارة عن عدم تخلف الاحكام عن اسبابها شرح المنار اربعة ونظمها شيخ شيخنا مراده بشيخه
حيث اطلقه الخير الرملي العلامة علي المقدسي شارح نظم الكنز فقال ابن الرهن ولها شرط الوجوب العقل
لانه مناط التكليف والاسلام لان الكافر ليس مخاطبا بفروع الشريعة لكن الصحيح انه يعاقب عليها
كما في الاصول قدرة انما يحذف حرف العطف للضرورة فلا يجب على عاجز عنه حقيقة او حكما ولا بد من قيد
كاف اذ القليل الذي لا يكفي مرة مرة كالعدم اذ لا فايدة في استعماله والظاهر انه لا يخص بل التراب كذلك
فلو قال مطهر وقدرة واحتلام لكان اشمل ذكره بعض الفضلاء وكذا احتلام اي بلوغ فلا يجب على صبي
وحدث فلا يلزم المطهر تجديدها للصلاة ونفي اي عدم حيض وعدم نفاسها بانقطاعهما لتمام العادة
وضيق وقت لانه يخاطب بها بدخول الوقت موسعا فاذا ضاق الوقت لزم الفعل بتوجه الخطاب
حينئذ مضيقا قد يجب تحتم لاقامة البيت وقوله وقد اختصرها الشرنبلالي في واحد فقال شرط الوجوب
قدرة المكلف بالطهارة عليها بالماء وشرط صحة عموم البشرة بماء الطهور اي يجب لو بقي من المفروض غسله
مقدار مغرز ابرة لم يصبه الماء لم يصح ثم في المرة بالتخفيف للضرورة فقد نفاسها وحيضها بانقطاعهما
لتمام العادة واورد بانهم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لتذكر العادة واجيب بان استحبابه لتذكر العادة
لا ينافي عدم صحته للصلاة نفي حل هو صحيح الظاهر من كلامهم نفي الصحة وان كان قرينة كذا افاده الحموي وقد
اخل الناظم لذكر انقطاع الحدث مع انه لا تصح الطهارة مع ظهور الناقض وان يزول كل مانع عن البدن
وقد نظمها في النهر من الطويل فقال رحمه الله تعالى

شروط طهور المرء لابد تعلم ∗ فهاهي تكليف واسلام تحكم
كذا حدث ماء طهور ومطلق ∗ وكاف وضيق الوقت والحيض معدم
نفاس مع الامكان للفعل هذه ∗ شروط وجوب ما نفي الصحة اعلموا
فاولها استيعاب العضو كله ∗ وحيض نفاس والنواقض تعدم

وجعلها اي الشروط بعضهم اربعة اقسام الاول شرط وجودها الحسي اي المنسوب الى الحس وهي ثلاثة وجود
المزيل وهو الماء والتراب والمزال عنه وهو الاعضاء مع سلامتها والقدرة على الازالة والثاني شرط وجودها
الشرعي وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وهو الماء المطلق الطهور والثالث شرط وجوبها وهو
التكليف والحدث والرابع شرط صحتها وهو صدور المطهر اي الماء والتراب من اهله بان يكون خاليا من
حيض ونفاس في محله وهو اعضاء الوضوء فلو غسل او تيمم غيرها لم يصح مع فقد مانعه اي المطهر كشمع
وقد نظمها من الطويل فقال رحمه الله تعالى

تعلم شروط للوضوء مهمة ∗ مقسمة في اربع وثمان
فشرط وجود الحس منها ثلاثة ∗ سلامة اعضاء فهم منه وجود الاعضاء بالطريق الاولى
فقيد مجاز وقدرة امكان لمستعمل الماء القراح اي قراح كسحاب ماء لا يخالطه شيء من سويق وغيره
وهو الخالص قاموس والقدرة على استعماله هو ضمير منفصل سكنت واوه للضرورة معا ظرف
مقطوع عن الاضافة متعلق بمحذوف خبر هو واصله معهما وانما نص على انضمامه لهما لانه لما ذكر الماء
على كونه مضافا اليه توهم انه ليس شرطا براسه وانه من تتمة المضاف فدفع هذا التوهم بالتنصيص عليه
وتخصيصه الماء جري على الغالب اذ التراب كذلك وشرط وجود الشرع اي الوجود الشرعي تحديدها
بامعان حسنى فمطلق ماء مع طهارته ومع طهوريته ايضا تعرف جواب الامر ببيان وشرط
وجوب وهو اسلام بالغ مع الحدث التمييز بالعقل باعان وهو الاسير وهو حسنى وشرط
لتصحيح الوضوء زوالها يبعد من باب التفعيل اي يمنع اتصال المياه من بيانه لما ادرك

بوصل الهمزة ونقل حركتها النون من للضرورة جمع درن وهو الوسخ كشمع ورمص بالصاد المهملة
والميم محركة سكنت للضرورة وهو وسخ جامد مجتمع في الموق فان سال فهو غمص صحاح ثم
شرط لصحة الوضوء ان لا يتخلل الوضوء مناف له من حيض ونفاس وحدث يا عظيم الشان هكذا
في عامة النسخ وهذا المصراع ليس بصحيح الوزن كما لا يخفى ولو قال كشمع ورمص ثم لم يتخلل في
وضوء مناف يا عظيم الشان لكان الوزن صحيحا وزيد على هذين الشرطين ايضا تقاطر
مع الغسلات بالتحريك ليس هذا الشرط كما ندري اي عند الامام الثالث لان عنده لا يشترط
التقاطر واخل الناظم بذكر عموم البشرة بالمطهر وصفتها فرض قطعي للصلاة وهو ما ثبت بدليل
قطعي لا شبهة فيه وواجب وهو ما ثبت بدليل قطعي فيه شبهة للطواف لما رواه الترمذي من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة
الا انكم تتكلمون فيه لاحتمال ان يكون المراد به تشبيهه بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله صلى
الله عليه وسلم المنتظر للصلاة هو في الصلاة اي في الثواب الا ترى ان المشي والانحراف
عن القبلة لا يفسده ويفسد الصلاة قيل ومس المصحف للقول بان المطهرين في قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون المراد بهم الملائكة المقربون على تاويل الكتاب في قوله تعالى في كتاب باللوح
المحفوظ فيكون قوله مكنون اي مصون عن غير المقربين من الملائكة وقوله لا يمسه اي لا يطلع
عليه سواهم الا المطهرون من جميع الادناس وهذا ان جعلت الجملة صفة لكتاب على تفسيره باللوح
وان جعلت صفة لقران يكون المعنى لا يمسه الا من هو على طهارة من الناس والحاصل ان القائل بالوجوب
قال ان الاية لا دلالة فيها على الافتراض لاختلاف المفسرين في تاويلها فيثبت بها الوجوب لكن
الحق الافتراض وصحة الاستدلال به على الوجه الاول ايضا اذ المعنى ان هذا الكتاب كريم على الله
تعالى ومن كرامته انه اثبته في اللوح المحفوظ وعظم شانه وحكم ان لا يمسه الا المطهرون من
الملائكة وصانه عن غيرهم فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتيب الحكم على
الوصف المناسب مشعر بالعلية لان السياق لتعظيم شان القران ولقوله صلى الله عليه وسلم
لا يمسه الا الطاهر وعليه الجمهور ملخصا من البحر من باب الحيض وسنة هي لغة العادة المسلوكة مرضية
كانت او لا وفي الشرع ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم على وجه العادة غير مختص به
مع ترك احيانا بلا عذر حقيقة او حكما فقيد المواظبة يخرج غير المؤكدة والمستحب وقيد على وجه
العبادة يخرج الافعال العادية كالمشي وقيد غير مختصة به يخرج ما اختص به صلى الله عليه وسلم
كترك الوضوء من النوم وقيد مع ترك احيانا بلا عذر يخرج الواجب والفرض وقيد او حكما ليدخل
ما واظب عليه ولم يتركه حقيقة لكن لم ينكر على من تركه لان مطلق المواظبة لا يخرج الفعل عن السنة
الى الوجوب ما لم يقترن بالانكار على من لم يفعله اذ الترك منه صلى الله عليه وسلم انما هو
لتعليم الجواز وعدم الانكار يفيد ذلك فكان في حكم التارك فان الاذان والاقامة سنتان
مع انه صلى الله عليه وسلم لم يتركهما سفرا ولا حضرا ولكن لم ينكر صلى الله عليه وسلم
على تاركهما كانا من السنة ملخصا من البحر والنهر وسياتي في كلام الشارح شيء منه للنوم اي
لارادة النوم لاجل ان ينام على طهارة لحديث من بات على طاهرا بات عابدا وروى ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من بات طاهرا في شعار طاهر بات معه ملك في
شعاره فلا يستيقظ ساعة من الليل الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلانا فانه بات طاهرا
وعده الشرنبلالي من المندوبات ومندوب هو والمستحب مترادفان على ما عليه الاصوليون

وسمي مندوبا لان الشارع ندب اليه اي بين ثوابه وفضيلته ماخوذ من ندب الميت وهو تعديد محاسنه
ومستحبا لان الشارع يحبه ويؤثره وهو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولو مرة في نيف كهين
تشديدا او تخفيفا الزيادة وهو ما زاد على العقد حتى يبلغ العقد الثاني قاموس وثلاثين موضعا
ذكرتها في الخزائن منها بعد كذب وغيبة وقهقهة خارج الصلاة وانشاد شعر مذموم واكل
لحم جزور خروجا من الخلاف وللخروج من خلاف العلماء من عطف العام على الخاص وبعد كل خطيئة
لقول عائشة رضي الله عنها للمسلمين ان بعض ما انتم عليه شر من الحدث فجددوا الوضوء اردت
بذلك تكفير ذنوبها بدايع وللاستيقاظ من نوم وللوضوء على الوضوء وغسل ميت وحمله
ولوقت كل صلاة وقبل غسل جنابة وللجنب عند اكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقراءة قران و
حديث وروايته ودراسة علم شرعي واذان واقامة وخطبة ولو نكاحا وزيارة النبي صلى الله
عليه وسلم ووقوف وسعي ومس كتب شرعية شرنبلالي ونظر الى محاسن امراة ولمطلق الذكر
ولكل صلاة كذا في النهر وركنها غسل ومسح في الحكمية اطلق الغسل واراد به ما هو الاعم من الانغسال
لان التكليف وان كان لا يرد الا على فعل بالبناء للمفعول دون الانغسال لحصول المقصود وهو الطهارة
بالانغسال وزوال النجس في الحقيقة والتها ماء وتراب ونحوهما كالرمل والحجر بجميع انواعه حتى العقيق
والزبرجد ونحوهما ودليلها اية اذا قمتم الى الصلاة وهي مدنية اجماعا واجمع اهل السير ان الوضوء
والغسل فرضا بمكة وزعم ابن الجهم المالكي انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم الظاهري انه لم يشرع
الا في المدينة ورد عليهما الحافظ ابن حجر والسهيلي بانه خرق للاجماع مع فرض الصلاة بتعليم جبريل
واجمعوا ايضا على انه صلى الله عليه وسلم لم يصل قط الا بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ودفع هذا الاستدلال
بان وجوده في الانبياء لا يدل على وجوده في اممهم بل هو من خصائص هذه الامة بالنسبة الى بقية الامم
لا بالنسبة الى انبيائهم بدليل امتي يوم القيامة غر محجلون من اثار الوضوء ونوزع بانه اذا وجد في
الانبياء لا نسلم انه لم يوجد في اممهم اذ الاصل ان ما ثبت في حق الانبياء ان يثبت في حق اممهم
وانما الخاص بهذه الامة الغرة والتحجيل يؤيده ما في البخاري من قصة سارة ان الملك لما هم
بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي ومن قصة جريج انه قام وتوضأ واجيب بامكان حمله
على الوضوء اللغوي فيكون المخصوص بهذه الامة هذا الوضوء المخصوص والتحجيل كما في
مسلم ملخصا من الحواشي الخيرية وقد تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله
ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه اي ولا يحتاج فيه الى قيام الدليل على بقائه ففائدة نزول
الاية تقرير الحكم الثابت فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان لا تهتم الامة بشانه ويتساهلوا
به لطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بنص متواتر
باق في كل زمان على كل لسان وثانيه اختلاف العلماء المجتهدين في استنباط الاحكام منها على ما
اداه اليه اجتهادهم الذي هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة في تيمم الضياء
نقلا عن فوائد الهداية منها ان المراد بقوله اذا قمتم اذا اردتم القيام ومنها اقتضاء اللفظ ايجاب
الغسل عقب القيام لانه محكم ومنها دلالتها على جواز الوضوء ثم الغسل من غير اشتراط ذلك
ومنها دلالتها على جواز الوضوء والغسل من غير اشتراط نية وترتيب وتسمية وولاء ومنها
احتمال مسح الراس من اي جانب كان ومنها دلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح ومنها
دلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح ومنها دلالتها على تعميم اليدين في الغسل وافتراض

المضمضة والاستنشاق فيه ومنها دلالتها على جواز مسح الخفين ومنها دلالتها على الاست[illegible]
بمرض ومنها دلالتها على وجوب التيمم لمريض خاف الضرر ومنها جواز التيمم للجنب ومنها ان المتيمم
اذا وجد الماء في خلال الصلاة يلزمه الوضوء ومنها جواز الوضوء بسائر المياه ومنها جواز التيمم
لخائف سبع او عدو ومنها ان مطلق المرض مبيح للتيمم ومنها ان خوف الحرج مبيح له الى غير ذلك
هذا ما تلخص عبارته مع اختصار فليراجع وعلى ثمانية امور كلها مثنى طهارتين الوضوء
والغسل ومطهرين الماء والصعيد وحكمين الغسل والمسح وموجبين الحدث والجنابة ومبيحين
المرض والسفر ودليلين النص التفصيلي في الوضوء والاجمالي في الغسل وكنايتين الغائط
والملامسة وكرامتين تطهير الذنوب واتمام النعمة اي بموته شهيدا لحديث من داوم على
الوضوء مات شهيدا ذكره في الجوهرة وانما قال امنوا بالغيبة دون امنتم ليعم كل من امن
الى يوم القيمة قال في الضياء اقول تعقبه في النهاية بانه منقوض بقوله سبحانه وتعالى يا ايها
الذي نزل عليه الذكر اذ لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم حتى يتناوله ذكر الغيبة على
ان الاختصاص ايضا غير مسلم لان الموصوف بصفة عامة يتعمم فافهم ذكر في غاية البيان وكانه
مبني على ما قيل في الاية التفاتا من الخطاب الى الغيبة كما ذهب اليه في المستصفى وليس بشيء لان حق
العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق
الخطاب والتحقيق خلافه وبيانه ان حرف الندا يقتضي الخطاب واي منادى مبهم يقتضي
مضافا اليه وها مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده كراهة ان يجمعوا بين
يا واللام والذين اسم موصول وضع وصلة لوصف المعارف بالجمل صفة المضاف اليه المحذوف
وتقديره يا ايها القوم او الناس الذين امنوا والموصول غيب لان اسماء الظاهرة كلها غيب
ويلزم ان يكون صلته غيبا ويلزم ان يكون قوله اذا قمتم بالخطاب لاقتضاء حرف الندا اياه
لان المنادى في مقام الخطاب اذ لا يقال يا فلان اذا فعل بل يقال اذا فعلت فكان كل واحد
من الخطاب والغيبة في محله لا يعدل عنه لئلا يخرج عن سنن العربية كذا في النهاية ملخصا
واتى في الوضوء باذا التحقيقية في قوله اذا قمتم وفي الجنابة بان التشكيكية في قوله وان كنتم جنبا
للاشارة بان الصلاة من الامور اللازمة للمكلف في جميع الاحوال اذ لا تسقط عنه اصلا والجنابة
من الامور العارضة اذ قد لا تقع اصلا وصرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم بقوله وان كنتم جنبا
الخ دون الوضوء لم يقل وانتم محدثون ليعلم ان الوضوء منه ما هو سنة ومنه ما هو فرض
والحدث شرط للثاني لا للاول بخلاف الغسل والتيمم فانهما فرض لا غير فلا يسنان لكل صلاة فلذا
شرعا مقرونين بالحدث ولا يرد ان الغسل سنة للجمعة وغيرها لان المدعى اذ لا يسن لكل صلاة فافهم
فيكون الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبثا لا فائدة فيه والوضوء على الوضوء نور على نور اقول
لم يقيد باختلاف المجلس تبعا لما في الخانية لان الحديث غير مقيد باختلاف المجلس ولا بالصلاة
فيه وما ذكره الحلبي من انه عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته
ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة تعليل في مقابلة النص وهو نسخ ولا يجوز نسخ الحديث بالراي فليحرر
هذا المقام فانه صعب المرام وتمامه في حواشي الاشباه اقول المكروه انما هو تكراره في مجلس واحد
اكثر من مرتين واما تجديد الوضوء مرة واحدة فليس بمكروه حيث نواه وان لم يختلف المجلس
بل هو مستحب للحديث كذا افاده العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي متعقبا لصاحب البحر وفيه بحث
تعيين فليراجع **اركان الوضوء اربعة** الاضافة فيه بيانية والفرق بينها وبين اضافة الاعم

الى

الى الاخص انه في البيانية اريد تفسير الاول بالثاني وفي اضافة الاعم اريد بالاعم هذا القدر الخاص
كذا في النهر ويجوز ان تكون بمعنى اللام وتكون للاستغراق فيشمل الوضوء المفروض والنفل وانما قدمه على
الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه وهو بالضم مصدر ماخوذ من الاضاءة وهي النظافة والحسن و
بالفتح ما يتوضى به عبر بالاركان دون الفرض لانه افيد اي اكثر فائدة من التعبير بالفرض اذ الركن
اخص والفرض اعم والاخص في مقام الخصوص افيد من الاعم مع سلامته عما يقال لو عبر بالفرض ان
اريد الفرض القطعي وهو ما ثبت بدليل لا شبهة فيه يرد عليه تقدير الممسوح بالربع لانه فرض اجتهادي
وان اريد الفرض العملي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة من وجه يرد المغسول لانه قطعي زاد في شرح
الملتقى وان اريدا يلزم عموم المشترك او ارادة الحقيقة والمجاز انتهى اقول في سلامته من ذلك تامل
اذ الركن ما يكون فرضا داخل الماهية كما ياتي قريبا فهو اخص من مطلق الفرض ولازم الاعم لازم
الاخص فليحرر وان وصلته اجيب عنه بما لخصناه في شرح الملتقى حاصله انه اما من قبيل عموم المجاز
او المراد اما القطعي وبالمسح اصله والعملي من حيث القدر في الكل او هما الكلي من جهتين القطعي من حيث
الاصل والعملي من حيث القدر انتهى فيكون على قول من يقول بعموم المشترك والمخلص من ذلك كله
ان نقول اطلاق الفرض عليهما حقيقة عرفية في اصطلاح الفقهاء فيسقط السؤال من اصله ثم الركن
ما يكون فرضا داخل الماهية واما الشرط فما يكون خارجها فالفرض اعم منهما اذ كل ركن فرض كما ان كل
شرط فرض وليس كل فرض ركنا كما انه ليس كل فرض شرطا كالترتيب بين فعل غير مكرر في الصلاة
فانه فرض وليس بشرط ولا ركن وهو اي الفرض ما قطع بلزومه ويسمى بالاعتقادي والقطعي حتى
يكفر بالبناء للمجهول من انكره اذا دعاه كافر اجاحده والاصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء انكره
قولا واعتقادا كذا في شرح المنار لابن نجيم كاصل مسح الراس فانه قطعي الثبوت بالكتاب واما
تقديره بالربع فعملي وقد يطلق الفرض على العملي وهو ما تفوت الصحة بفواته في الحكم كالمقدار
الاجتهادي في المفروض كمسح ربع الراس وغسل المرفقين سمي بالعملي لانه في قوة القطعي في العمل
ولذا تفوت الصحة بفواته وهو دونه في الرتبة فلا يكفر جاحده لشبهة في دليله وذلك لان المجتهدين
رضي الله تعالى عنهم وجدوا الادلة منقسمة اربعة اقسام دليل قطعي في نفسه من غير شبهة فاثبتوا
به الفرض الاعتقادي واجمعوا عليه ودليل قطعي من وجه دون وجه فاثبتوا به الفرض العملي من اداه
اليه اجتهاده ودليل ظني من كل وجه فاثبتوا به الواجب ودليل اضعف منه فاثبتوا به السنة ودليل
مرغب في كثرة الثواب فاثبتوا به المستحب فجعلوا القطع ولو من وجه للفرض والظن للواجب
والضعف للسنة والترغيب للاستحباب مخافة على احكام الله تعالى ان يقع فيها الزيادة
والنقصان لان العلم امانة وما قيل من ان الفرض ما ثبت بدليل لا شبهة فيه تعقبه القهستاني بانه
لا يتميز بعضا من الظن ويدخل فيه بعض المباح والندب على راي كقوله تعالى افعلوا الخير وكلوا
واشربوا انتهى **غسل الوجه** الغسل بفتح الغين المعجمة مصدر غسل وهو لغة ازالة الوسخ بالماء
وشرعا ما فسره بقوله اي اسالة وهي جري الماء على بشرة المتوضي حقيقة كما لو كان بفعله هو
او باستعانة غيره او حكما كما لو اصابه مطر مع التقاطر هذا يفيد ان التقاطر ليس ماخوذا في
مفهوم الاسالة والا لم يقيده بذلك لكن نص في النهر بان حد الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة
عندهما انتهى وعليه فلا حاجة الى ذكر التقاطر لانه ماخوذ في مفهومها ولكون صيغة التفاعل بمعنى
اصل الفعل وفي الفيض اقله قطرتان في الاصح وحينئذ يكون التفاعل على اصله والفرض غسله
مرة واحدة لان الامر وهو هنا قوله سبحانه وتعالى فاغسلوا لا يقتضي التكرار والنهي يستوعب

الانهان وهو اي الوجه مشتق من المواجهة وهي تقابل الوجهين وهو على ثلاثة اقسام صغير
وكبير واكبر فالصغير هو ان يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من
الضرب والكبير هو ان يكون بينهما تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب نحو جبذ من الجذب والاكبر
ان يكون بينهما تناسب في المخرج نحو نعق من النعق والمراد بالاشتقاق هنا الاخذ واطلاقه عليه
مجاز اذ الاشتقاق في الصرف اخذ واحد من الاشياء العشرة من المصدر وهي الماضي والمضارع
والامر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان واسم المكان والآلة والوجه ليس
واحدا منها واشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان المزيد اشهر في المعنى من الثلاثي شايع كاشتقاق الرعد
من الارتعاد وهو الاضطراب لان الرعد اضطراب السحاب واليم وهو البحر من التيمم وهو القصد لان
البحار يقصدونه واورد ان الثلاثي سابق المزيد فكيف يشتق منه واجيب انه يجوز سبق المزيد وضعا
وان كان الثلاثي سابق رتبة واورد ايضا ان الثلاثي لا يشتق من المزيد ودفع بان ذلك في
الاشتقاق الصغير اما الكبير فجائز قال في غاية البيان لا نسلم ان الثلاثي لا يكون مشتقا من المزيد
ولا يراد بالاشتقاق الا الاشتراك بين اللفظين في المعنى الاصلي والحروف الاصول وهو حاصل
هنا لان الوجه عبارة عما يواجه الانسان عادة انتهى من مبدء سطح جبهته اي المتوضي بقرينة
المقام قال البرجندي بل بدلالة الوجه عليه التزاما فرجع الضمير مذكور حكما ولم يقل او لا غسل وجهه
بالضمير لعدم ذكر المرجع اصلا انتهى ولما عبر في الكنز بذلك قال في البحر انه عايد الى المتوضي
المستفاد من الوضوء انتهى فنقله الى هنا تامل الى اسفل ذقنه الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين
والمراد به عند البعض واقصى ما يبدو للناظر عند المواجهة عند الاكثر فاسفله في الوجهين
غير داخل في الوجه فلا يغسل وعند البعض نهاية الوجه حد الذقن فينبغي تفسير اسفل بما يتصل
بحولاء وهذا الكلام حسن ولذا اختاره القهستاني قال في النهر وهذا الحد لم يذكر في ظاهر
الرواية وانما ذكر في غير رواية الاصول وهو صحيح كذا في البدايع ولذا مشى عليه الشارح ايضا
حيث قال اي منبت اسنانه السفلى طولا كان عليه شعر او لا عدل عن قولهم من قصاص شعره بتثليث
القاف والضم اعلاها كذا في النهر شعره بفتحتين والسكون ذكره القهستاني الجاري على الغالب
الى المطرح ليعم الاغم وهو سيلان الشعر حتى تضيق جبهته والقفا بقال هو اغم الوجه والقفا وسمعا
اغم لا اغر فيه قاموس والاصلع الصلع محركة انحسار شعر مقدم الراس لنقصان مادة الشعر في
تلك البقعة وقصورها عنها واستيلاء الجفاف عليها ولا نزع وهو الذي له نزعتان بفتح النون
والزاي ولك اسكانها وهما جانبا الجبهة ينحسر الشعر عنهما انتهى قاموس فالاول لا يكفيه الغسل
من القصاص والثاني لا يجب عليه الغسل منه بل لو مسح على الصلعة اجزاه في الاصح كما في
الخلاصة واما الثالث فلا يجب عليه غسل النزعتين لانهما من الراس كذا في النهر وما بين
شحمتي الاذنين بفتحتين وسكون الذال كما في القهستاني عرضا وحينئذ فيجب غسل الملاقي
الظاهر ان المراد بالملاقي ما لاقى الوجه من اللحية لانه يجب غسل ظاهرها ويحتمل ان يراد به ما لا في
حد الوجه الذي هو جزء من الراس لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفي بعض النسخ الماقي
جمع موق وهو مؤخر العين والماق مقدمها كما في البحر وما يظهر من الشفة عند انضمامها
اي انضماما معتادا اشار بصيغة الانفعال اليه وما بين العذار والاذن لدخوله في الحد وبه يفتى
خلافا لابي يوسف وهذا الخلاف في الملتحي اما المراة والامرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقا
شرح الملتقى لا يجب غسل باطن العينين والانف والفم واصول شعر الحاجبين واللحية والشارب

المراد

28

المراد به الكثيف الذي يستر محل الفرض بل يسن تكميلا للفرض لان غسلهما فرض فكان كتخليل اللحية
والاصابع حلبي كبير ونيم اي خرء ذباب للحرج المرفوع بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج وغسل اليدين اليد الكف او من اطراف الاصابع الى الكتف قاموس وسقط ما وراء المرفق
ببيان السنة وانعقاد الاجماع على سقوطه اسقط لفظ فرادى لعدم تقييد الفرض بالانفراد
اقول قيده بذلك في الدرر قال الشرنبلالي تحت قول الدرر فرادى اقول في هذا التقييد نظر لان
الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما منفردين وكذا الحكم في غسل الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما
ذكره وحذف من الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وحمل لفظ فرادى على
ارادة افراد الغسل يأباه قول المصنف بعده مرة انتهى لكن يمكن ان يقال من اراد بيان الفرض على
وجه الكمال يحتاج الى ذكره تصحيحا للعبارة وبه يندفع ما ذكره الشارح تبعا للشرنبلالي فليتامل
والرجلين الرجل بالكسر القدم او من اصل الفخذ الى القدم وسقط ما وراء الكعبين بالاجماع البادئين
السليمتين فان المجروحتين والمستورتين بالخف وظيفتهما المسح مرة لما مر من قوله الامر لا يقتضي
التكرار مع المرفقين والكعبين على المذهب الظاهر ان يقول ومرفقيه مع يديه لما تقرر ان يدخول
مع هو المتبوع نقول جاء زيد مع السلطان لا عكسه لكن نقل في الاطول ان دخول مع شايع على
المتبوع فما هنا اما ان يخرج على غير التابع او ينزل منزلة المتبوع لكمال العناية به مبالغة في
الانكار على المخالف ذكره الشيخ عبد الغني النابلسي في شرحه على الهداية وما ذكروا من ان الثابت
بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته وفي البحث في الى وفي القراتين في ارجلكم قال في
البحر لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع على ذلك قال في منبع الافكار شارح هذا المتن اقول اليدان
وان كانتا عضوين حقيقة لكنهما اتحدا حكما فاخذا حكم عضو واحد ولذلك لا يذهب وهم واهم من
قوله اغسل يدك الى ان يخرج عن عهدة الامر بغسل يد واحدة وكذلك الحال في الرجلين فكانت
اليدان معا وكذا الرجلان من احاد الجمع المضاف في قوله تعالى وايديكم وارجلكم انتهى ومسح ربع
الراس مرة لقول انس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وعليه عمامة قطرية
فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه والقطرية بكسر القاف واسكان الطاء نوع من البرود
حلبي كبير والمسح لغة امرار اليد على الشيء وعرفا اصابة الماء العضو والربع بضم الباء والراء وسكونها
جزء من اربعة اجزاء من الناصية او القذال او الفودين ذكره القهستاني قد الكسحاب جماع
موخر الراس والفودين معظم شعر الراس مما يلي الاذن وناحية الراس قاموس قال في المنح
ان في مسح الراس عن ابي حنيفة ثلاث روايات الربع وهي الاشهر وقدر الناصية وقدر ثلاث
اصابع انتهى وهو قول محمد لانه اعتبر الالة وهي الممسوح عليه لان المذكور في النص فكان اولى
انتهى شرح الملتقى وقرره الزيلعي بان آلة المسح الاصابع وهي عشرة وربعها اثنان ونصف
قال في البحر والاصح رواية ودراية مسح الربع انتهى لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين
ما قدر حلبي كبير فوق الاذنين اي من اي جانب كان لكن السنة البداءة من مقدمه كما في القهستاني
عن الخلاصة فلو مسح على طرف ذوابة شدت على راسه لم يجز شرنبلالي اي المسترسل عن محل
المسح نعم لو اصاب المسح الشعر المتصل بمحل المسح فوق الاذن جاز جوهرة اي غير المسترسل عن
محل المسح ولو باصابة مطر او بلل باق بعد غسل على المشهور لان فرض الغسل انما يتادى بما جرى
على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة كذا في البدايع وقال ابن الكمال واما الذي
بقي في العضو بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به وخطاؤه عامة المشايخ لما ذكره

محمد في مسح الخف انه اذا توضى ثم مسح علي الخف ببلة بقيت علي كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله الحاكم فقد
نص الكرخي في جامعه الكبير علي الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا معللا انه اذا مسح راسه بفضل غسل
ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى وقد اخذه في المجتبى شرح القدوري وفي
التاتارخانية رامزا للمحيط لو كان في كفه بلل فمسح به راسه اجزاه هذا اذا لم يستعمل في عضو من اعضائه
بان يدخل يده في اناء حتى ابتلت اما اذا استعمله في عضو من اعضائه بان غسل بعض اعضائه وبقي
في كفه بلل لم يجز حواشي الخيرية علي البحر باختصار لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو مد اصبعا او اصبعين
بالمسح مد
لم يجز يعني وان استوعب قدر الفرض لانا مامورون باليد والاصبعان لا تسمى يدا بخلاف
الثلاث فانها اكثرها كما في الشرنبلالية قال في البحر ولو مسح بها منصوبة غير موضوعة لم
يجز انتهى لكن في النهر ولو مسح باطراف اصابعه كلها جاز سواء كان الماء متقاطرا او لا هو الاصح
انتهى الا ان يكون مع الكف اذ بالابهام والسبابة مع ما بينهما او بمياه يعني في مواضع مقدار الفرض
جاز في رواية محمد كذا في البحر لكن في شرحه للملتقى جاز اتفاقا فليحرر ولو ادخل راسه الاناء او خفيه
او جبيرته وهو محدث اجزاه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا علي الصحيح كما في البحر عن البدايع
بل هو باق علي طهوريته لان المسح هو الاصابة لا الاسالة والمستعمل هو المسال وهو دون المصاب
وقصد التقرب حاصل بالاصابة وقال محمد لا يجزيه والماء غير طهور لان الماء صار بنية القربة مستعملا
فلم يكن رافعا للحدث ولم ينو المسح اجزاه عن المسح ولم يكن الماء مستعملا علي المذهبين والصحيح
ما في البدايع لانه لم يزل شي من الحدث الي الماء الباقي في الاناء وانما زال الي البلة شرح المجمع لابن
شعبان **وغسل جميع اللحية فرض** يعني عملا **ايضا** علي المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه **ايضا**
اللحية بكسر اللام وبفتحها كذا في النهر قال ابن حجر والكسر افصح واقتصر عليه في القاموس قال
في البحر وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر الذي علي الخدين من عذار وعارض وذقن
وفي شرح الارشاد واللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو
القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلا بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتهى والصدغ بالضم
ما بين العين والاذن والشعر المتدلي علي هذا الموضع قاموس وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه
كما في البدايع اقول قد ذكر في البحر ست روايات حيث قال وهنا روايات في المفروض في اللحية مع
الاتفاق علي عدم وجوب ايصال الماء الي ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختاره
في الكنز لعطفه علي الراس وروي مسح كلها ان عطفت علي ربع وروي مسح ما يلاقي البشرة
وصححه قاضي خان وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شي وغسل كلها وهو الصحيح ثم قال والعجب
من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم ملخصا
قال الخير الرملي اقول ويجوز ان تكون اللحية في عبارة الكنز معطوفة علي وجهه فيكون المعنى وغسل
لحيته فيوافق الرواية المرجوع اليها وان المتبادر خلافه فيندفع التعجب انتهى ثم شرع اللحية عقب
الوضوء ينبغي العفو كذا في الشرعة ثم لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن
اي المسح لاتصاله بما غسله فرض وهو ما يلاقي البشرة فيكون تكميلا للفرض حلبي كبير وان الخفيفة التي ترى
بشرتها يلزم غسل ما تحتها كذا في النهر وفي البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب
وعنفقة في المختار **لا يعاد الوضوء** بل ولا بل المحل **بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل** للمحل
ولا الوضوء اي لعدم الحدث **بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره** وكشط جلده **وكذا اذا كان**
علي اعضاء وضوئه قرحة كالدملة **وغليها جلدة رقيقة فتوضى وامر الماء عليها ثم نزعها**

لا يلزمه

لا يلزمه اعادة الغسل علي ما تحتها ان تالم بالنزع علي الاشبه قيد به لانه ان لم يتالم بالنزع كانت
بمنزلة الشعر الملتصقة ببدنه ذكره المحشي لعدم البدلية لان بللها قد اقيم الفرض اصالة بخلاف
نزع الخف اي عن الرجل بعد المسح عليها فانه يعاد فيها الغسل لان المسح بدل عنه وقد انتقض بزوال
المانع عن سراية الحدث الي الرجل كذا في البحر فصار كما لو مسح خفه ثم حته او قشره فرع في اعضائه
شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا تركه ولو بيده ولم يقدر علي الماء تيمم ولو قطع من المرفق
غسل محل القطع ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو باحدهما فهي الاصلية
فيغسلها وكذا الزائد ان نبت من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فما حاذى منهما محل
الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتبى **وسننه** افاد انه لا واجب للوضوء ولا للغسل فيه
ان كون الغسل لا واجب له انما يستفاد من قوله في الغسل وسننه لا من هنا والا لقدمه وذلك لتفاوت
درجات الدلايل السمعية فعدم الوجوب في الوضوء والغسل لعدم ما يثبته وهو ان يوجد دليل قطعي الثبوت
ظني الدلالة علي ما هو مقرر ذكره القهستاني والسنة في اللغة الطريقة مطلقا ولو سيئة وعرفا الطريقة
المسلوكة في الدين من غير لزوم علي سبيل المواظبة كما في البحر قال القهستاني وهي نوعان سنة هدى
ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق علي راي
وحكمها كالواجب في مطالبة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد
والسواك والافعال المعهودة في الصلاة وفي خارجها وتاركها غير معاتب انتهى واضافتها لامية كما في
البحر لا علي معنى من كما في النهاية ولا علي معنى في كما في المستصفى كما مر في الطهارة فلا تغفل وجمعها
لان كل سنة مستقلة بدليل وحكم اما الدليل فظاهر عند من تامل في الكتب المبسوطة واما الحكم فلان ما
يترتب علي فعل السنة وتركها من الثواب والعتاب يترتب علي فعل كل منها وتركه منفردة ومجتمعة
مع اخواتها والفرض ليس كذلك لان الفروض وان كثرت في حكم شي واحد بدليل فساد
الكل بترك البعض لان كل فرض مستقل يترتب علي فعله وتركه حكم الفرض ولذلك اثر صيغة
المفرد علي الجمع من عبر بالفرض ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة الانيقة سلك في الموضعين مسلك
الافراد من شرح الدرر لوالد الشيخ عبد الغني النابلسي ومن البحر وحكمها ما يوجر علي فعله ويلام
علي تركه اي اذا لم تكن مؤكدة اما المؤكدة فيا ثم بتركها وهو الحق كما سياتي وكثيرا ما يعرفونه
اي بالحكم لانه اي الحكم محط مواقع انظارهم اي انظار الفقهاء وعرفها الشمني بما ثبت بقوله عليه
الصلاة والسلام او بفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها والشرط في المؤكدة مواظبته
مع ترك ولو حكما وهذا يفيد ان السنة المؤكدة تكون مع الترك احيانا حقيقة كما ذهب اليه الحموي ايضا
وقيده في امداد الفتاح بقوله مع تركه بلا عذر مرة او مرتين [illegible] لانه ذكر في التعاريف
قال في البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ان كان
مع ترك فهو دليل غير المؤكدة وان كان لا مع ترك فهو دليل المؤكدة وان اقترنت بالانكار علي
من لم يفعله فهو دليل الوجوب فافهم هذا فانه به يحصل التوفيق قال في النهر واوضحه في الحواشي
السعدية بانه لما لم ينكر علي التارك كان في حكم التارك اذ الترك كان لتعليم الجواز وعدم الانكار
علي التارك يفيد تعليم الجواز فيكون المراد مع ترك احيانا حقيقة او حكما ثم قال اقول وينبغي
ان تقييد هذا بما اذا لم يكن الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به كصلاة الضحى اما اذا كان فان
عدم الانكار علي من لم يفعل لا يصح ان ينزل منزلة الترك بقي ان هذا التقرير خاص بالفعلية فيخرج
عنه ما ثبت بقوله وهو من السنن وهو كثير وقد اثبتوا سنية غسل اليدين في ابتداء الوضوء بالنهي

عن الغمس قبل الغسل ثلاثا وقال بعضهم لما نهى عنه فالظاهر انه واظب ذكره في النهر واورد عليه
اي على تعريف المشبهي في البحر حيث قال في هذا التعريف نظر لشموله المباح وقوله بناء على ما هو المنصور
من ان الاصل في الاشياء التوقف وتفسيره عدم تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت الحكم في
الجملة اي لا يدرك ان الحكم حظر او اباحة هذا هو المختار عند المصنف لان الفقهاء كثيرا ما يلهجون
بان الاصل الاباحة فالتعريف بناء عليه هذا من كلام صاحب النهر لا من تمام ايراد صاحب البحر اقول ذكر
العلامة قاسم ابن قطلوبغا في بعض تعاليقه ان المختار ان الاصل الاباحة عند جمهور اصحابنا وقيده
فخر الاسلام بزمن الفترة فقال ان الناس لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا بناء على
زمن الفترة لاختلاف الشرايع ووقوع التحريفات فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء من الشرايع
فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح انتهى ودليل هذا القول قوله تعالى هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اخبر بانه خلقه لنا على وجه المنة علينا وابلغ وجوه الامتنان اطلاق الا
نتفاع فثبتت الاباحة انتهى حموي قال في الاشباه ويظهر اثر هذا الاختلاف في المسكوت عنه ويتخرج
عليهما ما اشكل حاله ومنها الحيوان المشكل امره والنبات المجهول تسميته انتهى فعلى القول بالاباحة نقول
بحل الدخان وعلى القول بالتوقف لا نقول بحله ملخصا البداءة مصدر بدا كمنع قال المطرزي
كالقراءة وصوب ابن بري انها كالقلامة فعل الشيء اولا كذا في المنح بالنية بالتشديد واصلها نوية
اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وهي لغة
عزم القلب على الشيء وعرفا قال في البحر ارادة الفعل المتقدمة عليه عزم والمقترنة به قصد والنية اسم
للارادة المقترنة بالفعل مع العلم بارادته انتهى ولعله مبني على القول بعدم صحة النية المتقدمة فتامل
قال الحموي فالصواب تفسيرها بتوجه القلب نحو ايجاد فعل وتركه موافق لغرض من جلب نفع او دفع ضرر
حالا او مآلا اي نية عبادة لا تصح الا بها ولو نية استباحة عبادة لا تحل الا بالطهارة كما في الفتح ليشمل
مثل مس المصحف والطواف كوضوء ليس ممثلا للعبادة بل بنظير المنوي لانه عين الطهارة وفي
دليل كون الوضوء عبادة عدم صحة النذر به وانه لو كرره مرارا في وقت يكره للاسراف كما في الضرورة
شرح القدوري او رفع حدث وامتثال امر فانهما لا زمان من لوازمهما الا ينفكان عنها صرح به
في الشرح المذكور قال بعض الفضلاء التعبير بهذه الثلاثة ظاهر في ان نية الطهارة لا تكفي لكن
عند البعض تكفي ويقتضيه الاكتفاء بنية الوضوء وبه جزم في الفتح والبحر والنهر لانه احص من نية
رفع الحدث لتنوعه وكذا يكفي نية استباحة الصلاة كما في السراج الوهاج وفي البرجندي وبنية
ما لا يباح الا بالطهارة يتناول دخول المسجد ومس المصحف لكن يرد ان المتوضي اذا اراد الوضوء
فلا ينوي ازالة الحدث ولا استباحة ويمكن دفعه بانه ينوي التجديد فانه مندوب فيكون عبادة
انتهى وصرح جوازه بدونها ليس بعبادة واعلم ان كون الوضوء ليس بعبادة محمول على ما اذا لم ينو
او المراد نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبه اندفع ما ذكره النووي من الرد على
من نفى العبادة عنه وياثم بتركها هذا هو الحق لانها سنة مؤكدة وما تقدم من انه يلام محمول على غير
المؤكدة وبانها فرض في الوضوء المامور به الصواب ان يقال وبانها شرط في كون الوضوء عبادة
لا مفتاحا للصلاة فان تارك النية لا يعاقب عقاب تارك الفرض وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء
الملزوم والشرط لا يكون فرضا الا اذا كان شرط الصحة وليس هذا كذلك بل هو شرط في كون
الوضوء عبادة فقط قال في النهر لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما
نزاعهم في توقف الصلاة على الوضوء المامور به واشار الكرخي الى هذا وقال الدبوسي في اسراره وكثير

من مشايخنا يظنون ان الوضوء المامور به يتادى من غير نية وهذا غلط فان المامور به عبادة
والوضوء بغير نية ليس بعبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام لا كلام في ان الوضوء المامور به لا يحصل
بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه لان الوضوء المامور به غير مقصود وانما المقصود
الطهارة وهي تحصل بالمامور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع انتهى اقول لا نسلم انهم ارادوا ببيان
الوضوء المامور به فقط اذ لا اية كما افادة كونه مامورا به افادة كونه شرطا للصلاة ايضا والمقصود
بيان شرطيته فقط دل على ذلك ذكرهم النية في السنن فانه من السنن فانه حسن انتهى كلام النهر وقال
الحموي نقلا عن ابن الكمال في شرح الهداية بعد كلام لكن التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية
وبيان ذلك ان الشافعي ومن وافقه احتجوا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية لان
معناه فاغسلوا وجوهكم للصلاة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة وكقولهم اذا جاء الشتاء فتاهب اي للشتاء وهذا لانه خرج مخرج
الجزاء للشرط فيتقيد به وهذا معنى النية فلو توضى للتبرد وغيره لم يات بالمامور به وصار كقوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانه يشترط التحرير بنية هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق
الجزاء بالشرط فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره ان ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وبقوله تعالى
وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره لاجل الصلاة فان السعي ووجوب اخذ الزينة اي ستر العورة
للصلاة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب لم يشترط له النية في هذه المواضع فكذا في الوضوء وما ذكرتم
من المعنى موجود فيها فما هو لكم جواب عنها فهو جوابنا عن الوضوء وما ذكرتم على انهم تركوا مفهوم الاية
لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج للطهارة غير الصلاة صحت نيته وتم وضوءه وان لم ينو الصلاة والثاني الحل
وتحريره ان ما ذكرتم فيما اذا كان حكما غير شرط لحكم آخر واما اذا كان شرطا لحكم لا يشترط النية في هذا الشرط لان
الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة لما كان السعي
شرطا لاداء الجمعة لا تشترط النية في هذا السعي ان يكون لاجل الجمعة حتى اذا سعى بغير قصد الجمعة لقصد
حاجة او لزيارة انسان وحضر الجمعة وادى يجوز ويؤيده ما ذكرنا ان اشتراط القصد للفعل الاختياري
وفعل العبد غير معتبر في هذا الباب لما انه لو سال المطر فغسل اعضاء وضوئه او جميع البدن اجزاه
عن الوضوء والغسل فقد تبين بما اوضحناه لك ان ما قيل لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به
في النص المذكور لا يصح بدون النية وان ما يظنه كثير من مشايخنا ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية
غلط ليس بذاك يعني بل يصح بدون النية وليس ذلك الظن بظنه كثير من مشايخنا غلطا كما حققه
العلامة ابن الكمال في شرح الهداية وهو تحقيق بالقبول حقيق لا يوجد في غير ذلك الكتاب ولا يورد
عليه في مهل غير مهمل العذب انتهى وفي التوضي بسؤر حمار وبنبيذ تمر كالتيمم اي فانها فرض خلافا
لزفر لكن قال ابن الكمال واختلفوا في النية بالتوضي بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي واما نبيذ التمر
فعلى القول بلزوم التوضي به يشترط له النية انتهى وبان وقتها عند غسل الوجه وفي امداد الفتاح
ان محلها عند ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء وفي الاشباه ينبغي ان تكون عند غسل اليدين للرسغين
لينال ثواب السنن قلت لكن في القهستاني ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة استدرك على صاحب
الاشباه فان ظاهر تعبيره يقتضي بانه تفقه لا منقول فاشار الى انه منقول عن اعظم الفحول فقيده
وسائر بمعنى باقي لا بمعنى جميع والا كان محلها قبل نفيها فلا تشن عندنا قبل غسل الوجه كما تفرض
عند الشافعي انتهى وقول المشايخ عند غسل الوجه محمول على ما اذا اقتصر في الوضوء على المفروض انتهى

لكن في البرجندي والاظهر ان يقرنها باول السنن ويستديمها الى غسل الوجه انتهى
وفيها سبع سؤالات مشهورة نظمها العراقي رحمه الله تعالى فقال

سبع سؤالات لدى الفهم اتت * تحكى لكل عالم في النيه
حقيقة حكم محل وزمن * وشرطها والقصد والكيفيه

اي حقيقتها كما في البحر ارادة الفعل المتقدمة عليه عزم والمقترنة به قصد والنية اسم للارادة المقترنة
بالفعل مع العلم بارادته انتهى فاطلاق النية على المتقدم على الفعل مجاز الاول وحكمها هو السنية
في الوضوء والفرضية في الوضوء بنبيذ تمر وسؤر حمار وفي المقاصد من العبادات ومحلها القلب
وزمنها قبل سائر السنن وشرطها الاسلام والعقل والقصد بمعنى المقصود منها وهو تمييز
العادات عن العبادات وتمييز بعض العبادات عن بعض وكيفيتها ان يقصد العبادة على انه
عبادة هي واما التلفظ بها فبدعة في جميع العبادات وانما يحسن لمن لم تجتمع عزيمته كما صرح به
في البحر انتهى والبداءة بالتسمية بعد التعوذ نص عليه القهستاني قولا اي لا استحضارا بالقلب
وقد تبع ابن الكمال في قوله البداءة بالتسمية قولا وبغسل يديه فعلا وللتنبيه على ان البدء يقع بكل
منهما حقيقة لا اضافة اعاد حرف الجر في المعطوف انتهى ولا يخفى ان البدء بهما معا بعد النية اضافي فيحصل
بكل ذكر فلو قال لا اله الا الله والحمد لله واشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة ذكره ابن الهمام لكن
المتبادر منها لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقد قيل انه الافضل لكن بعد التعوذ ذكره في النهر لكن الوارد
عنه عليه الصلاة والسلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اقول مراعاة استحباب
التلفظ بالنية يفوت البداءة بها حقيقة فيكون اضافيا كما في الشرنبلالية ومنع بعضهم كون الابتداء بها
سنة بل الاتيان بها بشرط كونها في الابتداء هو السنة والفرق واضح فان من سمى ثم قرأ بعضا من
الادعية يكون مقيما للسنة على الثاني دون الاول وانت خبير بان معنى البداءة بها في الوضوء يعني قبل
الشروع في افعاله فلا ينافيه ما ادعاه ثم واختار المصنف سنيتها لانه مختار القدوري وغيره وقيل
هي مستحبة وصححه في الهداية وكان سنده ضعف الاحاديث لكن كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن
فلذا ذهب كثير الى سنيتها ورجحه العيني وصححه في الظهيرية قبل الاستنجاء وبعده الا حال الانكشاف
وفي محل نجاسة فيسمي بقلبه من غير تلفظ لفوات محل التعظيم قال في النهر وقد صح عنه عليه الصلاة
والسلام انه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث يعني ذكران
الشياطين واناثهم انتهى ولو نسيها وسمى في خلاله لا تحصل السنة لان الوضوء شيء واحد لا يتجزى
فتشترط عند ابتدائه وقد فات بل المندوب لان التسمية عند كل عضو مندوب واما الاكل فتحصل السنة
في باقيه لان الاكل كل لقمة منه فعل مبتدأ زيلعي قال في البحر ولهذا ذكر في الخانية لو قال كلما اكلت
اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل لا فيما فات قاله ابن الهمام
ومثله في الفتح لكن تعقبه شارح المنية في الكبير بقوله والاولى انه استدراك لما فات بالحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله
اوله واخره رواه ابو داود والترمذي ولا حديث في الوضوء انتهى والاصل في ذلك حديث عائشة رضي
الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ياكل طعاما في ستة من اصحابه فجاء اعرابي فاكله
بلقمتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه لو سمى لكفاكم فاذا اكل احدكم فليذكر اسم الله عليه
فان نسي في اوله فليقل بسم الله اوله واخره رواه ابو داود وابن ماجه والتعليل الاول يدل على حصول
السنة في الباقي لا لاستدراك ما فات بخلاف الثاني فانه ظاهر في الاستدراك لما فات هذا هو الملايم

الحدث

الحدث والبداءة بغسل اليدين الطاهرتين ثلاثا قال البرجندي اي البداءة الحقيقية لامكان البدء به مع
التلفظ بالنية بخلاف التسمية على الغسل ويحتمل الابتداء بهما معا انتهى وقيد بالطاهرتين لان المتنجستين
على وجه لا يفضي الى تنجس الماء او غيره فرض حتى لو لم يمكن الاغتراف لشيء تيمم كما سياتي واشار بالثلاث
الى الغسل الكامل والا فيكفي مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده وهما سنتان لا واحدة كما في النهر قال في البحر
وقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط قال بعض الفضلاء وهذا بناء على ان الاستنجاء من الوضوء فيقدم غسل
اليدين على الاستنجاء ليكون من اول الوضوء حقيقة واما من لم يجعل الاستنجاء من الوضوء وانه من سننه لانه
ازالة النجاسة الحقيقية والوضوء بازالة الحكمية قال بتاخير غسل اليدين عن الاستنجاء والاحوط غسلهما مرتين
لتحقق البداءة على القولين بالسنة ولهذا قال الشارح قبل الاستنجاء وبعده وقيد الاستيقاظ اتفاقي
وبيانه ان المستيقظ في قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى
يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده خرج مخرج العادة فانهم كانوا في العهد الاول يتنامون من غير استنجاء
بالماء فربما تطوف اليد حالة النوم فتقع على النجاسة وهو مفهوم من اشارة قوله فانه لا يدري اين باتت يده
ثم اطرد الحكم لان من حكى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد
بكونه عن نوم وايضا يحكى ما كان دابه وعادته لا خصوص وضوئه الذي عن نوم بل الظاهر ان اطلاعهم كان
على وضوئه الذي عن غير نوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة اكد اما الوجوب فانما يناط بتحقق
النجاسة كذا ذكره العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر لا يقال مقتضى الحديث حرمة الغمس
وذلك يقتضي وجوب الغسل لانا نقول يأباه تعليل النهي بالتوهم لانه لا يصلح علة لها فتامل لكن جعل في
النهر السنة غير موكدة عند عدم توهم النجاسة بان نام عن استنجاء او كان غير مستيقظ من النوم فليراجع
ولذا لم يقل قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة وهو وقت ادخالهما الاناء
لان مفاهيم الكتب حجة اي سواء كانت المفاهيم موافقة او مخالفة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص كذا
في النهر اي مفاهيم المخالفة اما الموافقة فمعتبرة مطلقا وفيه من الحج المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا
اي في اكثر الروايات عن الائمة ومنه اي من قبيل الروايات عن الائمة اقوال الصحابة في كون المفهوم
معتبرا في اكثرها قال اي صاحب النهر وينبغي تقييده بما يدرك بالراي لا ما لا يدرك به يعني ينبغي
تقييد مفهوم قول الصحابي بانه معتبر بما يدرك بالراي اما ما لا يدرك بالراي فليس هو من قبيل
انفسهم بل حكاية عن الشارع فيكون من قبيل النصوص واكثر مفاهيمها ليست بحجة كما مر وفي الباقاني
المخالفة في الرواية معتبرة بلا خلاف انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص
العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والمراد بالعقوبة الحجاب والمفهوم منها ان
المؤمنين غير محجوبين واما اعتباره في الروايات فاكثري لا كلي كما تقدم الى الرسغين بالضم المفصل
وسكون السين وضمها منتهى الكف اي مفصل الكف بين الكوع والكرسوع قال القهستاني والغاية
داخلة قياسا على المرفق ويكتفى بذلك لحصول المقصود وهو تنظيف الالة وكيفيته ان يرفع الاناء بشماله
ان كان صغيرا ويصب على يمينه ثم ياخذ الاناء بيمينه ويصب على يساره ويكره تنزيها ادخالهما الاناء
قبل الغسل كما يكره التوضي بالماء الذي ادخل المستيقظ او الصبي يده فيه لاحتمال النجاسة كذا في البحر
واما البوع ففي الرجل قال الشاعر من الطويل

وعظم يلي الابهام كوع وما يلي * لخنصره الكرسوع والرسغ في الوسط
وعظم يلي ابهام رجل ملقب * ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

ثم ان لم يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسراه مضمومة لا يرفع الماء بها ولا يصير الماء مستعملا كذا في

كان من

القهستاني وصب على يمينه لاجل التيامن ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا اي ما لاقي
الكف لا جميع ماء الاناء كذا في البحر وان اراد الاغتراف لا يصير مستعملا وانما لم يصر مستعملا مع علة الاستعمال
القربة او رفع الحدث للحاجة كما في النهر في بحث الماء المستعمل اي ومواضع الحاجة والضرورة مستثناه ولو لم
يمكنه الاغتراف بشئ ويداه نجستان تيمم وصلى ولم يعد قال القهستاني ولو كانت اليد نجسة ام غيره
بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليدين فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكن تيمم وهو اي
غسل اليدين سواء كان عند توهم النجاسة او لا سنة اراد بها مطلقا الشامل للموكدة وغيرها كما ان
الفاتحة واجبة تنوب عن الفرض قال بعض الفضلاء فلو غسل المتوضي يديه ثم اراد غسلهما الى المرفقين
لا يلزمه ان يعيد غسل كفيه لسقوط الفرض في الابتداء بفعل السنة كالمسح على الخفين انتهى وقيل انه فرض
وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية والبدر قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه
ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا ثم نقل عن بعض المتاخرين انه قال ليت شعري ما معنى
نيابة السنة عن الفرض يعني فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند غسل الذراعين قلنا ذلك لان
الفرض وجد اصالة انتهى ومن ثم قيل لا يخلو هذه العبارة عن تسامح وليس غسلهما ابضاع الدرعين
قال في النهر ولقد ابعد الامام السرخسي اذ قال الاصح عندي انه سنة لا تنوب عن الفرض انتهى فيفيد
غسلهما ثانيا واستشكله في الخزينة بان المقصود هو التطهير وقد حصل وكان مراده لا تنوب عن
الفرض الكامل يعني الواقع في محله او في ترتب ثواب الفرض عليه فسقط استشكاله ذكر الطواني والسواك
قيل استعماله بحذف المضاف لانه من اللبس اذ هو اسم للخشبة ولا حاجة اليه لانه يثبت لغة اطلاقه على
الاستياك ايضا فكان تفسيره به كما في فتح القدير سنة موكدة كما في الجوهرة واختلف في وقته ففي
النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول لانه اكمل في
الانقاء فلذا قال وقيل قبلها وجمعه سوك ككتاب وكتب ومن لطيف التورية فيه قول الشاعر
بالله ان جزت بوادي الاراك ٭ وقبلت اغصانه الخضر فاك ٭ فابعث الى المملوك من بعضها ٭ فانني والله مالي سواك
وهو سنة للوضوء عندنا كما في القدوري والكنز والوقاية والهداية والكافي وشرح الزيلعي وغيره لا مستحب
الا اذا نسيه في الوضوء فيندب للصلوة كما يندب لاصفرار الاسنان وتغير رائحة الفم وعند الشافعي
رضي الله عنه للصلوة قال في الجوهرة وثمرته تظهر فيمن توضى للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى العشا
كان السواك للكل عندنا وعند الشافعي يسن ان يستاك لكل صلاة انتهى قال في البحر لكن قولهم يستحب
عند القيام للصلاة ينافي ذلك انتهى قال في النهر ويمكن الجواب عنه بما في السراج اذا نسي السواك للظهر
ثم ذكره بعد ذلك فيستحب له ان يستاك ليدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا انتهى وهو في
هذه الحالة مندوب للصلاة لا للوضوء واليه اشار الشارح بقوله الا اذا نسيه الخ فتنبه وقراءة قرآن زاد
في الامداد وقراءة حديث ودخول بيت واجتماع الناس وقيام من نوم الى الصلاة لقول ابي حنيفة ان
السواك من سنن الدين فتستوي فيه الاحوال كلها قال في النهر واعلم ان ظاهر السنة تفيد المواظبة عليه
لكن لا عند الوضوء ففي ابي داود كان عليه الصلاة والسلام لا يستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان
يتوضى وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلاة حتى
يستاك فيكون سنة مطلقا وعند الوضوء مندوب انتهى وفائدة ذلك تظهر في تركه مطلقا قال ابن
الهمام انه لم يرد حديث بصريح مواظبته عليه الصلاة والسلام عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة او عند كل صلاة وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواه
ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا قال فلا سنة دون المواظبة فالحق انه من

مستحبات الوضوء قال البرهان الحلبي في الكبير اقول لما لا تكون للاشارة الى ان المانع من الايجاب هو ان فيه
مشقة اشارة الى انه سنة قال الخير الرملي وهو من الشرائع القديمة لقوله صلى الله عليه وسلم اربع من سنن
المرسلين وعد منها السواك ذكره ابن قاسم العبادي انتهى لكن في المواهب اللدنية السواك مما اختص عليه
الصلاة والسلام بوجوبه كالوتر وركعتي الفجر انتهى وفي بستان العارفين لابي الليث اول من استاك
ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بمياه ثلاثة قال البرهان
في الكبير ويبدا بالجانب الايمن من العليا ثم بالايسر منها ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها ويدلك ظاهر
الاسنان وباطنها واطرافها ويبل السواك ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ انتهى
وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم واسوكة الصحابة خلف اذانهم وركعتان
بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات ذكره القهستاني ويندب
امساكه بيمناه قال في الامداد والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك والبنصر والسبابة
فوقه وتجعل الابهام اسفل راسه كما رواه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال في النهر والقياس فيه ان يكون
باليسرى لان فيه ازالة الاذى ثم قدر اينه قولا لغير اصحابنا وكونه لينا مستويا بلا عقد في غلظ خنصر وطول
شبر ويستاك عرضا لا طولا اي مع عرض الاسنان الذي هو طول الفم لا العكس خشية الحاق الضرر باللثة ذكره
الحلبي ولا مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور ولا يمصه فانه يورث العمى ثم يغسله
ولا يستاك الشيطان به ولا يزاد على شبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه ولا يأخذ الخنوت
نهستاني قال في النهر ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب فلذا قال ويكره بمؤذ ويحرم بذي سم وافضله
الاراك والزيتون ومن منافعه انه شفاء لما دون الموت ولا يستاك قائما ولا بفوه ولا في الحمام كما في الفتاوى
الصوفية زاد في الشرنبلالية ولا في الخلاء فليحفظ ويذكر الشهادة عنده قال الجلال السيوطي وذكر جماعة من العلماء
انه يسهل خروج الروح واستدل له بحديث عائشة رضي الله عنها في سواكه عند موته صلى الله عليه وسلم انتهى
ومن منافعه انه يبطئ بالشيب ويسرع في المشي على الصراط ذكره الشرنبلالي وعند فقده او فقد اسنانه تقوم الخرقة
الخشنة او الاصابع مقامه ولا تقوم الاصابع مقامه عند وجوده ذكره الحلبي كما تقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه
وغسل الفم فيه لغات جمعها بعضهم بقوله ٭ بتثليث فاء ثم مع نقص اخره ٭ كذلك في حالتي قصر وتضعيف ٭
٭ والفاء تتبع ميما حين تعربه ٭ فهذه عشرة من غير تكليف ٭ افول النقص ما ليس في اخره العين ونحو فم بالتخفيف
والقصر بعكسه نحو فما والتضعيف تشديد الميم انتهى ذكره الخير الرملي اي استيعابه ولذا عبر بالغسل او الاحتما
اقول وجرى على ذلك في الزيلعي لكن في البحر وما في الشرح من الغسل يشعر بالاستيعاب فكان التعبير به اولى وفيه
نظر فان المضمضة كذلك فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة والاستنشاق ايصال الماء الى
المارن انتهى وقال الشرنبلالي ان التعبير بهما اولى من التعبير بالغسل قال في النهر وجهه ان الاختصار وان
طلب لكن بشرط ان لا يفوت به فائدة مهمة ولا شك ان المضمضة ادارة الماء في الفم ثم مجه والاستنشاق جذب
الماء بالنفس الى الانف ولا اعتبار للقيدين فيهما خلافا وضوء الميت عنهما والغسل لا يدل على ذلك انتهى بمياه ثلاثة
تصريح باللازم او دلالة للجمع عليه بل ان الغسل الكامل ينصرف اليه والانف ببلوغ الماء المارن بمياه قال القهستاني
هو جمع ماء بجمر مبدلة عن هاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل انتهى اعاده في الانف ليفيد سنية التجديد لكل منهما
خلافا للشافعي لكن في البرجندي لا اخفاء في خفاء دلالة مياه على التجديد انتهى ولم يصرح بثلاث ايضا
اكتفاء بالاول او لما مر فتدبر قال في البحر فلو تمضمض ثلاثا بغرفة كان يقيم السنة المضمضة لا السنة
التثليث وعبر بمياه ولم يقل بدله ثلاثا مع انه اخصر وفي الدلالة على العدد المسنون اظهر لما في لفظ المياه
من الاشارة الى ان السنة التثليث بتجديد الماء لا مطلق التثليث وهو هنا ممكن بدون التجديد بخلاف ما مر

من قوله وغسل يديه ثلاثا ذكره ابن الكمال وهما سنتان مؤكدتان مشتملتان على سنن خمس الترتيب والتثليث
والتجديد بالماء وفعلهما باليمين لكن في القهستاني قال شيخ الاسلام كما لا كلاهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني
باليسرى انتهى والمبالغة فيهما بالغرغرة ومجاوزة المارن لغير الصائم لاحتمال الفساد وسر تقديمهما اعتبار
اوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف ولو عنده ما يكفي للغسل مرة معهما وثلاثا
بدونهما غسل مرة لان النبي صلى الله عليه وسلم روي عنه ترك التثليث حيث غسل مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولم يرد انه ترك المضمضة والاستنشاق ولو اخذ ماء فمضمض ببعضه اي ثلاثا
واستنشق بباقيه اجزاه وبعكسه لا يجزيه في تحصيل السنة لانه صار مستعملا بسقوطه من الانف لعدم انطباقه
بخلاف الاول قال في البحر ويحمل عدم الاجزاء على غسلهما الواجب في الغسل انتهى وهل يدخل اصابعه في فمه
وانفه الاولى نعم قهستاني وتخليل اللحية لكنه لغير المحرم اما له فمكروه بعد التثليث لغسل الوجه ويجعل
ظهر كفه الى عنقه اي بتفريق شعرها من اسفل الى فوق وهو سنة على الاصح عندهما بكف ماء من اسفلها
وعند ابي حنيفة مستحب لعدم المواظبة كما في البحر وتخليل الاصابع هو ان يدخل بعضها في بعض بما متقاطر
ويغني عنه ادخالها في الماء ولو غير جار وهو سنة مؤكدة اتفاقا لقوله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم
كيلا تتخللها نار جهنم كذا في الهداية وفيه دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض
انتهى معراج اليدين بالتشبيك على حذف مضاف وهو اصابع وهو بدل من الاصابع بدل مفصل من مجمل
والرجلين بخنصر يده اليسرى بادئا بخنصر رجله اليمنى وخاتما بخنصر رجله اليسرى على الترتيب لان
البداءة بالميامن وخنصر اليمنى ايمن الاصابع في اليدين والرجلين وازالة النجاسة والاذى باليسرى وخنصر
اليسرى ايسر الاصابع في اليدين والرجلين حلبي كبير وترك قيده من اسفل لانهم اختلفوا في معناه قيل المراد
اسفل الاصابع من باطن القدم وقيل من اسفل الاصابع من ظهر القدم وهو اولى كذا في البحر قال في المعراج
بذلك ورد الخبر وتعقبه في الفتح بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة قال في البحر
ويشكل كونه بخنصر اليسرى لان هذا من الطهارة المستحب فعلها باليمنى انتهى وهذا بعد دخول الماء
خلالها فلو منضمة فرض وتثليث الغسل المستوعب المرة الاولى فرض والاخريان سنتان مؤكدتان كما
حققه في النهر في قوله وهو المناسب لاستدلالهم على السنة لانه عليه الصلاة والسلام لما توضأ مرتين مرتين قال
وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء النبيين
من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم وروى صدره الى قوله فمن زاد الدارقطني وعجزه من
زيادة ابن ماجه وغيره وذلك انه جعل للثانية جزءا مستقلا انتهى وجعلهما في الفتح سنة واحدة ورجحه
في البحر ثم قال اذ لا توصف الثانية او الثالثة وحدها بالسنة الا مع ملاحظة الاخرى وعن ابي بكر
الاسكاف ان الثلاثة فرض وقيد بالغسل احترازا عن المسح فانه لا يسن تثليثه كما في الفتح وفي المحيط والبدائع
انه يكره وجزم في الخانية بعدم الكراهة قال في البحر وهو الاولى اذ لا دليل عليه انتهى ولا عبرة للغرفات ولو اكتفى
بمرة قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا اذا اعتاده كذا في السراج واختار في الخلاصة انه ان اعتاده اثم
والا لا وعلى هذا التفصيل حمل في النهر نفي الاثم واثباته المطلقين ولو زاد لطمانينة القلب او لقصد الوضوء على
الوضوء لا باس به الصواب انه مندوب لتصريحهم بانه نور على نور وقد تقدم قبيل اركان الوضوء فليحرر او نقص
لحاجة لا باس به ايضا نقل في الخلاصة الاتفاق على عدم كراهة الوضوء على الوضوء بعد الفراغ من الاول و
عارضه في البحر بما في السراج من انه مكروه في مجلس واحد للاسراف واقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف
الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرره مرارا ولفظ السراج
لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر كذا جمع في النهر بين نفي الكراهة

واثباتها المطلقين وحديث فقد تعدى وظلم المتقدم والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل
حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاثة سنة دون الزيادة والنقص لم يلحقه الوعيد كذا في البدائع وفي الحديث
لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان والزيادة مقيدة بما اذا
لم يكن الماء موقوفا على من يتطهر به والا فحرام اتفاقا ومنه ماء المدارس كذا في البحر ولعل كراهتهم تكراره مرارا
في مجلس تنزيهية بل في القهستاني معزيا للجواهر الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع وهذا ضعيف
لما سيأتي متنا من كراهته تحريما من غير تفصيل ويدل على الاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل
او في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على نهر جار الهمزة للاستفهام والواو للعطف على مقدر اي اتقول
هكذا او في الوضوء سرف حلبي كبير والى توهينه اشار بقوله فتأمل ومسح كل راسه مرة مستوعبة ويجوز
ان يستوعب راسه بالمسح بثلاث اصابع لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال حال الاستعمال كذا في الكفاية
فلو تركه وداوم عليه اثم لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح
راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واحاديث عثمان الصحاح تدل على ذلك
وروى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي محمد الحماني قال رايت انسا رضي الله عنه بالزاوية فقلت اخبرني عن
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضئه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح
براسه مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما قال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان تكرار
المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم وروي عن ابي حنيفة ثلاث مرات بماء واحد
وحمل على تحقيق الاستيعاب وبمياه ثلاث وحمل على قلة البلة ونفادها الا انه لا يكون سنة مسنونة اذ وضعه
على التخفيف واذنيه معا ولو بمائه اشارة الى انه لو اخذ لهما ماء جديدا مع بقاء البلة كان حسنا وكيفيته ان يضع
كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا
يكون الماء مستعملا لكن لو مس عمامته فلا بد من ماء جديد كما شرطه مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ولنا
حديث ابن عباس رضي الله عنهما في رواية ابي داود حيث قال ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة وبوب عليه
النسائي باب مسح الاذنين مع الراس وما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابي امامة الباهلي انه
صلى الله عليه وسلم قال عند مسح راسه الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم لا بيان الخلقة لانه
صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان الاحكام لكنه لا ينوب المسح عليهما عن مسح الراس لانه ثبت بدليل
قطعي وكون الاذنان من الراس ثبت بخبر الواحد وانه يوجب العمل به دون العلم وصار هذا كقول النبي
صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلوة اليه لان وجوب
الصلاة الى الكعبة ثبت بدليل قطعي والعمل بخبر الواحد انما يجب اذا لم يتضمن ابطال العمل بدليل قطعي فاما اذا تضمن
فلا كذا في البدائع فثبت انهما اجزاء الراس حكما ولو كانا من اجزاء الراس حقيقة لسن اقامة وظيفتهما
بماء واحد كسائر الاجزاء كذا في الوافي والترتيب المذكور في النص كما نص الله عليه في كتابه قال في
النهر لا المنصوص عليه من الشارع كما فهمه الزيلعي فعدل الى المنصوص عليه من العلماء وتبعه العيني على انه يجوز
ان يراد المنصوص عليه من الشارع وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما بينه بفعله حين واظب عليه كان
ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية كالمنصوص في اية الوضوء لانها خالية عن الدلالة عليه عندنا وهو
السنة مؤكدة في الاصح قال الغزنوي ينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن البداءة في الصفا والمروة في السعي قال ابدؤا بما بدأ الله به والبداءة بالصفا واجبة والعبرة
لعموم اللفظ واقول لما وان كان من ادوات العموم الا ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص لدليل
اقتضاه كذا في حواشي الاشباه وعند الشافعي فرض قال في البحر وبنا الاختلاف على الاختلاف في

معنى الواو ليس بصحيح فان عندنا وعنده الواو لمطلق الجمع وهو الصحيح ومن زعم انها تفيد الترتيب ضعفه
النووي فلم يوجد دليل الافتراض ولا سند لا له بحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور
مواضعه ولنا بحديث انه عليه الصلاة والسلام نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجليه
ضعفهما النووي ايضا نفي ما استدل به النووي من انه تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات ولا يفصل جمع
المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها الا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب اجيب
عنه بان الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل لما انها مظنة الاسراف كما في الكشاف
والحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومن ادعاه فهو مطالب بالدليل انتهى
باختصار والولاء بكسر الواو ويجوز فتحها وهو معدود ومائية وجهان غسل المتاخر او مسحه قبل جفاف
الاول مع اعتدال الهواء والبدن كذا في البحر بلا عذر حتى لو فني ماؤه فمضى لطلبه لا باس به وقيل ان لا
يشتغل بين افعال الوضوء بعمل ليس منه ومثله الغسل والتيمم واعلم انه مقتضى تعريف الولاء انه لو توضأ وضوءا
معكوسا غسل فيه العضو الثاني قبل جفاف الاول لكونه اتيا بسنة الولاء كذا في النهر وعند مالك فرض ومن
السنن الدلك وهو امرار اليد على العضو بعد غسله في المرة الاولى كذا في المنية لا حاجة انه ينبغي انتهى وهذا
وكلام الشارح هنا يشعر بان مطلق الدلك سنة وكونه في المرة الاولى مندوب كما سيصرح به قريبا فتنبه
وترك الاسراف بالماء وهو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر كما مر قال في النهر وهذا
الترك سنة مؤكدة لاطلاق النهي عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوبا وقد تقدم ان الزيادة على الثلاث
لطمانينة القلب او بنية وضوء اخر لا باس به فلا تنس وترك لطم الوجه بالماء وغسل فرجها الخارج لانه كالفم
كما ياتي فكان الفم تبين غسله في الوضوء ويجب في الغسل فكذا الفرج ومستحبه ويسمى مندوبا وادبا وهو
المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه وفضيلة وهو ما فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه
اخرى وما احبه السلف التيامن في اليدين والرجلين ولو مسحا في التيمم او على الجبائر واما الخفين فمسحا
معا كما في منية المصلي لا الاذنين والخدين فيلغز ويقال اي عضوين لا يستحب التيامن فيهما فانه يندب
مسحهما معا لانه اسهل نعم اذا لم يمكنه ذلك بان كان اقطع بدا باليمين وانما يندب لما في الكتب الستة كان
عليه الصلاة والسلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله بناء على انه الحقيقة
لا تستلزم المواظبة اذ كل المندوبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لم يواظب عليه لكن في
ابي داود اذا توضاتم فابدؤا بميامنكم وقد صرح غير واحد ان كل وضوء عليه الصلاة والسلام
بتقديم اليمين على اليسرى وذلك يفيد المواظبة فالحق انه سنة كما في فتح القدير لكن قدمنا انها انما تفيد
السنة اذا كانت على وجه العبادة[٢] لكن عدم الاختصاص ينافيها ولو على سبيل العبادة كما قال بعض
المتاخرين كذا في النهر لكن في البرجندي التيامن سنة في الوضوء وغيره من الاعمال ومسح الرقبة
بظهر يديه وقيل بدعة وقال الفقيه ابو جعفر سنة وبه اخذ كثير من العلماء كذا في مسكين لا الحلقوم لانه
بدعة بلا خلاف كما نقلهم عن النهر ومن ادابه عبر بمن لان له ادابا اخر واوصلها في الفتح الى نيف وعشرين
واوصلها في الخزائن الى نيف وستين اقول ولنذكر عبارتهما تاركا منها ما ذكره المصنف والشارح
فنقول منها نزع الخاتم اذا كان عليه اسمه تعالى او اسم نبيه حالة الاستنجاء الا اذا اضطر كما في الامداد وكونه
من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع
يده حالة الغسل على عروته لا راسه وذكر الشهادتين عند كل عضو واستصحاب النية في جميع افعاله والتاني
وملء انيته استعدادا والامتخاط بالشمال عند الاستنثار انتهى ومنها كما في الخزائن وترك التكلم حالة
الاستنجاء وترك استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء وترك استقبال عين الشمس والقمر واستدبارهما

[٢] لا العبادة كما هنا علمنا ان المواظبة هنا كانت على وجه العبادة صح

وترك مس فرجه بعد فراغه والاستنجاء باليسار ومسحها بعده على نحو حائط وغسلها بعد ذلك ورش
الماء على الفرج ورشه على السراويل بعد الوضوء ورعاية الترتيب بين السنن والمستحبات والنوافل بان ينوي
ثم يسمي ثم يغسل يديه ثم فمه ثم انفه انتهى فبلغت على ما ذكرنا عن الفتح والخزائن وما ذكره المصنف والشارح
نيفا وستين ويزاد ايضا المبادرة الى ستر العورة بعده ودخول الخلاء مستور الراس وعدم التوضي بمشمس
وترك النظر للعورة وعدم القاء البصاق والمخاط في الماء وان لا ينقص ماؤه عن مد وغسل ما تحت
الحاجب والشارب والتوضي في مكان طاهر لان لماء الوضوء حرمة والبداءة باعلى الوجه وباطراف الاصابع
ومقدم الراس كما في البحر وعلى هذا تبلغ نيفا وسبعين وهو موافق لما في شرحه على الملتقى حيث قال وقد انهيناها النيف
في الخزائن الى نيف وسبعين استقبال القبلة ودلك اعضائه في المرة الاولى وادخال خنصره المبلولة صماخ
اذنيه بصيغة التثنية اولى مما في بعض النسخ بالافراد ليوافق قوله عند مسحهما وتقديمه على الوقت لغير المعذور
وهذه احد المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض افضل من النفل قال الحموي هذا الاصل لا سبيل
الى نقضه بشيء من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية بانها خير من ماهية اخرى كقولنا الرجل خير من المراة وليس
الذكر كالانثى لم يمكن تفضيل الاخرى بشيء من تلك الحيثية لانها لو فضلتها من تلك الحيثية كان ذلك
خلفا فان الرجل اذا فضل المراة من حيث انه رجل لم يمكن ان تفضله المراة من حيث انها غير رجل والا لتكاذب
القضيتان وهذا بديهي نعم قد تفضل المراة الرجل بجهة ما من جهة غير الذكورة والانوثة وبهذا التقرير يعلم
صحة الاستثناء المذكور في كلام الشارح من هذه القاعدة فتنبه انتهى لان الوضوء قبل الوقت مندوب
ومثله التيمم لغير راجي الماء كما في البحر وفي شرح المنية لابن امير حاج وعندي انه من اداب الصلاة لا الوضوء
لانه مقصود لفعل الصلاة انتهى قال في النهر ولقائل ان يقول نفس الوضوء للصلاة وله سنن واداب.
قبل الشروع في الصلاة ومثل هذا الوصف لم يقل احد انه من سنن الصلاة انتهى وبعده فرض اي يجب
وجوبا موسعا بدخول الوقت كالصلاة كما تقدم الثانية ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب
قال الحموي في كراهية العلائي قيل اجر السلام اكثر لقوله عليه الصلاة والسلام للبادي من الثواب عشرة
وللراد واحد وقيل اجر الراد اكثر لانه فرض انتهى قلت فعلى هذا الاستثناء وكان على الشارح ان ينبه على
الخلاف في ذلك ونظمه من قال رحمه الله تعالى من الكامل

الفرض افضل من تطوع عابد   حتى ولو قد جاء منه باكثر
الا التطهر قبل وقت وابتدا   ء للسلام كذاك ابرا معسر

ونزيد عليها رابعة وهي السعي قبل الاذان الاول مندوب وهو افضل من السعي عنده وهو واجب ونزيد خامسة
وهي ترك المراء المحق مندوب افضل من تركه للمبطل الواجب لما ورد ان من ترك المراء وهو مبطل بني الله
له بيتا في ربض الجنة وهو اسفلها الخ ونزيد سادسة وهو الصبر على المصيبة مندوب افضل من الصبر
على المعصية وعلى الطاعة الواجب لما ورد ان الصبر على المصيبة بتسعمائة وعلى المعصية بستمائة وعلى
الطاعة بثلاثمائة صرح بذلك الرملي الشافعي في حواشي الروض لكن روي في تنبيه الغافلين
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصبر ثلاثة صبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر على
المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ومن صبر على
الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ومن صبر على المعصية كتب الله تسعمائة درجة ما بين الدرجتين
كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش مرتين انتهى فعلى هذه الرواية لا تكون هذه من المزيدات ونزيد
سابعة هي الزهد في الحلال مندوب افضل من الزهد في الحرام الواجب ونزيد ثامنة هي الصلاة بالجماعة للمسافر
اذا اتم ركوعها وسجودها مندوب افضل من الصلاة في الجماعة للمقيم الواجب على القول به لما روى البخاري

من ان صلاة الجماعة تعدل صلاة الفذ بخمس او سبع وعشرين درجة زاد ابو داود وابن حبان فان صلاها
في فلاة فاتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة قال العيني في شرح البخاري وذلك لان الجماعة لا
تتاكد في حق المسافر للمشقة فاذا صلى بهم احصل له خمس وعشرين لذلك وخمس وعشرون اخرى لا تمام
ركوعها وسجودها وهو في السفر الذي هو مظنة التخفيف وزيد تاسعة وفي رسالة القشيري قال ابن
عطا التوبة توبتان توبة انابة وتوبة استجابة فتوبة الانابة ان يتوب العبد خوفا من عقوبته وهي توبة
واحد وتوبة الاستجابة ان يتوب حيا من كرمه وقربه وهي مندوبة وظاهر كما قال العلاء القونوي ان
الثانية اعلا من الاولى وان كانت مندوبة وتلك واجبة لان صاحبها اسقط الباحظ نفسه انتهى من
المتن والشرح للقاضي زكريا والعاشرة اعتزار الظالم فريضة لان من تمام التوبة الاستحلال او غفران
المظلوم مندوب وجواز بن واحمل انتهى وتحريك خاتمه الواسع ومثله القرط لو قال الخزام لكان اولى
لان الاذن في الوضوء ممسوحة لا مغسولة فاي فايدة في تحريك القرط ولم ار من تعرض له في اداب
الوضوء غير الشارح تبعا للشرنبلالي والظاهر انه ذكره استطرادا لحكم من احكام الغسل فقوله ومثله القرط اي
في الغسل فتنبه وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض وعدم الاستعانة بغيره لقوله عليه الصلاة
والسلام انا لا استعين في وضوئي باحد الا لعذر واما استعانته عليه الصلاة والسلام بالمغيرة فلتعليم
الجواز وعدم التكلم بكلام الناس الا لحاجة تفوته والجلوس في مكان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل
وعبارة الكمال وحفظ ثيابه من التقاطر وهي تشمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان هذه رتبة
وسطى بين من سن التلفظ بالنية وبين من كرهه لعدم نقله عن السلف والتسمية كما مر عند غسل كل
عضو قال في الشرنبلالية والاولى اسقاط لفظ غسل لشمول التسمية في الممسوح وعلى نحو تها نستفاد بالتغليب
انتهى وعليه جرى الشارح حيث قال وكذا الممسوح والدعاء بالوارد عنه اي عند كل عضو وقد رواه ابن حبان
وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان انكره النووي
هو ان يقول الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء قال في
البحر واقره عليه شارح الهندي في التوشيح قال في الشرنبلالية قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد
الرملي في شرح المنهاج وافاد الشارح انه فات الرافعي والنووي انه اي دعاء الاعضاء روي عنه عليه الصلاة
والسلام من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال
ونفي المصنف اصله باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المذكورة فلعله لم يثبت عنده ذلك او لم
يستحضره حينئذ انتهى فائدة فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه الاعضاء اجيب بوجوه
احدها ان الله تعالى لما امر عباده بالقيام الى الصلاة التي هي مقام المناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه
الاعضاء الظاهرة ليذكرهم بتطهير باطنهم من الحقد والحسد والكبر وسوء الظن ونحو ذلك ثانيها امر
بتطهيرها تكفيرا لما ارتكب بهذه الاعضاء من الاجرام فقد ثبت في صحيح الاخبار كون الوضوء يكفر الذنوب
والخطايا ثالثها امر بتطهيرها لان العبد اذا توجه لخدمة ملك جدد نظافته والبسها نتفيد الاطراف التي
تنكشف فانه متى ابصرت نفيه من الوسخ قبلها القلب واستحسنها العقل والله تعالى شرع لنا دينا
ذكر انه فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم فانت قد صرح
مشايخنا بان الاقتصار على هذه الاعضاء غير معقول المعنى وهو المتجه وقد اختلف العلماء في ان
الامور التعبدية بمعنى التي لا نظهر فيها بالنسبة الينا وجه حكمة هل شرعت لحكمة عند الله تعالى لكنها
خفيت علينا او ليست كذلك وانما المقصود بها الامتثال للثواب والاكثرون على الاول وهو متجه
لان استقراء عادة تعالى في تكاليفه تتوقف على كونه سبحانه وتعالى جالبا للمصالح دارئا للمفاسد ولهذا

يؤثر عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا سمعت نداء الله تعالى فهو اما يدعوك الى خير او يصرفك عن
شر كذا في ابن امير حاج شرح المنية باختصار فليراجع انتهى فائدة شرط العمل بالحديث الضعيف عدم
شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث واما الموضوع فلا يجوز العمل
به بحال ولا روايته الا اذا قرن ببيان وضعه اي يجوز العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالضعيف
لا بالموضوع واما في الاحكام فيعمل بالحسن كالصحيح وقولهم حديث منكر لا يعنون انه يجب انكاره اذ
لا يجوز انكار الحديث اذ ربما يكون صحيحا بل يريدون انه غير معروف كما في الغنوي الصوفية والصلاة
والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اي بعد الوضوء تبع فيه الدرر والمصنف لكن في الزيلعي
اي بعد كل عضو واقره في البحر وهو مقتضى عبارة المتن لان ضمير عنده راجع الى كل عضو فكذا ضمير بعده وان
يقول بعده اي الوضوء اللهم اجعلني من التوابين اي الراجعين عن كل ذنب يقال تاب العبد الى ربه اذا
رجع عن ذنبه وتاب الله عليه اذا قبل توبته ووفقه لها والتايب اسم فاعل والتواب مبالغة وهو من صفاته
تعالى ايضا لانه يرجع بالانعام على كل مذنب بقبول توبته واجعلني من المتطهرين اي المتنزهين عن
الفواحش وقيل هم الذين لم يذنبوا وقدم ذكر المذنبين التائبين على من لم يذنب لئلا يقنط التائب
من الرحمة ولا يعجب المتطهر بنفسه وان يشرب بعده من فضل وضوئه كماء زمزم مستقبل القبلة قائما
او قاعدا وفيما عداهما يكره قائما تنزيها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كنا ناكل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام ورخص للمسافر شربه ماشيا ومن الادب تعاهد موقيه الموق مؤخر
العين وكعبيه هما العظمان الناشزان في جانبي القدم وعرقوبيه وهو العصب الغليظ الموتر فوق العقب
واخمصيه الاخمص من باطن القدم ما لم يصبه الارض كذا في القاموس واطالة غرته والغرة بالضم بياض
في جبهة الفرس فوق الدرهم وتحجيله بالحاء قبل الجيم وهو بياض في قوائم الفرس فاستعير لبياض وجوه
المؤمنين وارجلهم من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل ومقدار ذلك الى نصف العضد
في اليدين والى نصف الساق في الرجلين ذكره في شرح الشرعة ولم يذكر ما يوصل اليه الغرة تفويضا الى
استطاعة المتوضي لما في زيادة اطالتهما نوع عسر والحاصل ان اطالة الغرة والتحجيل لهما حد محدود حتى
جاوزه بان يغسل الى الابط او الركبة كره لدخوله تحت الوعيد انتهى حلبي كبير وغسل رجليه بيساره وبلهما
عند ابتداء الوضوء في الشتاء والتمسح بمنديل وعبر الزيلعي تبعا للخانية بلا باس للمتوضي والمغتسل ان
يتمسح بمنديل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك وهو الصحيح لكن لا يبالغ
ويستقصي بل يبقي اثر الوضوء على اعضائه انتهى وعدم نفض يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت مكروه ومكروهه لطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتقتير والاسراف وهو استعمال الماء
فوق الحاجة الشرعية ومنه الزيادة على الثلاث فيه تحريما لان اطلاق الكراهة ينصرف الى التحريم كما في النهر
وهذا بناء على انه من المنهيات واما على كونه تركا من السنن كما مر وجزم به في الخانية فيكون مكروها تنزيها
كلطم الوجه به ثم لو بماء النهر والمملوك له اما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس او لا كماء المساجد
فحرام اي حرمت الزيادة والاسراف بلا خلاف لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في البحر
قال القهستاني ولا يجوز الوضوء من الحياض المعدة للشرب في الصحيح ويمنع منه واما لاهلها ان ماذونا
به جاز والا فلا انتهى وتثليث المسح بماء جديد اما بماء واحد فمندوب او مسنون قال في الهداية وهو رواية
واعترض عليه بان البلة صارت مستعملة بالاولى واجيب بان الماء ياخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر
لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد ذكره في النهر مع سؤال وجواب
فليراجع ومن المنهيات التوضي بفضل ماء المراة وفي موضع نجس لان لماء الوضوء حرمة او في المسجد الا في

انا او موضع اعد لذلك والقاء النخامة ولا متخاط في الماء وهذا تمامه يفيد كراهة التحريم قال ابن امير حاج والمنهي
خلاف المامور فان كان النهي المتعلق به قطعي الثبوت والدلالة فحرام وان كان ظني الثبوت دون الدلالة او بالعكس
فمكروه تحريما وان كان ظني الثبوت والدلالة فمكروه تنزيها **وينقضه** قال في النهر لما فرغ من الفرائض
ومكملاتها شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا خلاف ان رافع الشيء بعينه النقض في الاجسام
ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب بها فقيل الاول حقيقة والثاني مجاز انتهى **خروج** كل
خارج اي لا عينه ولذا لم يقل نجس خارج فنفس الخروج علة الانتقاض وهو عبارة عن المعنى كما في الكافي
ويفصح عن ذلك عبارة الهداية حيث قال والمعاني الناقضة للوضوء ووجهها الشراح بان ارادتها العلل المؤثرة
في نقض الوضوء وعلله بعضهم بانها لو كانت بنفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص اصلا لان تحت كل
جلدة دما انتهى قال في الفتح ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض
مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده ووصف النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج غاية الخروج
ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها
هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث وهو ما الحدث قال هو ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب
صرفه عن ظاهره فالناقض هو الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها لانه علة تحقق الوصف
الذي هو النجاسة والا لم يحصل لاحد طهارة كما تقدم والعلة النجاسة والخروج علة العلة فاضافة الحكم الي
العلة اولى من اضافته الي علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول طهارة الشخص علي تقدير اضافة
الحكم الي النجاسة انتهى ملخصا **نجس** بالفتح للجيم اسم لعين النجاسة اصطلاحا ولا تلحقه التاء واستعمال
مخصوص بالنجاسة الذاتية لا يستعمل فيما تعرض له النجاسة الا مبالغة وبكسر صفة وتلحقه التاء وهو اسم
لما لا يكون طاهرا فهو اعم وحينئذ فيصح ضبطه بهما غير ان الفتح اليق لبعده عن التكلف وهو الرواية
كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغة كذا في النهر ملخصا **منه** اي من المتوضي الحي احترازا عن الموضي
الميت فانه لا ينتقض وضوءه بخروج النجس لانه لو كان الخروج حدثا لكان الموت فوقه بل يغسل موضع
النجاسة فقط معتادا او لا لقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث فقال ما يخرج من السبيلين
وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره خلافا لمالك في غير المعتاد كدم الاستحاضة وسلس البول فانه
لا ينقض عنده ذكره الزيلعي من السبيلين او لا قال في البحر والاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال
الطهارة وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغي والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه مناط
فيتعدي اليه زوال الطهارة فثبت ان موجب هذا القياس واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين
كخروجها من السبيلين يرد ان يقال لم اشترطتم في الفرع السيلان مع عدم اشتراطه في الاصل فاجيب بان
النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الي الخارج وذلك بالخروج في السبيلين يتحقق وفي غيرهما
بالسيلان **الي ما يطهر** بالبناء للمفعول اي يلحقه حكم التطهير وفائدة ذكر حكم دفع ورود داخل العينين
وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما اسقط حكمه كذا في النهر ثم ما ذكره في البحر من ان مرادهم
التجاوز الي موضع يجب طهارته او يندب ليشمل صماخ الاذن وما اشتد من الانف فانه يندب طهارتهما
ولا يجب فلو نزل الدم اليهما نقض كما صرح به في البدائع ويشمل الثوب والمكان ويشمل ما اذا افتصد وسال
الدم ولم يتلطخ الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الي ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير وبه يندفع
كلام كثير من الشراح قال في شرح الملتقى وسواء كان الظهور حقيقة او حكما فلا ينقض بول خرج الي قصبة
الذكر لعدم ظهوره اصلا وينقض بول نزل الي القلفة لظهوره حكما انتهى ثم المراد بالخروج من
السبيلين مجرد الظهور وفي غيرهما عين السيلان ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال

نقض

نقض والا لا كما لو سال في باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج وكدمع وعرق الا عرق مدمن الخمر فناقض علي
ما سيذكره المصنف في مسائل شتى اخر الكتاب حيث قال وعرق مدمن الخمر خارج نجس وكل خارج نجس ينقض
الوضوء فعرق مدمن الخمر ينقض الوضوء ولنا فيه كلام عبارته هناك لكنه يحتاج لاثبات الصغرى وحاصله
علي ما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة عرق الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بل اولى قال
ابن العز فحينئذ ينقض الوضوء وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف ولظهوره عولنا عليه قلت
قال شيخنا الخير الرملي رحمه الله تعالى كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاولى فظاهر
اذ لم يرو عن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسئلة الجدي
اذا غذي بلبن الخنزير فقد عللوا حل اكله بصيرورته مستهلكا لا يبقى له اثر فكذلك نقول في عرق مدمن الخمر
ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة فيجب طرحه عن الشرح من متن وشرح **وخروج** غير نجس مثل
ريح قال في البحر وانما ينقض الريح لا لان عينها نجسة بل لمجاورتها النجاسة لان الصحيح ان عينها طاهرة
حتى لو لبس السراويل مبتلة فخرج الريح لا ينجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من انه كان لا يصلي
بسراويله فورع منه كذا قالوا انتهى **او دودة او حصاة من دبر** فهما طاهرتان والناقض بعد قوله ما معهما
من النجس فانه وان قل حدث في السبيلين قال في المنح فذكرهما بعد قوله وينقضه خروج نجس مستدرك فان
الناقض اذا كان ما معهما من النجاسة صدق انه خارج نجس فيدخل تحته فيكون من عطف الخاص علي
العام قال في النهر والدليل علي طهارة الدودة لولا ما عليها انها حيوان ليس له نفس سائلة وهذا يرد
علي من قال بنجاسة نفسها انتهى **لا خروج** ذلك من جرح مقتضى رجوع اسم الاشارة الي الريح انها تخرج
من الجرح وهو كذلك كما في القهستاني وشمول اسم الاشارة للدودة تكرار مع قوله الاتي ولا خروج دودة
من جرح ولا خروج **ريح من قبل** غير مفضاة اما هي اي التي اتحد مسلك بولها وغائطها فيندب لها
الوضوء لانه يحتمل انها خرجت من الدبر فينقض ومن الفرج فلا ينقض والاصل يقين الطهارة والناقض
مشكوك فيه فلا ينقض بالشك لكن يستحب لها الازالة الاحتمال انتهى وقيل يجب اي للاحتياط وروي
ذلك عن محمد وبه اخذ ابو جعفر ورجحه في الفتح وقيل لو منتنة الذي رجحه في البحر وجوب الوضوء عليها
بالنفس لا اول وندب ان فسرت المفضاة بما اختلط مسلك بولها ووطئها من غير تفصيل بين المنتنة
وغيرها وهو وجيه **وذكر** لا حاجة الي ذكره مع شمول القبل له كما يشهد له استعمالهم لانه اختلاج اي ليس
بريح ولو سلم فليست بمنبعثة عن محل النجاسة الذي هو مناط النقض لان عينها غير نجسة علي الصحيح
كما في البحر قال في النهر ودفع بعض المتاخرين قول من قال ان الاختلاج ليس بريح بان مرجعه الي الريح علي ما في كتب
الطب لكن علي تقدير تسليمه ليست بمنبعثة عن محل النجاسة والريح لم ينقض الا لذلك لا لان عينها نجسة
علي الاصح فلذا قال لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم او يظن لان الظن كاف في هذا الباب انه لم يكن من
الاعلا فهو اختلاج فلا ينقض وانما قيد بالريح لان خروج الدودة والحصاة منهما ناقض اجماعا كما في الجوهرة
ومثله في الخانية والسراج ثم ما في النسفي من ان الدودة الخارجة من فرجها علي الخلاف ففيه نظر لما قدمنا من
انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل والذكر وعلل في البدائع بكون الدودة ناقضة انها
نجسة لتولدها من النجاسة وقيل ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي كذا في البحر وفي البزازية ان
الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت في الماء بعد غسلها لا ينجس وكذا دودة كل حيوان
ويجوز الصلاة معها انتهى **ولا خروج دودة من جرح** بضم الجيم اما بالفتح فمصدر **او اذن او انف** او فم
قال في البحر والفرق بين الخارجة من احد السبيلين والخارجة من الجرح من ثلاثة اوجه الاول ان الدودة
لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتصحبها وتلك البلة قليلة النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين

انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة والثاني ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل والشيء الطاهر
اذا خرج من السبيلين انتقض كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والثالث ان الدودة في
الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين فتتولد من
النجاسة فتكون في الجرح كالنجاسة الخارجة من احدهما والخارج منهما ناقض انتهى قال الخير الرملي اقول قد
استفيد من هذا ان الدودة المتولدة من النبات طاهرة ومن النجاسة نجسة انتهى وقيد بالدودة لانه لو
خرج منه ما يسيل ينتقض كما نقله مسكين وكذا لحم سقط منه لطهارتهما اي الدودة واللحم وهذا يقتضي
ان اللحم الساقط من الجرح طاهر مع ان المنفصل من الحي كميتته فالصواب لطهارتها اي الدودة بافراد
الضمير وعدم السيلان فيما عليهما وهو مناط النقض والمخرج بعصره والخارج بنفسه سيان قال في
المغني سيان تثنية سي واستغنوا عن تثنية سواء فلا يقال سوان الا شاذا انتهى في حكم النقض
على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا وعلله في الفتح بانه لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا
الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد والحجامة وعصر
العلق وقشر النقطة لا بها من الخارج كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض
بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى قال في البحر وضعفه في العناية بقوله وفيه نظر لان الاخراج ليس
بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى قال العلامة الخير الرملي
اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية بقوله وفيه نظر لا يصادم قوله في الفتح وهو الاصح قال في غاية البيان
والتحقيق عندي ان الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم فيحصل الناقض حينئذ
لا محالة فافهم وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعتمده القهستاني حيث قال وهو الصحيح من الرواية والاشبه
بالصواب والقول بخلافه فاسد لانه يلزم منه انه لو خرج الغائط ونحوه من السبيلين لكان غير ناقض
انتهى وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فتكون
الفتوى عليه لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول وعللوه بان علة النقض هو الخروج
بالطبع والسيلان وقد كتفي وينقضه افرده بالذكر مع كونه خارجا من غير السبيلين لان من انواعه ما
هو غير سائل كنحو حبة او دود من السائل ما ليس بناقض برجندي وايضا السيلان مستفاد من
الخروج بخلاف ملء الفم فلذا قال قيء ملأ فاه لدلالته على انه من قعر المعدة لا من اعلاها والظاهر
استصحابه للنجس بخلاف القليل وحده بان لا يمكن ان ينضبط الا بتكلف ولولاه لحرج وبه جزم في الدرر
لكن صحح في الينابيع انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ان يمنعه من الكلام وقيل ان يعلم الناظر انه قيء
وقيل مفوض الى راي صاحبه كذا في القهستاني وعند زفر قليله وكثيره سواء كالبول حدادي مرة
بالكسر اي صفراء او علق وهو لغة دم منعقد لكن المراد به هنا ما افاده بقوله اي سوداء في النهر اما السوداء
محرقة وحمد حتى لو كان سائل نقض وان قل واعتبره محمد بالفم ورجحه في الوجيز والخلاف في الصاعد
من الجوف واما العلق النازل من الراس فغير ناقض اجماعا انتهى قال الحلبي في الكبرى لانه خرج عن كونه
دما او طعام او ماء ولو صافيا ذكره في النهر بلفظ العزو ما قيل اذا وصل الطعام او الماء الى معدته
بفتح الميم وكسر العين وبالكسر مع الاسكان كذا في البحر وان لم يستقر في الجوف وهو القيء نجس مغلظ كما
صرحوا في باب الانجاس لكن في المعراج قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا لا يمنع وفي المجتبى وهو الاصح
ما لم ينتن وهذا يقتضي ان نجاسته مخففة ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا تحقق
غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وهو ما ملأ الفم كذا في الفتح وتعقبه في البحر بان هذا الحمل
غير صحيح لانه حينئذ طاهر واجاب في النهر بانه صحيح اذ ليس الناقض هو الطاهر كما هو من كلامه ظاهر

بل القيء المتصل به الذي هو ملء الفم انتهى قلت ونقل البرجندي عن المحيط ان القيء مخفف في رواية الحسن فلعل ما في
المعراج مبني عليها فليتامل ولو كان ذلك من صبي فارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره
الحلبي خلافا للحسن فعنده لو قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر وانما اتصل به قليل قيء فلا يكون حدثا ولا
نجسا قال في المجتبى وهو المختار وفي البحر وصححه في المعراج وغيره انتهى وسبق ما يؤيده فليحفظ لكن نقل
الشرنبلالي عن المقدسي ان الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحا مذهبيا فانه قال فالمصاغي هو المختار
فتامل ولو هو اي الطعام او الماء لم يصل الى معدته بل كان بعد في المري بفتح الميم بهمز الاخر هو مجرى
الطعام والشراب وهو راس المعدة والكرش الملاصق بالحلقوم كذا في القاموس فلا نقض اتفاقا ذكره
الزاهدي كنحو حبة ملأت فاه او دود كثير لطهارته في نفسه وما يتصل به قليل فهو غير ناقض كذا في الفتح
لكن في البحر ينبغي النقض على القول بنجاسة الدود كما قيء النائم فانه طاهر مطلقا صعد من الجوف او نزل
من الراس وصححه في الخلاصة وفي التجنيس به يفتى خلافا للثاني فان الصاعد عنده نجس كذا في المنح
بخلاف ما قيء الميت فانه نجس بالاصالة لتنجسه بالموت كقيء قليل من عين خمر او بول وان لم ينقض لقلته
عند القوله لم ينقض لنجاسته بالاصالة علة لقوله بخلاف ما قيء الميت لا بالمجاورة لا ينقضه قيء ملء الفم
من بلغم على المعتمد اصلا سواء نزل من الراس او صعد من الجوف خلافا للثاني في الصاعد لتنجسه بالمجاورة
الا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب فان الطعام غالبا نقض والا فلا ولو استويا اي كان المخالط مساويا
للبلغم ففي الخلاصة لا ينقض وفي المجتبى فكل واحد منهما يعتبر على حدة فان كان بحيث لو انفرد المخالط ملأ الفم
نقض والا فلا قال في الفتح وهذا اولى وينقضه خروج دم مائع اي رقيق لا جامد صاعد من جوف او خارج من
فم لا فرق بينهما كما صرح به مسكين كما في الخارج من اسنانه والسائل من راسه بلا خلاف كذا في شرح الملتقى
غلب على بزاق بالزاي والصاد والسين بان يكون احمر لانه نجس الا انه حينئذ خرج بقوة نفسه فكان
سائلا احكما للغالب او ساواه لاحتمال سيلانه بنفسه فرجح الوجود احتياطا لا ينقضه الدم المغلوب
بالبزاق حكما للغالب ايضا بان يكون اصفر ليمونيا خلافا لمحمد في الصاعد من الجوف فانه ينقض عنده
ان ملأ الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست
محلا للدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدائع قولهما وفي الزيلعي
انه المختار وصحح في المحيط والسراج معزيا للوجيز قول محمد هذا ونقل ابن ملك الاتفاق على ان الصاعد
المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحته لمخالفة المنقول مع عدم تعقل فرق بين
الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلط بالبزاق كذا في البحر ملخصا والقيح والصديد كالدم في الحكم لانه دم
نضج لان الدم اذا نضج يصير صديدا ثم قيحا ثم ماء فاذا تم نضجه لا يتغير كذا في الامداد والاختلاط
بالمخاط كالبزاق صرح به كيلا يتوهم النقض لما في الخلاصة صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته عنده
ان فحش ونقل في النهر ان الصلاة عليها مكروهة قال لا لانه نجس بل لان المصلي معظم والصلاة عليها
لا تعظيم فيها انتهى نعم ما ذكره يعقوب باشا ان ما يتصل بالبلغم من القيء قليل غير ناقض فيه ايماء الى انه لو
تكرر مع اتحاد المجلس او السبب وبلغ بالجمع حد الكثير نقض رده في البحر بانه انما يجمع اذا كان غير مستهلك اما
اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا يجمع ثم قال واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا حتى اذا ابتلع الصائم البزاق
وفيه دم فان كان الدم غالبا او مساويا افطر والا فلا وعروق الدم في البزاق عفو انتهى وكذا ينقضه
علقة مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القراد ان كان كبيرا لانه حينئذ لو شق يخرج منه دم
مسفوح سائل والا تكن العلقة امتلأت من الدم ولم تكن القراد كبيرا كذلك لا ينقض كبعوض
وذباب كما في الخانية لعدم الدم المسفوح ولا يخفى انه تقوله وفي القهستاني لا ينقض ما لم يتجاوز الورم

ليس محل ذكره هنا الا انه لا تعلق له بما نحن فيه بل محلها عند قوله الى ما يطهر وكذا قوله ولو شد الرباط ان نفذ البلل
للخارج نقض كما فعل القهستاني حيث قال واحترز بقوله الى ما يطهر لخ فليراجع ومفهومه انه لو نفذت البلة الى
طاق لا الى الخارج لا ينتقض مع ان فتح القدير نقل النقض لكنه قال ويجب ان يكون معناه اذا كان نفذ لولا الرباط
سال ويجمع متفرق القيء ويجعل كقيء واحد لاتحاد السبب وهو الغثيان عند محمد قال في البحر وعند ابي يوسف
يجمع ان اتحد المجلس ثم قال وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعدد او يتعدد الاول
دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع
يجمع عند ابي يوسف قال لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح وساير
العقود ان اتحد المجلس وكذا التلاوة المتحدة للاية وقال محمد ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة
والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء تختلف
وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة
اذ لو اعتبر السبب لانتفاء التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول
لدفع الضرر انتهى كذا في المنح فلذا قال الا المانع كما بسط في الكافي وكل ما ليس بحدث قال الشمني فان قيل دم
الاستحاضة والجرح الذي لا يرقى ليس بحدث وهو نجس اجيب بانا لا نسلم انه ليس بحدث غايته انه حدث
لا نظهر اثره الا بخروج الوقت فلذا قيد الشارح بقوله اصلا اي في جميع الازمنة والاشخاص لئلا يرد مثل ذلك فانه
مختص بوقت خاص كما نبه عليه القهستاني واكده بقوله بقرينة زيادة الباء لان زيادة الباء تدل على زيادة المعنى
اقول لكن يرد عليه ما تقدم في كلام الشارح من انه اذا قاء عين خمر او بول قليلا فانه لا ينقض مع انه نجس فتامل
ليس بنجس كقيء قليل وهو ما كان في اعالي المعدة وهي ليست محلا للنجاسة بحكمه حكم الريق ودم لو ترك لم يسل
عند الثاني لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فغير المسفوح
لا يكون محرما فلا يكون نجسا وهو الصحيح رفقا باصحاب القروح خلافا لمحمد قال اذ لا اثر للسيلان في النجاسة
وما سيأتي في باب الانجاس من ان ما لم يسل طاهر والمسفوح نجس فان ذلك فيما يوكل لحمه اما ما لا يوكل لحمه
كالادمي فغير المسفوح ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير
المسفوح على اصله وهو الحل ويلزمه الطهارة سواء كان فيما يوكل لحمه او لا للاطلاق ثم حرمة غير المسفوح
في الادمي بناء على حرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون
على طهارته الاصلية مع كونه محرما فلهذه الشبهة قال في الجوهرة ينبغي لمحمد لو المصاب بهما وعلى الاول
لا يكون المايع نجسا تتمة هل تنعكس هذه الكلية السالبة الطردية بعكس النقيض فيقال ما ليس نجسا
ليس حدثا قال في المنح لا ينعكس فان النوم حدث وليس بنجس الا ان يراد ما يخرج من البدن فيكون
مطردا منعكسا انتهى اقول يرد عليه الريح فانه خارج من البدن وليس بنجس الا ان يراد ما له جرم فيكون مطردا
منعكسا انتهى اقول يرد عليه الريح فانه خارج من البدن وليس بنجس الا ان يراد ما له جرم فيكون مطردا منعكسا
فتامل وينقضه واشار الشارح بقوله حكما الى ان هذا شروع في النواقض الحكمية بعد ذكر الحقيقية بناء على ان
نفس النوم غير ناقض بل ما لا يخلو عنه النائم كما صححه في السراج وبه جزم الزيلعي وحكى في التوشيح الاتفاق عليه
لكن نظر فيه في البحر لما قيل ان عينه ناقض كما ذكره في المبسوط وتبعه شراح الهداية قال في النهر اقول وينبغي ان
لا يكون ناقضا اتفاقا فانهم فيه انفلات ريح اذ ما لا يخلو النائم عنه لو تحقق وجوده لم ينقض فالمتوهم اولى انتهى
نوم وهو كما في البحر فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل
مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق انتهى يزيل مسكته اي قوته الماسكة فانه قوة
الماسكة اذا زالت لا تخلو عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن حكما بخلاف نزول المقعدة من الارض

حيثية تقييد والضابط زوال المسكة والمقعدة وهو النوم على احد جنبيه او وركيه قال في القاموس الورك
بالفتح والكسر ككتف ما فوق الفخذ وهي مؤنثة قال في البحر والتورك لفظ مشترك فان كان بمعنى جلسة تكشف
عن المخرج كما اذا نام على احد وركيه او معتمدا على احدهما فينبغي فهو ناقض وهو المراد هنا وان كان بمعنى ان يبسط
قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض فهو غير ناقض فتنبه او قفاه او وجهه لزوال المسكة والا تزل مسكته
لا ينقض وان تعمده في الصلاة او غيرها على المختار كالنوم قاعدا وكذا قائما فلو جلس على راس التنور ونام
وهو جالس وقد ادلى رجليه كان حدثا الآن ذلك بسبب استرخاء المفاصل كذا في غاية البيان ولو مستندا
الى ما لو ازيل لسقط لعدم زوال المقعدة فان زالت نقض اتفاقا على المذهب قال في البحر وهو الاصح وان
اختار القدوري النقض او ساجدا على الهيئة المسنونة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه
ولو في الصلاة على المعتمد ذكره الحلبي في الصغري ومثله في امداد الفتاح لحر باب ما لا ينقض الوضوء حيث قال
ومنها نوم مصل ولو راكعا او ساجدا على جهة السنة ثم قال وان لم يكن على هيئة الركوع والسجود المسنون انتقض
وضوءه انتهى وهو ظاهر عبارة الشارح هنا وفي شرحه للملتقى وهو الاقرب رواية والاشبه دراية والله اعلم
والحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فهذا
ينبغي ان يوخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة
في الصلاة كما اعتمده في البحر حيث قال واعلم ان التقييد بالهيئة المسنونة خاص بالسجود خارج الصلاة وكان
القياس التقييد فيها ايضا لكن تركناه بالنص وهو ما رواه البيهقي عنه عليه الصلاة والسلام لا يجب
الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله انتهى
فيتناول سجود الصلاة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينقض ان لم
يكن على وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا ينقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية
الاسترخاء لا لان سجود داخل تحت اطلاق الحديث ملخصا او متوركا او محتبيا او راسه على ركبتيه
او شبه المنكب قال في الحلبي الكبرى لو نام قاعدا واطئا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال
ابو يوسف عليه الوضوء كذا في المبسوط انتهى ثم قال بعيد ورقتين وعن محمد لا ينقض والصحيح الاول لان
هذه الهيئة اسهل لخروج الريح من ساير الهيئات او في محمل او سرج او اكاف ككتاب وغراب برذعة الحمار
انتهى ولو الدابة عريانا فان حال الهبوط نقض والا لا ولو نام قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض
به يفتى كنعاس يفهم اكثر ما قيل عنده والعته لا ينقض قال في البحر ولم ار من ذكره في النواقض ولا بد من بيان
حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا
يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال فقيل انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام وقيل
الا في العبادات فانها لم تسقط عنه في وقت الخطاب ورده ابو اليسر وقيل يقضي القليل دون الكثير قال في
المغني وهو اقرب للتحقيق ثم قال وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة ادائه العبادات فيفهم منه ان العته لا
ينقض الوضوء انتهى ملخصا كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال الرملي في حواشيه على المنح وانما كان
نومهم غير ناقض لانهم كانت تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فيدركون الخارج ولا يشكل على هذا ما وقع له
صلى الله عليه وسلم هو واصحابه رضي الله تعالى عنهم في الوادي من نومهم الى ان طلعت الشمس ولم يتحقق هو
واصحابه منه وصلوا الصبح قضاء لان طلوع الفجر والمعرفة به من وظيفة العينين وهما نائمتان ووظيفة القلب
ما يتعلق بالباطن ونحوه او ان له نومين وهذا من النوم الذي ينام فيه قلبه وعيناه وهو فاسد كما لا يخفى
اذ فيه مخالفة الحديث كما نص عليه الزركشي قال ابن حجر وعدم ادراكه عليه الصلاة والسلام الفجر في
قصة الوادي لان رؤيته من وظائف العين وصرف القلب عنه للتشريع المستفاد منه في هذه القصة من

الاحكام كما لا يخفى وظاهر الفتح وغيره انه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم لكن عبارة القهستاني تفيد
عمومه في الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليراجع وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم قال في
المواهب بنيه السبكي ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو من غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد
ورد تنام اعينهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف من الاغماء فمنه بالاولى انتهى تنبيه في
الفتاوى الصوفية يستحب النوم وسط النهار ويكره اوله وبين العشائين وجاء وعيد في نوم الصبح انتهى
ونقضه اغماء قال في النهر وهو كما في البحر آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها
مع بقاء العقل مغلوبا انتهى وفي الجنون مسلوبا قال في البحر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه فلذا
قال ومنه الغشي بالضم والسكون وهو الموافق لحدود المتكلمين لا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء
قال القهستاني هو تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع وغيره انتهى وجنون و
النقض في الاغماء والجنون ثبت بالاجماع وهو ضرب من المرض يزيل الحجى اي العقل ويزيل القوى ولذا عصم
النبي صلى الله عليه وسلم منه بخلاف الاغماء كما في البحر قال القهستاني والاطلاق دال على ان القليل
من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي وسكر قال في النهر بضم السين المهملة اسم مصدر
والجمع سكرى وسكارى بضم السين وفتحها قال في البحر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض
الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل
انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما في النوادر العقل في الراس وشعاعه في
الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص اثرها
الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي ذلك سكرا لانه
سكر حاجز بينه وبين نور العقل انتهى قال في النهر واختلف في حده فقال الامام من لا يعرف السماء من الارض
ولا الطول من العرض وقالا من يغلب عليه فيهذي في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة يدخل في
مشيه تمايل وقد رجحوا قولهما في الحدود والايمان وهنا في نواقض المجتبى الصحيح قولهما ولم ار في كلامهم النقض
وفي عقد الفرائد انهم حكوا ابو في وقوع طلاقه اذا سكر منها بزجر انتهى اقول ويؤيده قولهم السكر من المباح كالاغماء
ذكره الخير الرملي ولذا جزم الشارح به فقال ولو باكل الحشيشة وهي ورق القنب قلت وعلى هذا فينبغي النقض
بالبنج والافيون لانه مفسد للعقل وقهقهة هي لغة رجع في ضحكه او اشتد ضحكه واكثر فقيل قهقه
واصطلاحا هو ما يسمعه جيرانه قال في البحر سواء بدت اسنانه او لا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان
القهقهة من الاحداث قال بعضهم انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو موافق للقياس
لانها ليست خارجا نجسا وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها ومن اوجب
الوضوء عقوبة جوزه معها كما نقله في المعراج انتهى قال في النهر اقول وينبغي ان يظهر ايضا في كتابة القرآن
واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز انتهى فتدبر بالغ
ولو كانت امرأة سواء كان ذكرا او سهوا في الاصح وذكر في البحر خلافا في الناسي والساهي يقظان فلا يبطل
وضوء صبي قال في البحر ونقل في السراج الاجماع على عدم نقض وضوء الصبي بالقهقهة وفيه نظر فقد ذكر في
معراج الدراية ان في المسألة ثلاثة اقوال الاول ما ذكرنا والثاني انها تبطل الوضوء دون الصلاة والثالث
انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم انتهى ونائم وفيه اقوال ايضا قال
في المعراج ان قهقهته تبطلهما احتياطا وبه اخذ عامة المشايخ وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض
الوضوء ولا تبطل الصلاة واختار ابن الهمام ما ذكره الشارح بقوله بل صلاته وعلله بقوله لانها انما جعلت
حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف السهو فانه جناية فيؤاخذ بها فيكون قوله به يفتى رجح

لكن

لكن منهما انه صلى ولو حكما كالباني لو قهقه في الطريق بعد الوضوء وبه جزم الزيلعي قيل وهو الاحوط قال
في البحر لا نزاع في بطلان صلاته انتهى بطهارة صغرى ولو كانت الطهارة تيمما مستقلة فلا يبطل وضوء
في ضمن غسل لانه حصل في ضمن الاغتسال وليس بوضوء قصدي والوضوء في الحديث مذكور مطلقا
فينصرف الى الكامل ابن ملك لكن رجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في الذخائر الاشرفية
صلاة كاملة فرضا كانت او نفلا بركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من الايماء لعذر او راكبا يومي بالنفل
او بالفرض حيث يجوز ولو عند السلام فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة واما في سجود
السهو قال في التاتارخانية المختار انه ينقض وما ذكر في اكثر النسخ المنية وغيرها بعد سجود التلاوة وسجدة
السهو قال في الكبير هو سهو لان القهقهة في سجود السهو ناقضة قطعا لانه في حرمة الصلاة ذات الركوع
والسجود فان سلام السهو لا يخرج عن الصلاة عند محمد وعندهما وان اخرجه لكن اذا سجد للسهو عاد اليها
عمدا فانها تبطل الوضوء لا الصلاة خلافا لزفر في عدم النقض كذا في شرح المجمع كما حرره في الشرنبلالية ولو قهقه امامه
او احدث عمدا ثم قهقه المؤتم ولو مسبوقا فلا نقض بخلاف ما بعد كلامه عمدا وكذا بعد سلامه عند ابن ملك في
الاصح قال في البحر والفرق بين كلام الامام وحدثه كذا في الفتح وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام او حدثه
او كلامه عمدا لا ينتقض على الاصح والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام وكلامه العمد هل هو في الصلاة الى ان يسلم
بنفسه او لا فعلى ما في الخلاصة لا وعلى ما في الفتح نعم كذا في النهر قال في البحر الفرق بين كلام الامام وحدثه وهو ان
الكلام قاطع للصلاة لا مفسد اذ لم يفت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد شيء من صلاة المأموم فينقض
وضوءه بقهقهته بخلاف حدثه عمدا لفوت الطهارة فافسد جزءا يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذلك
فقهقهته بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا ينقض وفي البدائع ولو قهقها معا او المؤتم ثم الامام نقض
طهارتهما انتهى ومن مسائل الامتحان ولو نسي الباني المسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض لا بعده لبطلانها
بالقيام اليها ومباشرة فاحشة بتماس الفرجين بشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا ورواه الحسن وصححه
الاسبيجابي لكن المنقول في البدائع ان ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لم يشترط مماستهما وذكره
في الينابيع ايضا كما في البحر والظاهر على هذا انه يكتفي بالانتشار الا لة وتماس البدنين مجردين مع المعانقة كما في
البرهان وغيره ولو بين المرأتين او الرجلين مع الانتشار للجانبين وكذا بين الرجل والغلام كذا في الفتح
المباشر اسم فاعل والمباشر اسم مفعول ولو بلا بلل على المعتمد احتياطا وقال محمد لا ينقض الا ان يخرج شيء و
هنا لم يوجد مع امكان الاطلاع عليه ذكره ابن ملك لا ينقضه مس ذكر لكن يغسل يده ندبا فيده في البدائع
بما اذا استنجى بحجر وهو حسن وامرأة عطف على ذكر اي ولا ينقضه مس امرأة والمس مصدر يضاف الى فاعله او مفعوله
يعني مس الرجل بشرة المرأة ومس المرأة بشرة الرجل شرح المجمع وامرد لكن يندب الوضوء للخروج من الخلاف لا سيما
للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه وفي القهستاني يكره مس الذكر والمرأة انتهى كما لا ينقض لو
خرج من اذنه ونحوها كعينه وثديه قيح لانه دم نضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا
فيصير ماء فاذا تم نضجه لا يتغير فلذا قال ونحوه كصديد وماء نتنة وعن لا بوجع لكن نظر فيه في
النهر بان الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض مطلقا لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا
التفصيل حسن في الماء لا غير انتهى واقره الشرنبلالي لكن منعه في البحر ابن حيث قال وما استظهره في البحر
من النقض مطلقا ممنوع لجواز خروجه من جرح برئ على ان البحث في المنقول غير مقبول انتهى فان خرج
به اي بوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد او عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر مجتبى والناس
عنه غافلون ومثله في الدرر قال في الشرنبلالية تبعا للبحر لكن في الزيلعي لو كان في عينيه رمد او عمش يسيل
منهما الدموع قال يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا انتهى وهذا التعليل يقتضي ان

يكون امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم
من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات يجب انتهى ومنع صاحب النهر كون الامر للاستحباب وقال انه للوجوب
حقيقة وهذا الاحتمال راجح للمرض ثم به صرح في الفتح وعبارته من رمدت عيناه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء
فان استمر فلوقت كل صلاة انتهى ومثل الرمد الغرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء ورم في المآقي اذا سال منه
ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع كما في الدرر فليحفظ **كما ينقض لو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر**
هذا لو القطنة عالية او محاذية لراس الذكر ولو متسفلة لا ينقض وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل اي لو حشت
المراة الفرج الداخل بقطنة فتعدت البلة الى الجانب الاخر فان كانت القطنة عالية او محاذية لحرف الفرج كان
حدثا لوجود الخروج وان كانت القطنة متسفلة عنه لا ينقض الوضوء لعدم الخروج كذا في البدائع قيد بالفرج
الداخل لانها لو حشت الفرج الخارج فابتل داخل القطنة انتقض نفذ او لم ينفذ كما في المنية **وان ابتل الطرف
الداخل لا** ينقض ثم لو سقطت فان رطبة انتقض بخروج الناقض والا فلا وكذا لو ادخل اصبعه في دبره ولم
يغيبها فان كان رطبة نقض والا فلا وعبارة البحر فانه تعتبر فيه البلة والرائحة وكذا الحقنة اذا ادخلها
ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينقض والاحوط ان يتوضى كما في المنية قال الخير الرملي اقول هذا
انما يأتي في نقض الوضوء واما في الصوم فلا لتعلقه بالدخول فقط انتهى فان غيبها او ادخلها عند الاستنجا
بطل وضوءه وصومه اقول عمم في الولوالجية بقوله وكل شي اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم
لانه كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج كذا في البحر فروع يستحب للرجال ان يحتشي ان راب الشيطان ووجب
ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلي باسوري خرج دبره ان ادخله بيده انتقض لانه ينفصل منه شي على يده
وان دخل بنفسه لا ينقض وضوءه وقال الحلواني ينقض لخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر وبه جزم في
امداد الفتاح وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت من لذكره راسان فالذي لا يخرج منه البول المعتاد بمنزلة
الجرح اقول ظاهره عدم النقض بخروج دودة او ريح كما ان خروج ذلك من الجرح حقيقة غير ناقض
ولم اره صريحا الخنثى غير المشكل فرجه الاخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوءه بكل كما في التبيين واكثرهم
على ايجاب الوضوء عليه مطلقا من اي الفرجين سواء تبين حاله او لا كما في النهر الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول
منكر الوضوء هل يكفر ان انكر الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا شك في بعض وضوئه اعاد ما شك فيه لو في
خلاله ولم يكن الشك عادة له والا بان كان بعد تمامه او كان الشك عادة له لا يلزمه غسل ما شك فيه لان
التمام قرينة ترجح غسله ولو علم انه لم يغسل عضوا او شك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه اخر العمل
ومن تيقن الطهارة وشك في الحدث يعني الحقيقي او الحكمي فيشمل ما لو شك هل نام ومن نام متمكنا او لا
او زالت احدى اليتيه وشك هل كان ذلك قبل التيقظ او بعدها ذكره الحموي او بالعكس بان تيقن الحدث
وشك بالطهارة اخذ بالمتيقن وهو الطهارة في الاولى والحدث في الثانية وذكر عن محمد انه اذا دخل بيت
الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه شي او لا كان محدثا وان جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك
هل توضى او لا كان متوضيا عملا بالغالب فيهما ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر قال الحموي في فتح
القدير للعلامة السندسي ما نصه من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فيؤمر بالتذكر فيما قبلهما
فان كان محدثا فهو الان متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لانه لا يدري هل
الحدث الثاني قبلها او بعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الان محدث لانه متيقن حدثا
بعد تلك الطهارة وشك في زواله لانه لا يدري هل الطهارة الثانية متاخرة عنه ام لا بان يكون والى بين
الطهارتين انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور ومثله التيمم ولو شك في نجاسة ماء او ثوب
او طلاق او عتق لم يعتبر في فتح القدير اعلم ان مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة

وغيرها

وغيرها هو التردد مطلقا كاهل اللغة قال الحموي ولكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة
بينهما وعند الاصوليين اليقين جزم القلب مع الاستناد الى الدليل القطعي والاعتقاد جزم القلب من استناد الى
دليل قطعي كاعتقاد العامي والظن تجويز امرين احدهما اقوى من الاخر والوهم تجويز امرين احدهما اضعف من
الاخر انتهى وتمامه في الاشباه قال فيها ولو شك انه طلق واحدة او اكثر بنى على الاقل الا ان يتيقن بالاكثر او يكون
اكبر ظنه على خلافه وان قال الزوج عزمت على انه ثلاث يتركها وان اخبره عدول حضروا ذلك المجلس بانها
واحدة وصدقهم اخذ بقولهم وعن الثاني حلف بطلاقها ولم يدر ثلاث ام اقل يتحرى وان استويا عمل باشد
ذلك عليه وتمامه فيها **وفرض الغسل** قال في العناية انما ذكره بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولان
محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل واقتداء بالكتاب فانه وقع على هذا الترتيب والفرض
بمعنى المفروض والواو فيه اما للاستئناف او للعطف على قوله اركان الوضوء والغسل بالضم اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغسل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان
والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله اكثر الفقهاء ذكره في البحر قال في الجوهرة ان اضيف
للمغسول كغسل الثوب فتح وان لغيره كجمعة وجنابة ضم انتهى وفي النهر حيث اريد به الاغتسال فالضم هو
المختار اراد به ما يعم العملي وهو ما يفوت الصحة بفواته ليشمل المضمضة ثم الاستنشاق فيكون من عموم المجاز
كما مر في بحث الوضوء او بالغسل المفروض حيث قال في السراج والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس
كما نقله في الجوهرة وظاهره عدم فرضية غسل فمه وانفه في المسنون حتى يصح بدونهما كذا في البحر ولعله يعني
عدم فرضيتهما فيه والا فهما شرط في تحصيل السنة كما ذهب اليه صاحب المنح **غسل كل فمه** ويكفي الشرب عبا بالعين
المهملة الكرع لا مصا لان المج وهو القاء الماء بعد ادارته في الفم ليس بشرط في الاصح وعن ابي يوسف لا يكفي
الا ان يمج وهو احوط لان الماء خارج عن العهدة بيقين كذا في النهر ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام
او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس وذكر حسام الدين انه لا يجزيه ما
لم يخرجه ويجري الماء عليه وفي المعراج الاصح انه يجزيه انتهى **وانفه** حتى ما تحت الدرن لانه يمنع تمام الغسل
كذا في البحر **و باقي بدنه** لكن في المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وحينئذ فالراس والعنق واليد
والرجل خارجة لغة داخلة تبعا شرعا **لا دلكه** لانه متمم فيكون مستحبا لا شرطا قال النووي وبه قالت
العلماء كافة خلافا لمالك والمزني وفي فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا فانهم جعلوه شرطا في
الغسل والوضوء كذا في المنح **و يجب** اي يفرض **غسل** كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كاذن **وسرة و
شارب وحاجب و اثناء لحية** وشعر راس ولو متلبدا لما في قوله تعالى فاطهروا من المبالغة امر الله سبحانه
وتعالى بالاطهار بضم الهاء لان اصله تطهروا فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج فجيء بحرف الوصل ليتوصل به
الى النطق فصار اطهروا وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرا بالاطهار كذا في البحر **و فرج خارج** لانه
كالفم **لا داخل** لانه باطن ولا يجب كما في الشرنبلالية ان تدخل اصبعها في قبلها به يفتى **لا يجب غسل ما
فيه حرج كعين** وان اكتحل بكحل نجس **و ثقب انضم و لا داخل قلفة** بالضم وتحرك جلدة الذكر بل يندب
هو الاصح وفي البدائع انه لا حرج في ادخال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب
الهداية في مختارات النوازل وصححه الكردري انتهى كما في النهر وما في البدائع من انه لا حرج في الادخال
ممنوع انتهى قاله الكمال وعلله اي عدم وجوب الغسل بالحرج فسقط الاشكال الذي استشكله الزيلعي
حيث قال لا يجب ايصال الماء الى داخل القلفة لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانتقاض الوضوء بوصول
البول للقلفة فجعلوه كالخارج وفي الغسل كالداخل لا يجب الايصال اليه انتهى قال في البحر وهذا الاشكال انما
نشا من تعليله لعدم الوجوب من انه خلقة كقصبة الذكر واما ما عللنا به من لزوم الحرج فلا اشكال اصلا وفي

المسعودي ان امكن فسخ الغلقة بلا مشقة يجب والا لا ويكفي بل اصل ضفيرتها اي شعر المرأة المضفور الضفيرة بالضاد
المعجمة وهي الذوابة من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض فلا يجب نقضها للحرج اما المنقوض فيفرض غسل
كله وفيه زيادة قول الشارح انفا فانظر لما ذكره في البحر من ان حاصل ما في المسئلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول
الي الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر ما في الذخيرة ويدل عليه الاحاديث
الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه
اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوايب ثلاثا
مع العصر كل مرة وصحح انتهى ملخصا ولو لم يبتل اصلها بان كان ملبدا او غزيرا يجب نقضها مطلقا على
الظاهر كان رجلا او امراة هو الصحيح ولو ضرها غسل رأسها تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها من زوجها
وسيجيء في التيمم لا يكفي بل اصل ضفيرته فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا وقيل لا يجب نقضه في حقها
للاشتراك في الحرج لامكان حلقه والتخليل بالحرج ممنوع كذا في النهر ولا يمنع الطهارة ونيم اي خرء ذباب
ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحنا ولو جرمه به يفتى ودرن ووسخ عطف تفسير وكذا دهن
ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقا اي قرويا او مدنيا في الاصح بخلاف نحو عجين وشمع ولم يصل
الماء تحته وكذا العلك والشمع وقشر السمك والخبز الممضوغ المتلبد فيجب غسل ما تحته بعد ازالة المانع كما لو
انضمت الاصابع او طال الظفر فغطى الانملة فمنع وصول الماء كما في امداد الفتاح ولا يمنع ما على ظفر صباغ
ولا طعام بين اسنانه او في سنه المجوف به يفتى وفي الملتقط اغتسل وبين اسنانه فرجة فيها طعام لا
يجوز ما لم يخرج ويجري الماء عليه انتهى وقيل ان صلبا بضم الصاد وسكون اللام الشديد منع وهو الاصح و
ظاهر الفتح تقييد عدم الجواز اذا علم انه لم يصل الماء تحته وهو اثبت ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه
وجوبا كقرط بضم القاف وسكون الراء ما يعلق في الاذن كما في القاموس والواسع يندب تحريكه ومثله
في الحكم الخزام في الانف ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فيه اي الثقب عند مروره على اذنه اجزاه
كسرة واذن دخلها الماء والا يدخل ادخله ولو باصبعه ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر غلبة ظنه بالوصول
فروع نسي المضمضة او جزءا من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة
رجال لا يدعه وان راوه قيل ينبغي ان يرجع المرئي هنا على الامر عملا بالقاعدة فلا يرتكب المنهي عنه وهو
كشف العورة لاجل المأمور به وهو الغسل كما في الاستنجاء والجواب ان القاعدة اكثرية لا كلية كما هو دأب قواعد
الفقه ذكره الحموي والمرأة بين رجال او رجال ونساء تؤخر لا بين نساء فقط لما في المبسوط ان نظر الجنس الى
الجنس اخف من نظر الجنس الى غير الجنس واختلف في الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط والقياس
ان تؤخر كالمرأة بين الرجال لما تقدم ذكره الحموي كما بسطه ابن الشحنة في شرح الوهبانية حيث نقل عن شرحها
لناظمها انه لم يقف فيها على نقل وان القياس ان تؤخر الرجل بين النساء الخ بقي ان قوله واختلف يقتضي ان في
المسئلة خلافا فاذكره ابن الشحنة وليس كذلك كما علمت من عبارته واعلم انه ينبغي ان لا ينكشف الخنثى للاستنجاء
ولا للغسل عند احد اصلا لانها ان كشفت عند رجل احتمل انها انثى وان عند انثى احتمل انها ذكر فصار الحاصل
ان مريد الاغتسال اما ذكر او انثى او خنثى وعلى كل فاما بين رجال او نساء او خناثى او رجال ونساء او رجال
وخناثى او نساء وخناثى او رجال ونساء وخناثى فهي احدى وعشرون صورة من ضرب ثلاثة في سبعة
يغتسل في صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر في تسع عشرة صورة وحينئذ ينبغي
لها ان تتيمم وتصلي لعجزها شرعا عن الماء هذا متعلق بقوله ويؤخر وكان ينبغي تقديمه على قوله واختلف
واما الاستنجاء فيترك مطلقا سواء كان بين رجال او نساء والفرق لا يخفى وهو ان النجاسة الحكمية اقوى
والدليل على ذلك ان الصلاة لا تجوز مع وجود الحدث بحال وتجوز مع وجود النجاسة الحقيقية اذا

كانت مقدار الدرهم في المغلظة ومقدار ربع الثوب في المخففة وذلك لان قليل النجس معفو عنه دون قليل
الحدث كذا قالوا وفيه ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا فاضر المسح عليها ام لا عند الامام مع ان تحتها
حدثا ذكره الحموي قال ابن الشحنة ويفرق ايضا بان الاستنجاء سنة والغسل فرض وكشف العورة حرام
فيترك السنة لا للفرض انتهى وسننه كسنن الوضوء سوى الترتيب واداته كاداته سوى استقبال
القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة قال في الامداد حتى لو كان مستورا بازار لا باس به انتهى وقالوا لو مكث في
ماء جاري اشتراط الماء الجاري في اكمال السنة ليكون بدلا عن الصب المشترط في السنة كما يدل عليه قوله ثم
يفيض الماء وحوض كبير فانه في حكم الجاري او مطر لانه من الماء الجاري لما قالوا في المسئلة البئر ان عند ابي يوسف
يشترط الصب الا في الماء الجاري لما قالوا في مسئلة البئر وما في حكمه قدر الوضوء والغسل فقد كمل السنة المرأة يغسل يديه
لانهما آلة التطهير وقيده بعض المتاخرين بان لا يكون على بدنه نجاسة فان كان بدأ بازالتها كما في المبسوط ولا ينافيه
ظاهر ما في المختصر لان الواو لا تفيد الترتيب انتهى وفرجه يعني يفيض الماء عليه بيده اليمنى ويغسله باليسرى
حتى ينقيه والمراد به قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما في القهستاني معزيا للمطرزي وفي البرجندي
والمراد به هنا القبل والدبر وان اختص لغة بالقبل انتهى وان لم يكن عليه خبث اتباعا للحديث وهو ما روى
الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا
ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم
غسل رأسه ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث الشريف مشتمل على بيان السنة والفرض
وخبث بدنه ان كان عليه خبث لئلا يشيع ثم يتوضا اي بدءا لا وجوبا قال في البحر واتفقوا على عدم وجوبه لغسل
الجنابة الا داود الظاهري فانه قال بوجوبه اطلقه فانصرف الى الكامل فيمسح راسه ولا يؤخر غسل قدميه ولو في
مجمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل هذا على رواية تجزي الجنابة على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد
انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى اخر فحينئذ لا حاجة
الى غسلهما ثانيا هذا على رواية عدم التجزي قال في البحر واكثر مشايخنا على انه يؤخر مطلقا كما هو صريح حديث
ميمونة المتقدم وفي رواية عائشة لم يذكر فيها تاخير القدمين فظاهره تقديم غسلهما وبه اخذ الشافعي
وبعض مشايخنا الطول للصحبة والضبط في الحديث ولذا مشى عليه الشارح ثم قال في البحر ووجه التوفيق
بين الروايتين حمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجمع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجمع
الماء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز الا اذا كان ببدنه خبث من مني وغيره فيغسلهما ثانيا
لزوما لتنجسهما كذا في البحر ولعل القائلين بتاخير غسلهما انما استحبوه ليكون البداءة والختم باعضاء الوضوء
زاد في البحر اخذا من حديث ميمونة المتقدم فعلى هذا يغسلهما مطلقا سواء غسلهما اولا اكمالا للوضوء اولا
او لم يغسلهما وسواء اصابهما طين او كانتا في مستنقع الماء او لم يكن شيء من ذلك لكن قال عياض في شرح مسلم وليس
في حديث ميمونة تصريح بما ذكر بل هو محتمل لان قولها توضأ وضوءه للصلاة الاظهر فيه اكمال الوضوء وقولها اخر
ثم تنحى وغسل رجليه يحتمل ان يكون لما نالهما من تلك البقعة انتهى فليحفظ وقالوا لو توضأ اولا لا ياتي به ثانيا لانه
لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقا اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كقول
الشافعية فيستحب ثم يفيض الماء اي على كل بدنه ثلاثا الاولى فرض والثنتان سنة على الصحيح جوهرة مستوعبا
للجسد في كل مرة من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال يغسل الفرج برطل والوجه واليدين
برطل والرجلين والراس برطل وسائر الجسد بخمسة ارطال انتهى كذا في البحر وفي الصحاح المد رطل وثلث عند
اهل الحجاز ورطلان عند اهل العراق والصاع اربعة امداد والرطل نصف من انتهى والمن مائتان وستون درهما
فيكون المد منا والصاع اربعة امنان بالف واربعين درهم والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات

كما في التحرير اي عند اهل العراق قال في البحر وقدره محمد في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضوء وهو تقدير ادنى الكفاية
عادة وليس بلازم حتى ان من اسبغ بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف انتهى
كذا في البدائع ولهذا قيل المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر لا اسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع وقد قدمناه عن
القهستاني بادئا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم براسه ثم على بقية بدنه مع دلكه ندبا جعله في الدرر سنة وافره
في الامداد ويؤيده ظاهر ما مر من انه سنة كسنن الوضوء بل عن الثاني انه واجب وكذا سن التخليل ان وصل الماء
خلال الاصابع والا فرض كما شرح المنية وقيل يثني بالراس وقيل يبدا بالراس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث
قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر وهو ما اختاره المصنف في متنه تبعا لما من انه يبدا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم الراس
وصح نقل بلة عضو الى عضو اخر فيه بشرط التقاطر لا في الوضوء لما مر من ان البدن كله كعضو واحد في
الغسل وفرض الغسل عند خروج مني من العضو فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه
قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني الخ وتعقبه في النهاية بان هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب
الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه ورده في غاية البيان بان الغسل يجب بهذه المعاني على طريق البدل
على معنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فاذن تجتمع العلة والمعلول بلا نقض ولا رفع
وانما يتجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه انتهى اقول فانها تنقض ما كان
كما هو مراد صاحب النهاية وتوجب ما سيكون كما هو مراد صاحب الغاية واجاب في المستصفى ايضا بان هذه
المعاني شروط في الوجوب لا اسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا قال في الامداد كصدقة الفطر لان السبب يتعلق
به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود قال في الكافي وانما قال عند مني
ولم يقل بمني لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة فالاولى ان يقال سبب وجوبه ما لا
يحل مع الجنابة واختاره في الفتح ولا يخرج من راس الذكر ولم يتجاوز الفرج الداخل فلا يفرض اتفاقا لانه في حكم الباطن
قال في البحر واجمعت الامة الان على وجوبه بالجماع وان لم ينزل وحديث انما الماء من الماء وحديث كعب في الرجل ياتي اهله
ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ثم يتوضى منسوخ انتهى نكتة قال في البدائع وانما وجب الغسل لجميع البدن بخروج
المني ولم يجب بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه احدها ان قضاء الشهوة
بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر اثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمة وهو
لا يتقدر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تاخذ جميع ما في البدن من القوى ولا كذلك الحدث فانه لا ياخذ
الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكون بجميع البدن فاوجب غسل
ظواهر الاطراف لا جميع البدن والثالث ان غسل الكل والبعض وجب وسيلة الى الصلاة التي هي خدمة الرب
سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب على المصلي ان يكون على اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى
التعظيم واكمل في الخدمة وكمال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث الا ان ذلك مما يكثر وجوده
فاكتفي منه باثر النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا وتقع عليها الابصار ابدا فاقيم ذلك مقام كل البدن
دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله تعالى ورحمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر فبقي الامر فيها على العزيمة
انتهى منفصل من مقره وهو صلب الرجل وهو من لدن الكاهل وهو مقدم على الظهر مما يلي العنق الى العجب
وهو مؤخر كل شيء قاموس وترائب المراة جمع تريبة وهي عظام صدرها او ما ولي الترقوتين منه او الترقوة
مقدم الحلق في اعلا الصدر حيثما يترقى فيه النفس قاموس وعن ابن عباس موضع القلادة وعنه ما بين
ثدييها فائدة قال البيضاوي وصح ان النطفة تتولد من فضل هضم الرابع وهو الهضم في المعدة وتنفصل
الاعضاء بعد الهضم في العروق بعد الهضم في الكبد بعد الهضم في المعدة وتنفصل عن جميع الاعضاء حتى تستعد
لان يتولد منها مثل تلك الاعضاء ومقرها عروق ملتفة بعضها بالبعض عند البيضتين والدماغ اعظم الاعضاء

معونة في توليدها ولذلك تشبهه ويضعف بالافراط في الجماع وله خليفة وهو النخاع وهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة
الى الترائب وهما اقرب الى اوعية المني فلذلك خصا بالذكر انتهى ملخصا بيضاوي ومنيه ابيض ومنيها اصفر فلو اغتسلت
فخرج منها مني ان منيها اعادت الغسل لا الصلاة لانها صلتها مع الطهارة ثم اجنبت بعدها والا يكن منيها لا تعيد
الغسل وعليها الوضوء كما صرح به في التاتارخانية نقلا عن مجموع النوازل كذا في حواشي المنح للخير الرملي بشهوة
اي لذة ولو حكما كمحتلم فخرج ما لو نزل بحمل شيء ثقيل كذا في النهر ولم يذكر الدفق ليشمل مني المراة فان الدفق فيه غير ظاهر ولاشعار
بوجوده منها لانه لا دفق فيه اصلا خصوصا عند انفصاله من مقره فان الدفق حينئذ مما يغلب على الظن لضيق مجراه مع
وجود الشهوة فما الداعي الى صرف الاية عن ظاهرها فالشارح غير مصيب في قوله تبعا للمنح واما اسناده اي الدفق اليه اي
الى منيها ايضا في قوله تعالى خلق من ماء دافق لانه فيحتمل التغليب فالمستدل بها كالقهستاني تبعا للاخي جلبي غير
مصيب تامل لانه لا حاجة الى صرف الاية عن ظاهرها ولانه ليس بشرط عندهما اصلا فالابي يوسف هذا سهو منه فان
المذكور في المتن انفصاله من مقره والدفق حينئذ شرط اتفاقا غاية الامر انه اشتراط الشهوة يغني عنه لاستلزامها اياه
فكان عليه ان يسقط التعليلين ويقول ولم يذكر الدفق لاستلزام الشهوة اياه فكانت مغنية عنه ولذا قال وان لم
يخرج من راس الذكر بها وشرطه ابو يوسف ظاهر دخول الشارح على المتن بقوله ولذا ان يرجع ضميره وشرطه الى
الدفق والانسب بكونه شرحا لقوله وان لم يخرج بها ان يرجع الى الخروج المفهوم من يخرج والمعنى سواء خرج بشهوة او
بغير شهوة وشرط ابو يوسف الخروج بشهوة ويفتى بقوله يعني في ضيف احتلم وخاف ريبة بان طاف حول اهل بيتهم او استحيى
كما في المستصفى وهل يجري هذا الخلاف فيما اذا انزل مني المراة من ترائبها الى فرجها الداخل بشهوة ثم بعد فتورها
سال الى فرجها الخارج ام لا فليراجع ولو لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المني صار جنبا بالاتفاق فاذا خشي الريبة
يستتر بايهام انه يصلي بغير قراءة وبنية وتحريمة فيرفع ويقوم ويركع شبه المصلي فرع لمن به فرط الشهوة وهو
عزب الاستمنا بالكف لتسكين الشهوة ويجوز له ما يرأس ولا يكون ماجورا كذا عن ابي حنيفة ذكره في امداد الفتاح
د في القهستاني والتاتارخانية معزيا للنوازل ويقول ابي يوسف ناخذ يعني مطلقا في الضيف وغيره ووجهه
ان جانب الانفصال يوجب الغسل وجانب الخروج بنفيه فلا يجب بالشك ولهما اذا احتمل الوجوب وعدمه فالقول
بالوجوب اولى احتياطا كذا في البدائع وفي البرجندي يوخذ بقوله في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبلة لا
يصلي حتى يغتسل لانه اليسر على المسلمين قلت ولا سيما في الشتاء والسفر وفي الخانية خرج مني بعد البول وذكره منتشر
لزمه الغسل قال في البحر وعبارته ومحمله اي محمل هذا الكلام ان وجد الشهوة في ذلك يدل عليه تعليله في التجنيس
بانه في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة انتهت اي فيكون جنابة جديدة فيلزم
الغسل فليحفظ وهو يفيد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول وعند ايلاج حشفة وهو ما فوق الختان
ادمي احتراز عن الجن في فتاوى قاضي خان امراة قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد
لو جامعني زوجي لا غسل عليها انتهت وقيده في الكافي بقوله يعني اذا لم تنزل قال الحموي ويفهم من عبارة
قاضي خان انها لو قالت ياتيني في اليقظة انها يجب عليها الغسل بالايلاج وان لم تنزل لانه لا ياتيها اذا لم
يظهر في صورة الادمي كما في البحر فليحرر او ايلاج قدرها من مقطوعها ولو لم يبق منه قدرها قال في الاشباه
لم يتعلق به حكم ولم اره في احد سبيلي ادمي حي يجامع مثله سيجي محترزه عليهما اي على الفاعل والمفعول
وان لم يكن سببا للنزول لانه احتياطا واي لو كانا مكلفين ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع
من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تاديبا اي لا وجوبا اقول نقل البرجندي ان الصغير يضرب على
ترك الاغتسال وعن الثاني يجب الغسل على من لم يدرك انتهى وان وصلية لم ينزل منيا بالاجماع قال
في شرح المنية لابن امير حاج حكاية الاجماع في هذه المسئلة بناء على انه خلاف الظاهرية القائلين بعدم الوجوب
حتى ينزل لا يقدح في انعقاد الاجماع هنا وهو كذلك لان هذا الحكم انعقد عليه اجماع الصحابة بعد خلاف

بعضهم فيه روي ان الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل فبعثوا ابا موسى الاشعري الى عائشة رضي الله عنها
فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل
انزل او لم ينزل فعلت انا ورسول الله واغتسلنا فقدره بقوله او فعلا يعني في دبر غيره اما في دبر نفسه
فرجح في النهر عدم الوجوب الا بالانزال لقصور الداعي لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه كذا في
الصوفية وحكى في المبتغى في المسلم خلافا وخرج الخنثى المشكل فانه لا غسل عليه بالايلاج في قبل او دبر ولا على
مجامعه الا بالانزال لان الكلام في حشفة وسبيلين محققين صوابحقية قال في الامداد قلت ويشكل عليه
معاملة الخنثى بالاضر في احواله وعليه يلزمه الغسل وعند رؤية المراد بالرؤية العلم ليدخل الاعمى وراى يستعمل
حقيقة في علم باتفاق اهل اللغة قال الشاعر رايت الله اكبر كل شيء ذكره في البحر لكن في القهستاني كونها
بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور مستيقظ ومثله المستيقظة تبعا لانها كالرجل وكذا
الصبي والصبية اول بلوغهما احتياطا قال في النهر اعتبر حال البلوغ او انعقاد اهلية التكليف فهو كحال
انعقاد العلة لا يجب وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتى يخدر منهما وجب وهو الاصح انتهى قال الحلبي في
الكبرى احتلم الصبي والصبية بالاحتلام الذي به البلوغ وان لا على وجه الدفق والشهوة لا يجب الغسل
لان الخطاب توجه عقب الانزال فهو سابق على الخطاب وكذا اذا حاضت الحيض الذي به البلوغ وقال
بعضهم يجب في الحيض قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها واخرج السكران
والمغمى عليه بعد افاقتهما فانه لا يجب عليهما وان تذكرا احتلاما اتفاقا كما في شرح الملتقى تبعا للبحر ومثله في
الحواشي اليعقوبية لانها ليسا محل هيجان الشهوة كما في الخانية لكن في التاترخانية معزيا للعتابية
الصبي اذا بلغ بالاحتلام والمجنون اذا افاق فالمختار وجوب الغسل والسكران والمغمى عليه كذلك
وصرح به العلامة مسكين حيث قال ولو افاق السكران فوجد منيا فعليه الغسل وان وجد مذيا فلا غسل
عليه وكذا المغمى عليه انتهى وفي بعض نسخ هذا الكتاب وخرج رؤية السكران والمغمى عليه المذي وهي اولى
لان رؤيتهما المني موجبة للغسل كما قدمنا بخلاف المذي وكان الاولى ان يعبر بالصاحي والمفيق
كما عبر القهستاني فتنبه منيا هو بكسر النون مشدد الياء وقد تسكن مخففا وهو ماء يخلق منه الحيوان
كما ذكره القهستاني معزيا للمفردات وله رائحة كرائحة الطلع فاذا يبس رائحته كرائحة البيض كذا في
الجوهرة او منيا مذيا كظبي بمعجمة ساكنة وياء مخففة على الافصح ماء رقيق ابيض يخرج عند الشهوة
لا بها وهو في النساء اغلب قيل هو منهن يسمى قذا بمفتوحتين كما في النهر وان لم يتذكر الاحتلام هو
افتعال من الحلم بضم فسكون ما يراه النائم من المنامات ثم جعل اسما لما يراه من الجماع فيحدث معه الانزال غالبا
كذا في البحر اعلم ان هذه المسئلة على اربعة عشر وجها لانه اما ان يعلم انه مني او مذي او ودي او شك
في الاولين او في الطرفين او في الاخيرين او في الثلاثة وعلى كل اما ان يتذكر احتلاما او لا فيجب الغسل
اتفاقا في سبع صور منها وهي ما اذا علم انه مذي او شك في الاولين او في الطرفين او في الاخيرين او في
الثلاثة مع تذكر الاحتلام او علم انه مني مطلقا ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودي مطلقا او فيما اذا علم انه
مذي او شك في الاخيرين مع عدم تذكر الاحتلام ويجب عندهما اذا لم يتذكر الاحتلام فيما اذا شك في الاولين
او الطرفين او الثلاثة احتياطا ولا يجب عند ابي يوسف للشك في وجود الموجب واعلم ان صاحب البحر
ذكر اثني عشر صورة وردت الشك في الثلاثة تذكرا ولا اخذا من عبارته اذا عرفت هذا فقوله ورؤية مستيقظ
منيا او مذيا وان لم يتذكر الاحتلام ناقص محتمل اما نقصانه فلصدقه على اربعة اوجه من الاربعة
عشر وجها ولا يجوز ان يكون حكم العشرة الباقية مغايرا لمنه فيكون معلوما بالمفهوم لما علمت انه
يجب الغسل عندهما في عشرة من اربعة عشر واما احتماله فلانه يقتضي انه اذا علم انه مذي مع عدم تذكر الاحتلام

يجب الغسل وقد علمت خلافه فلذلك اصلح الشارح المتن بقوله الا اذا علم انه مذي لكنه يقتضي انه حينئذ
لا غسل عليه تذكر او لا وقد علمت بطلانه او شك انه مذي او ودي بدال مهملة وياء مخففة عند الجمهور وهو ماء ابيض
كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له يخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة
وعند حمل شيء ثقيل كذا في البحر وهذه المسئلة مستقلة وليست معطوفة على المستثنى اذ لم تدخل في المستثنى منه
الا اذا جعلتها معطوفة عليه كانت من باب الاستثناء المنقطع ويلزم استعمال الا في المتصل والمنقطع معا فيلزم
استعمال المشترك في معنييه وهو باطل عندنا واعلم ان هذه ايضا مقيدة بعدم التذكر كما علمت او كان ذكره
منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه اتفاقا كالودي حيث لا يجب فيه الغسل ولو تذكر الاحتلام واعلم ان هذه المسئلة
ايضا لا يصح عطفها على المستثنى لعدم دخولها في المستثنى منه وهو ظاهر ومع ذلك لم يذكر ما هي مصورة فيه
وهي مصورة فيما اذا شك في الاولين كما قال في البحر وفي فتاوى قاضي خان اذا استيقظ فوجد بللا يا حليله
وشك بانه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر
رايه انه مني فيلزمه الغسل ولذا قال لكن في الجواهر الا اذا نام مضطجعا او تيقن انه مني او تذكر حلما فعليه الغسل
والناس عنه غافلون هذا استدراك على المسئلة الثالثة فقط وهي قوله او كان ذكره منتشرا لان الاضطجاع
سبب لاسترخاء والاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام وكلام يحتاج الى مثل هذه التكلفات احرى ان لا
يذكر قال الحلبي في الكبرى لكن بقي هنا شيء وهو ان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في النوم او اليقظة فانه
لا بد من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر ايضا فكون البلل ليس الا في راس الذكر دليل ظاهر انه ليس بمني سيما
والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجاب الغسل في هذه الصورة المذكورة مشكل بخلاف
وجود البلل على الفخذ ونحوه لان الغالب انه مني خرج بدفق وان لم يشعر به انتهى فائدة هل الانبياء يحتلمون
ام لا قال ابن حجر الهيتمي قيل نام ادم فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق الله تعالى منها ياجوج وماجوج
واعترض بان النبي لا يحتلم ورد بان المنفي احتلام عن رؤية جماع لا مجرد دفق الماء انتهى ذكره في كتاب المختصر
في علامات المهدي المنتظر عند ذكر ياجوج وماجوج قال وانهما من اولاد ادم من حواء للحديث المرفوع بانهما
من ذرية نوح وهو من ذريتهما قطعا وبه جزم لعدم رواية نقل عن احد من السلف ما عدا كعب بخلافه واعترض
قول النووي في فتاويه انهما من ولده لا من حواء عند جماهير العلماء انتهى وفي نهاية ابن الاثير في مادة طرق
ومنه الحديث كان يصبح جنبا من غير طروقة اي زوجة انتهى كذا في حواشي الخير الرملي على البحر لا بمرضي ان
تذكر ولو مع اللذة والانزال ولم ير على راس الذكر بللا اجماعا وكذا المراة مثل الرجل على المذهب وقال محمد
عليها الغسل احتياطا اذا تذكرت الاحتلام والانزال واللذة ولم تر بللا وقيدها في الاختيار بحالة واحدة
وهي اذا نامت على قفاها فانه يجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاهر في الاحتلام الخروج بخلاف
الرجل فانه لا يعود لضيق المحل واذا استيقظت وهي على جهة اخرى لا يجب انتهى ولو وجد بين الزوجين المراد بين
رجل وامراة اعم من كونهما زوجين نكره جعله الرملي قيدا احترازيا عن غير الزوجين فلا يجب على غيرهما
والظاهر انه ليس كذلك فليحرر ثم رايت الشمني في شرح النقاية عبر بقوله ولو نام رجل وامراة في فراش واحد الخ
او لا ماء المراد به هنا مني رطب فلو كان يابسا لا غسل عليهما كما في البحر ولذا لم ميله الشمول الرطب ولا مميز يعني
بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته ولا تذكرا فلو تذكر احدهما الاحتلام دون صاحبه فالظاهر انه من المحتلم
ولو تذكر كل منهما الاحتلام يجب عليهما ذكره ابن امير حاج ولا نام قبلهما غيرهما اغتسلا اما لو نام قبلهما غيرهما
فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما كذا في البحر او ايلاج حشفة او قدرها ملفوفة بخرقة ان وجد لذة
الجماع وجب الغسل والا لا على الاصح والاحوط الوجوب اي في الوجهين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى
الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ذكره في الامداد وعند انقطاع حيض ونفاس فيه اشعار

بانها الوولدت ولم ترى دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف ولكن عند ابي حنيفة يجب ووجب الوضوء
اتفاقا كما في المحيط هذا اي انقطاع الحيض والنفاس وما قبله من خروج المني والايلاج ورؤية المستيقظ منيا
اضافة الحكم اي اللغوية الى الشرط عنده لا به بل بوجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به كما مر وما اختلف فيه
من ان السبب هو الانقطاع او خروج الدم بشرط الانقطاع ورجح الثاني قال في البحر الحق عدم القولين بل انما يجب
بوجوب الصلاة ونقل عن التوشيح الاجماع على انه لا يجب الطهارة على محدث وجنب وحائض ونفساء قبل
وجوب الصلاة وارادة ما لا يحل الا به انتهى لا عند مذي وودي بل الوضوء منه ومن البول جميعا هذا دفع
لما يقال ان الوضوء وجب بالبول السابق فكيف يجب بالودي كما قال الجرجاني ان الطهارة من الاول دون
الثاني على الظاهر اي ظاهر الرواية وجوب الوضوء منهما وقال الهندواني ان اتحد الجنس كان بال ثم بال
فالوضوء من الاول وان اختلفا كان بال ثم رعف فالوضوء منهما ذكره في الذخيرة وثمرته تظهر في الايمان وقد
رجح في الفتح تبعا للآمدي قول الجرجاني لان الناقض يثبت الحدث ثم يجب ازالته عند وجود شرطه وهو امر
واحد يثبت باسباب لا متعدد بتعدد الاسباب فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذ لا دليل يوجب خلاف
ذلك فالناقض الاول لما اثبت الحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب
دفعة اضيف ثبوته الى كلها ولا ينفي ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد
اثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق احق ان يتبع ويجب حمله على الكل
بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم ان يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العلل بحكم واحد وهم في الاصول
يتنازعون كذا في البحر ملخصا و لا يجب الغسل عند ادخال اصبع ونحوه كذكر غير آدمي وذكر خنثى وميت وصبي
لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب في الدبر او القبل على الاصح كما لا يبطل الصوم على المختار متعلق بقوله لا يجب الغسل
عند ادخال اصبع الخ وقيل يجب الغسل ويبطل الصوم كما في البحر و لا عند وطء بهيمة او ميتة او صغيرة
غير مشتهاة بان تصير مفضاة بالوطء وان غابت الحشفة لا يجب الغسل لقصور الداعي ولا تصير مفضاة
وجب الغسل على الصحيح كما في النهر ولا ينتقض الوضوء به كذا في ابن ملك شرح المجمع في كتاب الصوم ومنه في
توفيق العناية شرح الوقاية فلله الحمد والمنة حيث وافق توفيق العناية بحثنا المنقول انتهى فلا يلزم الا
غسل الذكر قهستاني عن النظم وينبغي ان رطوبة الفرج الداخل طاهرة عنده اذ رطوبة الفرج الداخل الخارج طاهرة
اتفاقا بدليل جعلهم غسله سنة في الوضوء ولو كانت نجسة عندهما الفرض غسله فينبه امر بالتنبيه للجواب
عن المنافاة الواقعة بين لزوم غسل الذكر وبين طهارة رطوبة الفرج ويمكن ان يجاب بان لزوم غسل
الذكر مبني على قولهما بلا انزال اماله فيحال عليه كما لا غسل لو اتى عذراء ولم يزل الزوال الذهاب ولا استحالة
نزال يزول ولا يزيل ولا يزال ولا يزول كذا في القاموس عذريتها بضم فسكون البكارة فانها
تمنع التقاء الختانين الا اذا حبلت لانزالها وتعيد ما صلت قبل الغسل كذا قالوا وفيه نظر لان خروج منيها
من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد قاله الحلبي وفيه جومعت فيما دون
الفرج ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه
دليل الانزال وفيه النظر السابق الا ان يجاب عنهما بانه قد تحقق الانزال هنا الموجب للغسل و
كونه خرج للفرج الخارج او لا مجرد احتمال فلا يعارض المتيقن وان سلم عدم خروج هذا المتحقق
ففيه احتمال فيجب الغسل احتياطا بخلاف الاحتلام لعدم تحقق الموجب اصلا فافترقا ولم ار من
فرق اصلا فتأمل انتهى ووجب اي بفرض على الاحياء المسلمين كفاية اجماعا كذا في الفتح وما نقله
مسكين عن انه سنة زاد في الخزانة مؤكدة غير معتد به فلا يقدح في الاجماع وهو كالاجنبي من البحث
لان غسل خارج عن ذات من كلف به فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال فان

احكامها

احكامها بالنظر الى نفس المغتسل انتهى ان يغسلوا بالتخفيف الميت بالتخفيف ايضا من حل به الموت وبالتشديد
من سيموت ويطلق ايضا على من حل به الموت كما قرئ بهما في قوله تعالى يخرج الحي من الميت المسلم الا الخنثى المشكل
فييمم اي على الاصح وقيل يغسل بثيابه ومحل ما ذكر اذا لم يكن صغيرا والا غسل اقول والمراهق كالبالغ اطلقه فشمل
ما اذا كان الميمم رجلا او امرأة غير انه ان كان ذا رحم محرم منه يممه من غير خرقة وان كان اجنبيا يممه بالخرقة
ويكف بصره عن ذراعيه فان قيل لم لا تشترى له جارية لتغسله كالختان قلنا لان شراء الجارية للخنثى بعد موته
لا تفيد اباحة الغسل لانه لا يملكها ولهذا لو كان له جارية يزول ملكه عنها ولا يبقى في ملكه لحاجة الغسل مع ان
البقاء اسهل من الابتداء بخلاف ما لو كان حيا فان شراها للختان تفيد لكونه يملكها او في بعض الفتاوى يجعل
في كوارة ويغسل بالماء ذكره الحموي كما يجب على من اسلم جنبا او حائضا او نفساء ولو بعد الانقطاع على
الاصح كما في النهر نقلا له عن البرهان وعلله ابن الكمال ببقاء الحدث الحكمي حيث قال والتحقيق ان سبب الوجوب
ههنا الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم لان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث
الحكمي الثابت بخروج الدم الآن ايجابه بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال والادخال يفصح عن ذلك ما في الذخيرة
من ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت
فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب وبهذا ظهر ما في الفرق الذي ذكره
من فرق بين الجنابة والحيض والنفاس حيث قال لما كان الانقطاع سببا فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال
اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مأمورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع
بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها الغسل من الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد
الاسلام والانقطاع غير مستمر فافترقا فان مبناه على ان لا يثبت بالحيض والنفاس حدث حكمي مستمر
مثل الجنابة وقد عرفت حال ذلك المبنى الحال انتهى قال والتفرقة بينهما تحكم فعند هذا اتضح المرام وانقطع الكلام
والحمد لله الملك العلام انتهى و بلغ لا بسن بل بانزال لان الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب
لا سنا كذا في النهر او حيض او ولدت ولم تر دما فانه يجب الغسل احتياطا خلافا لهما فانهما اوجبا عليها
الوضوء فقط وصححه في الامداد تبعا للمفيد او اصاب كل بدنه نجاسة او بعضه وخفي مكانها قال ابن
امير حاج وان كلامهما ليس مما نحن فيه فعده من ذلك سهو انتهى في الاصح راجع للجميع وفي
التاتارخانية والمختار وجوبه على مجنون افاق قلت وهو يخالف ما ياتي متنا الا ان يحمل على انه رأى منيا
هذا التوفيق بعيد جدا والظاهر ان يقال في تعليل هذا القول انه ربما نزل منيا وهو لا يشعر كما قالوا في
الميت في تعليل كونه نجاسة حكمية وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع و لا بان اسلم طاهرا او بلغ
بالسن مندوب وسن لصلاة جمعة قال في البحر لقوله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت
الخصلة هذه والاول اولى لانه قال ومن اغتسل فالغسل افضل فيفيد ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة
وضمير فيها يعود الى غير مذكور وهو جائز اذا كان مشهورا و لصلاة عيد هو الصحيح كما في غرر الاذكار وقرن
اقحم الشارح لفظ الصلاة لئلا يتوهم انه لليوم كما ذهب اليه في الدرر حيث قال وسن لصلاة جمعة ولعيد
اعاد اللام لئلا يفهم كونه للصلاة وذلك لان السرور فيه عام فيندب فيه التنظيف مطلقا انتهى
وفي الخانية لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر اجماعا يعني عند من قال انه للصلاة او لليوم قال في البحر
وهو اولى فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها
حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن وان كان يقول هو
لليوم لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند ابي

يوسف نصر انتهى وبه يندفع ما ذكره الشارح من انه لو اغتسل قبل الغروب يكون اتيا بها عند الحسن ويكفي
غسل واحد لعيد وجمعة اجتماعهما مع جنابة كما يكفي لفرضي جنابة وحيض و لاجل احرام بحج او عمرة وللوقوف قال
في النهر ولا بد في تحصيل السنة من كون الاغتسال و في جبل عرفة بعد الزوال فيه اشعار بانه للوقوف لا لليوم قال
في البدائع ويجوز ان يكون على الخلاف السابق لكن قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا قال
باستنانه لليوم تتمة لا يندب التيمم عن الغسل المسنون عند فقد الماء لكونه للنظافة كما في الوضوء يقوم مقامه
ذكره بعض الفضلاء في الحج و ندب لمجنون افاق وكذا المغمى عليه كما في غرر الاذكار وهل السكران كذلك لم اره
اقول نص عليه في مراقي الفلاح حيث قال ويندب لمن افاق من جنون وسكر واغماء انتهى و عند حجامة
يعني يندب الغسل للشبهة خلاف من اوجبه كما في البحر قال ابن امير حاج قلت ومقتضى حديث عائشة رضي الله
تعالى عنها ان يكون سنة انتهى و في ليلة براءة هي ليلة النصف من شعبان وعرفة و قدر اذا راها يقينا
او علما باتباع ما ورد في وقتها الاحياء بها مراقي الفلاح و عند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر للوقوف
و عند دخول منى يوم النحر كرمي الجمرة وكذا الفقيه الرمحاي يندب كما في غرر الاذكار ونسبه في البحر الى الشافعي
و عند دخول مكة لطواف الزيارة يعني يندب قال ابن امير حاج قلت ينبغي ان يعد من المسنون فعن
عمر رضي الله عنه كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة ويذكر عن النبي
صلى الله عليه وسلم فعله متفق عليه انتهى و لصلاة كسوف و خسوف و استسقاء و فزع و ظلمة
و ريح شديد وكذا الدخول المدينة ولحضور مجمع الناس نقله في البحر عن الشافعية ثم قال ولم اره لائمتنا
ونقل الشارح في الخزاين عن الجوهرة ان الغسل يندب لما كان مظنة للجبر قال ومنه ارادة حضور مجمع الناس
انتهى ولمن لبس ثوبا جديدا او غسل ميتا او حجاما من خلاف من اوجبه كذا في الامداد او يراد قتله وللتائب
من ذنب وقادم من سفر ولمستحاضة انقطع دمها و عن ما اغتسالها ووضوئها عليه اي الزوج قال
في الظهيرية هو الظاهر وظاهره الاطلاق وهو الاوجه سواء كان من جنابة او حيض و لو كانت غنية او فقيرة
كما في الفتح لانه لا بد لها منه فصار كماء الشرب وهو عليه اجماعا ذكره خير الدين على المنح واذا كان الامر كذلك
فاجرة الحمام عليه ولو كان الاغتسال لا عن جنابة وحيض بل لازالة الشعث وهو اغبرار الراس قاموس
والتفث عطف تفسير قال شيخنا خير الدين الرملي الظاهر انه لا يلزمه و يحرم بالحدث الاكبر دخول مسجد
لقوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لحائض ولا جنب لا مصلى عيد وجنازة ورباط خانكاه الصوفية و
مدرسة ذكره المصنف وغيره في الحيض وقبيل الوتر لكن في وقف القنية المدرسة اذا لم تمنع اهلها الناس من
الصلاة فيها فهي مسجد ولو للعبور خلافا للشافعي ولا حجة في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل على معنى لا
تقربوا مواضع الصلاة وانتم سكارى ولا حال كونكم جنبا الا عابري سبيل لان تقدير المواضع مجاز لا دليل
عليه وسبب النزول ينافي ارادة المجاز وهو ما روي ان عبد الرحمن صنع طعاما وشرابا ودعى نفرا من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء
وقت صلاة المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الاية
نعلم ان السبب نفس الصلاة لا مواضعها حتى ينهى عنه فالمعنى لا تقربوا الصلاة حال كونكم جنبا في حال
من الاحوال حتى تغتسلوا الا حال كونكم عابري سبيل اي مسافرين فاستثنى من النهي عن الصلاة بلا
اغتسال حال السفر ثم بين الحكم فيه بقوله وان كنتم او على سفر الاية فاوجب التيمم واباح الصلاة به بلا اغتسال
اذا لم يجدوا ماء وبالجملة فالاستدلال بالاية محتمل والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين كانت
بيوت الصحابة شارعة في المسجد سدوا الابواب فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب نص في المنع على سبيل
العموم فوجب العمل بعمومه ذكره الحلبي في الكبير الا لضرورة بان يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيده منلا خسرو

وهو

وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال في البحر وينبغي تقييده بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد
وليس قادرا على السكنى في غيره فلذا قال بحث لا يمكنه غيره ولو احتلم فيه ان خرج منه مسرعا تيمم ندبا وان مكث
لخوف فوجوبا ولا يصلي ولا يقرا لكن ذكر في المحيط والبدائع وغيرهما ان تيمم الجنب لقراءة القران تجوز به
الصلاة ثم قال والذي يظهر انجاهه انتهى و يحرم به تلاوة قران ولو دون اية على المختار عند الكرخي لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض القران ولا الجنب شيئا من القران رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما لان شيئا من القران نكرة في سياق النفي فيعم ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ
ونص على انه الصحيح وعلله بان المنع لتعظيم القران وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير بشرط قصد التلاوة
انتهى واباحه الطحاوي في رواية وصحح ونسبه الزاهدي للاكثر قال في البحر وحاصله ان التصحيح قد اختلف والذي
ينبغي ترجيح القول بالمنع انتهى بقصده فلو قصد الدعاء والثناء او افتتاح امر او التعليم ولقن كلمة كلمة حل في الاصح
لانه لا يعد قاريا قال يرد ان من منع ما دون الاية تصدق على الكلمة قال في النهر والكرخي وان منع ما دون الاية لكن
بما يسمى قرانا ولذا قالوا لا يكره التهجي بالقران فتنبه لهذا القيد المفيد حتى لو قصد بالفاتحة الثناء في الجنازة لم يكره
نبههم منه انه لو قراها بنية التلاوة يحرم وبه صرح الولوالجي وفي العيون قراءة الفاتحة على وجه الدعاء او شيئا
من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة لا باس به وفي الغاية انه المختار واختاره الحلواني لكن
قال الهندواني لا افتي به وان روي عن الامام قال في البحر تبعا لابن امير حاج وهو الظاهر في مثل
الفاتحة لان المباح ليس بقران وهذا قران حقيقة وحكما لفظا ومعنى كيف لا وهو معجز يقع به التحدي
عن المعارضة والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله
فلا جرم ان قال الهندواني لا افتي به وهذا بخلاف ما اشتمل على ثناء وذكر فان مثل هذا ليس حتما
يتعين ان يكون قرانا البتة في عامة موارد استعمالاته بل هو في نفسه يجوز ان يكون مما وافق لفظه
لفظ ما في القران كما يجوز ان يكون جزءا من القران فما لم يقصد به القران لا يتعين ان يكون قرانا ويتعين ان
يكون غير قران عند قصد نفيه عنه وحينئذ لا يكره له ذكره كما يتعين ان يكون جزءا من القران عند نيته
لذلك وحينئذ يكره له ذكره انتهى واورد على ما ذكر انه لو صح اخراجه عن القرانية بالقصد لما جازت الفاتحة
بقصد الثناء لكنها تجوز فاجاب بقوله الا اذا قرا المصلي قاصدا الثناء فانها تجزيه لانها في محلها فلا يتغير
حكمها بقصده كما في النهر و مسه مستدرك بما بعده من قوله وبالاصغر مس مصحف وهو ما قبله من قوله
ويحرم بالاكبر دخول مسجد ساقط من نسخ الشرح اقول لم يسقط فيما رايناه من نسخ الشرح الا قوله ومسه وكانه
سقط لانه ذكر في الحيض و يحرم به طواف اي يحرم الطواف بالبيت ولو بعد دخول المسجد والشروع فيه
كما سياتي لوجوب الطهارة فيه هذا التعليل اولى من التعليل بكونه في المسجد لانه لو لم يكن ثمة مسجد يحرم
قاله الكمال وبه يندفع ما قاله العيني لا حاجة لذكره لانه اذا منع من دخول المسجد فالطواف اولى حيث قال في
شرح الكنز فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز
لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى ذكره العيني و يحرم به اي بالاكبر و بالاصغر
مس مصحف سمي به لانه جمع فيه الصحائف واول من سماه به عتبة ابن مسعود اخو عبد الله بن مسعود رضي الله
تعالى عنهم ذكره ابن امير حاج ولو كان مكتوبا بالفارسية اجماعا هو الصحيح كما في النهر وفي التحفة هل المعتبر
حقيقة المكتوب دون البياض ام الكل قولان قال في المحيط الاول اقرب الى القياس لانه لم يمس القران حقيقة
والثاني اقرب الى التعظيم لان البياض تابع للسواد انتهى اي ما فيه اية كدرهم وجدار لكن لا يحرم في غير
المصحف الا المكتوب كذا في حيض البحر وقيده بالاية لانه لو كتب ما دون اية لم يكره مسه كما في حيض القهستاني
وهل مس نحو التوراة كذلك قال في النهر ولم ار في كلامهم حكم مس باقي الكتب كالتوراة ونحوها والظاهر

استدلالهم بالاية بناء على ان الجملة صفة للقران تقتضي اختصاص المنع به انتهى فلهذا قال الظاهر كلامهم لاكن في
القهستاني في باب الحيض نقل عن الذخيرة كراهة مس سائر الكتب السماوية وليس بعد النقل الا الرجوع اليه و
استدلالهم بالاية ينفيه بل ربما تلحق به دلالة لاشتراك الكل في وجوب التعظيم كما لا يخفى نعم ينبغي ان يخص
بما لم يبدل **الا بغلاف متجاف** منفصل عنه غير مشرز قال في المغرب مصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها
الى بعض من الشيرازة وليست بعربية او بخريطة كيس هي بضم الصاد والتشديد قهستاني به يفتي وفي السراج
وعليه الفتوى وصحح في الهداية وغيرها وقيل المراد بالغلاف الجلد الذي عليه ولو مشرزا به واختاره ابن ملك
ومسكين وكذا في الدرر وقال تبعا للكافي والمحيط هو الاصح لكن تعقبه محشيه الشرنبلالي بانه خلاف المعتمد
اقول ويؤيده قولهم حيث اختلف التصحيح فلفظ الفتوى اكد من الاصح وحل قلبه بعود واختلف في
مسه بغير اعضاء الطهارة وبما غسل منها وفي القراءة بعد المضمضة اي في الحدث الاكبر والمنع اصح لان
الجنابة والحدث لا يتجزيا وجودا وزوالا كذا في البحر **ولا يكره النظر اليه** اي للقران **لجنب وحائض** ونفساء
لان الجنابة لا تحل العين هذا التعليل يقتضي انه لو فرض حلول الجنابة العين لحرم النظر ولم يوجد حينئذ
الا المجازاة ولو حرمت في العين لحرمت بكل عضو فالاولى ان يعلل بعدم المس كما لا يكره **ادعية** اي
تحريما والا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه **ولا يكره مس
صبي لمصحف ولوح** ولا باس بدفعه اي بدفع البالغ المتطهر المصحف له اي الى الصبي الغير المتطهر وطلبه
اي البالغ منه اي من الصبي للضرورة لان التعليم من غير كتاب متعذر وفي تكليف الطهارة حرج مع
انهم غير مخاطبين بالطهارة وان امروا بها تخلقا فلا حرم الا نص قاضي خان على انه الاصح اذ الحفظ
في الصغر كالنقش في الحجر قال في الخزائن وهذا حديث اخرجه البيهقي في المدخل لكن بلفظ العلم في الصغر
كالنقش في الحجر ومما انشد نفطويه رحمه الله تعالى لنفسه فقال

ارانى انس ما تعلمت في الكبر	ولست بناسي ما تعلمت في الصغر
وما العلم الا بالتعلم في الصبى	وما الحلم الا بالتحلم في الكبر
وما العلم بعد الشيب الا تعسف	اذا كل قلب المرء والسمع والبصر
ولو فلق القلب المعلم في الصبى	لابصر فيه العلم كالنقش في الحجر

ولا تكره كتابة قران والصحيفة او اللوح على الارض عند الثاني وفي الفتح وهو اقيس لانه
الصحيفة اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصل فكان كثوب منفصل الا ان يمسه بيده
انتهى خلافا لمحمد فانه يكره لان الكتب بحروف يجري مجرى القراءة كما في الدرر قال قاضي خان ومشايخ
بخارى اخذوا به وهو احوط وعكس الخلاف في الظهيرية وينبغي ان يقال ان وضع على الصحيفة ما يحول
بينها وبين يده يؤخذ بقول الثاني والا فبقول الثالث قال الحلبي **ويكره له قراءة توراة وانجيل وزبور**
لان الكل كلام الله وما بدل غير معين لكن في الفتاوى الخيرية مثل هل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث
او يتلوه الجنب اجاب فيه تردد والاشبه جوازه فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقران اجماعا كذا في
شرح مختصر اصول ابن الحاجب للعضد واذا كان هذا فيما اقر حكمه فمن باب اولى الجواز فيما نسخ تلاوته
وحكمه وجزم العيني في شرح بالحرمة وخصها في النهر بما لم يبدل **لا قراءة قنوت** لانه كسائر الادعية
وفي النهر وبه يفتي وفي الزيلعي وهو ظاهر الرواية وكرهها محمد قال في المحيط لان له شبهة القران لاختلاف
الصحابة فيه وفي الظهيرية ولان ابيا جعل دعاء القنوت سورتين من القران من اوله الى اللهم اياك
نعبد سورة ومن هنا الى اخره سورة لكن الفتوى على ظاهر المذهب بانه ليس بقران انتهى ولا اكله
وشربه بعد غسل يد وفم قال في البدائع لان الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل ان يتمضمض يصير شاربا

للماء المستعمل وشربه مكروه تنزيها قال الحلبي وحمل الماكول على المشروب وقيل انه يورث الفقر وهذا بخلاف
الحائض لان سؤرها لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال ولا معاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم
لم يات اهله قال الحلبي ظاهر الاحاديث انما تفيد الندب لا نفي الجواز المفاد من كلامه قال ابن امير حاج ان
لم يحمل على الندب بعيد اذ لا دليل يدل على الحرمة المستفادة من كلامه انتهى **والتفسير كمصحف لا الكتب
الشرعية** وجزم العيني بالمنع فقال ويمنع مسه وكذا كتب فقه وتفسير وسنن وجزم الزيلعي فيها بالكراهة
قائلا لانها لا تخلو عن ايات قال الباقاني وعلى هذا التعليل يكره ايضا مس كتب النحو فانه رخص مسها
باليد وجه قول ابي حنيفة انه لا يسمى ماسا للقران لان ما فيها بمنزلة التابع ولا باس بمسها بالكم بلا اختلاف
خلاصة لا التفسير كما في الدرر عن مجمع الفتاوى وفي السراج المستحب ان لا ياخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا
تعظيما قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت كاغدا الا بطهارة والسرخسي كان مبطونا
فتوضأ في ليلة سبع عشرة مرة ليكرر درسه منح لكن في الاشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام قد
جوز اصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا او قرانا ولو قيل به اعتبارا
للغالب لكان حسنا قلت لكن يخالفه ما مر وهو قول المصنف والتفسير كمصحف فتدبر فرع المصحف
اذا صار بحال لا يقرا فيه وخاف ان يضيع او يقع عليه نجاسة يجعل في خرقة ويدفن كالمسلم اذا مات
ويمنع الكافر من مسه عند ابي يوسف لانه نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وجوزه محمد اذا اغتسل
لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده بدائع فائدة
قال في الاشباه معزيا للقاضي خان رجل امسك المصحف في بيته ولا يقرا فيه قالوا ان نوى به الخير والبركة
لا ياثم ويرجى له الثواب انتهى قال الحموي وهل يتاتى هذا في كتب العلم اذا امسكها لم اره واقول الذي
يظهر انها ليست كمصحف لان المصحف من شانه ان يتبرك وان لم يقرا فيه بخلاف كتب العلم فانه ليس من
شانها ان يتبرك بها دون قراءة وعلى هذا فيحرم حبسها خصوصا اذا كانت وقفا فتامل ولا باس اي لا
كما شدة عليك وفيه دلالة على ان ما تعلق به تركه اولى وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى
به بل وفيما يكون واجبا كما في مياه القهستاني عن وضوء النهاية بتعليم القران والفقه عسى ان يهتدي
ويكره وضع المصحف تحت راسه الا للحفظ والمقلمة على الكتاب الا للكتابة ويوضع النحو ثم فوقه التعبير
ثم الكلام ثم الفقه ثم الاخبار والمواعظ ثم التفسير يكره اذابة درهم عليه اية الا اذا كسره رقية في غلاف
متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز افضل يجوز رمي براية القلم الجديد ولا ترمى براية القلم
المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم ولا يجوز لف شيء في كاغد
فيه فقه وفي كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله او الرسول فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة
بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله بالبزاق وعنه عليه الصلاة والسلام القران احب الى
الله من السموات والارض ومن فيهن يجوز قربان المراة في بيت فيه مصحف مستور بساط او غيره
كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لا تعليقه للزينة وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا
وقيل يكره مجرد الحروف والاول اوسع وتمامه في البحر من باب الحيض حيث قال راى بعض الائمة
شبانا يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف
فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف وكراهية القنية قلت
وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه علق او لا زين به اولا وهل ما يكتب على المراوح وجدر
الجوامع كذلك يحرر قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وكتابة القران على المحاريب والجدران
ليس بمستحسن لانه يخاف من سقوط الكتابة فتوطأ بالاقدام ومثله في المحيط والزيلعي فليحفظ

تكميل في فوائد شتى قرأ مضطجعًا لا باس به وماشيًا ان لم يكن القلب حاضرًا كره والا فلا وينبغي للقاري
ان تكون على هيئة حسنة بتعميم واستقبال قبلة تعلم المرأة من مثلها احب من تعلمها من اعمى كما في الفيض
واما نسيانه والعياذ بالله تعالى فمن اعظم المصائب وتفسيره ان لا يمكنه القراءة من المصحف كما في
القنية واما التفاؤل به فنقل في الروض الجواز وانه عليه الصلاة والسلام كان اذا اراد امرًا وصمم تفاءل
بالقران وكيفية المروي عن علي رضي الله عنه ان يقرأ الاخلاص سبعًا ويقول ثلاثًا اللهم بكتابك تفاءلت
وعليك توكلت اللهم ارني في كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون في غيبك ثم يتفاءل باول خط من
الصحيفة من الجانب الايمن من غير عد اوراق وخطوط فيرى ما هو خير في امره وتمامه في الفنون الصورية
في الباب الحادي والخمسين

باب المياه

لما فرغ من بيان الطهارة تبعًا وتوابعها شرع في بيان
ما يحصل ان به والباب لغة فرجة يتوصل بها من داخل الى خارج ومن خارج الى داخل واصطلاحًا
عبارة عن مسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها والى ما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا فصل فان
قلت تقسيم الكتاب الى كتب وابواب بدعة لم يثبت في الصدر الاول وكل بدعة ضلالة فلم ابتدعه العلماء قلت
البدعة لها معنيان خاص وهو احداث امر في باب الدين من غير اذن من الشارع وهو ضلالة وعام
وهو احداث شي لم يكن في الصدر الاول وينقسم الى الاحكام الخمسة كما بسطه صاحب الطريقة وشرحها
فان اردت المعنى الاول تمنع الصغرى وان اردت المعنى الثاني تمنع الكبرى وتحقيقه ان الاحوال
المحدثة بعد الصدر الاول ان كانت اعانة في باب الدين مع اشارة من الشارع اما الاذن بطريق العموم
او الدلالة او القياس او غير ذلك فلا شك انه ليس بضلالة بل رشد وهداية وان كانت في الامور العادية
كاللباس والاكل والشرب فلا شبهة في اباحته فالتبويب وكذا التصنيف من الاعانة في باب الدين اما
الثاني فظاهر واما الاول فانه تيسير في باب التعليم وهو مامور به بقوله صلى الله عليه وسلم يسروا
ولا تعسروا مع انعقاد الاجماع عليه بعد الصدر الاول من غير نكير انتهى جمع ماء بالمد وتقصر في جمع الكثرة
وفي القلة يجمع على امواه اصله موه قلبت الواو الفا والهاء همزة وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الهاء ابدلا
لا انها فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام كذا في البحر وهو جسم لطيف سيال به حياة كل نام لانه
مادة الحياة واحد اركان العالم بل ركنه الاصلي فان السموات السبع خلقت من بخاره والارض من زبده
وعرفه اشارة الى حصول المقصود باي نوع كان منه هنا نزل من السماء او حدث من الارض بطريق الانتقال
من الهوى او غيره وهو شفاف لا لون له على القول المنصور لا يقال نحن نراه ونشاهده فلا يكون شفافًا
لانا نقول ذلك لتركيبه من اجزاء ارضية ومن ثم لو بولغ في تصفيته وتقطيره في اوان صلبة صقيلة المسام
صار لا يكاد يرى ذكره الشريف في حواشي التجريد يرفع مبني للمفعول الحدث نائب الفاعل مطلقًا سواء
كان حدثًا اصغر او اكبر بماء مطلق وهو ما يتبادر عند الاطلاق وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم يخالطه
نجاسة ولم يغلب عليه شي انتهى كماء سماء الاضافة فيه للتعريف لا للتقييد واودية جمع واد وهي الانهار
ذكره الحلبي وعيون قال في البحر العين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب وحرف من حروف
المعجم وغير ذلك والمراد هنا الينبوع بقرينة السياق انتهى قال في النهر اقول هذا مبني على انه معطوف
على ماء وبعده لا يخفى والاولى ان يعطف على سماء فلا يكون اشتراك الا بينه وبين ماء الباصرة والذي
غير مراد بقرينة السياق انتهى وابار بهمزة مفتوحة في اوله وباء ساكنة ثم همزة مفتوحة وبحار جمع بحر
سمي بذلك اما للملوحة لقولهم ماء بحري اي ملح فيختص بالملح او لسعة انبساطه ومنه ان فلانًا بحر اي
واسع المعرفة او لكونه ماء اكثر فلا يختص به وعلى الاول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان
لا على الثاني والاول اظهر لقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ولا شك انهما من الملح فقط كذا في

البحر

البحر وعطف البحار على السماء اشارة الى رد قول من قال لان ماء البحر ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما انه قال في ماء البحر التيمم احب الي منه قال ابن المسيب ان كان واجد الغيره لم يجز الوضوء به كذا في البحر وثلج
مذاب بحيث يتقاطر وهو الصحيح خلافًا للثاني فانه قال يجوز التطهير به وان لم يتقاطر ايضًا وبرد
بالعصر وهو ماء الطل وهو ماء على الصحيح وقيل نفس دابة انتهى هذا تقسيم باعتبار ما يشاهد والا فالكل
من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله نزل من السماء ماء الاية وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى
الصخرة ثم يقسمه الله تعالى والنكرة ولو مثبتة في مقام الامتنان تعم هذا جواب عما يقال انه ليس في الاية جميع
المياه تنزل من السماء لان ماء نكرة في معرض الامتنان فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات
تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس بحر وفي الكشاف المراد بالمنزل
من السماء المطر نهر وماء زمزم بلا كراهة وعن احمد يكره وبماء قصد تشميسه بلا كراهة معطوف
على بماء مطلق بقرينة الباء ولو لم يقصد تشميسه لم يكره اتفاقًا در كراهة عند الشافعي طبيه وفي
كتبهم انما كره المشمس لان الشمس بحدتها ينفصل منها زهومة تعلو الماء فاذا لاقت البدن بسخونته
خيف ان تقبض عليه فيحتبس الدم فيحصل المرض وشرط كراهته ان يكون بقطر حار كالحجاز واناء منطبع انتهى
وكره احمد المسخن بالنجاسة ويرفع بماء ينعقد به ملح لا بماء حصل بذوبان ملح وهو يجمد في الصيف
ويذوب في الشتاء عكس الماء زيلعي لبقاء الاول على طبيعته الاصلية وانقلاب الثاني الى الطبيعة
الملحية ولا بعصر نبات اي معتصر بان دق دقًا ناعمًا وطبخ ثم استخرج ماؤه من شجر المراد به النبات ليعم ما له
ساق او لا كرباس وقرع هندبا او ثمر المراد به فرع النبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار وبعم الحبوب
والبزور وغيرها ذكره البرجندي لانه مقيد بخلاف ما يقطر من الكرم والفواكه بنفسه فانه يرفع
الحدث به جزم العيني في شرح المجمع واختاره في الهداية قال المصنف انه من جوز به نظر الى انه لم يكمل امتزاجه
فالاوجه الجواز وان قال في شرح المنية الاوجه عدمه لكن قال في البحر المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز
الوضوء به واقتصر عليه قاضي خان وصاحب المحيط وصدر به في الكافي وحكى الجواز بصيغة قيل وجعله
القهستاني رواية ابي يوسف وما في الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه فيه نظر انتهى قال الخير الرملي في حواشيه
على المنح ومن راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما في هذا المتن مرجوح
بالنسبة اليه انتهى فلهذا قال الشارح وقيل لا وهو الاظهر كما في الشرنبلالية عن البرهان واعتمده القهستاني
فقال القهستاني والاعتقاد نعم للحقيقي والحكمي كماء الكرم وكذا ماء الدابوغة عبارة القهستاني وينبغي
ان يكون على هذا الخلاف اي كما الكرم في الخلاف وفي ان الاظهر عدم جواز رفع الحدث بها انتهى قال
المحشي ولم اجد شيئًا عندي من كتب اللغة لفظ الدابوغة انتهى قلت اخبرني من اثق به انه سئل بمكة من له
مهارة في اللغة عنها فقال هو ماء البطيخ الاخضر ثم رايتها نقلها في كتاب تركي من اللغة موافقًا لما قرره هذا
الفاضل فيكون المراد بقوله والبطيخ الاصفر والله اعلم بالصواب وهو بكسر الباء وحكى بن هشام عن ابي
عمرو الشيباني فتحها وحكى ابن خالويه وغيره طبيخ بتقديم الطاء على الباء ابن امير حاج بلا استخراج
وكذا نبيذ التمر عبارة القهستاني وفيه اشعار بانه لا يتوضأ به وان لم يجد الماء وبه اخذ ابو يوسف وهو
الصحيح كذا في الحاشية للهداية انتهى ولا بماء مغلوب بشيء طاهر الغلبة باحدى شيئين اما بكمال
الامتزاج بتشرب النبات او بطبخ بما لا يقصد به التنظيف واما بغلبة المخالط فلو كان المخالط للماء
جامدًا كحمص وباقلاء بخفف وباقلاء مخففًا ممدودًا القول فباحد شيئين اما الثخانة او زوال
الاسم فلذا قال فبثخانة وما لم يزل الاسم كنبيذ تمر بان كان بحيث لا يقال فيه ماء مجردًا عن هذا القيد
الا مجازًا باعتبار ما كان عليه اولا فيجوز التوضي به مطلقًا لانعدام كونه ماء مطلقًا بل يجب عليه التيمم

وان كان لم يزل عنه اسم الماء المطلق فيجوز الوضوء به في حالة الضرورة وغيرها ابن امير حاج ولو كان
المخالط مايعا فلو مباينا لاوصافه كخل يباين الماء في اللون والطعم والريح فيعتبر اكثرها ان ظهر الغلبة على
الماء او موافقا كلبن يوافق الماء في عدم الرائحة ويخالفه في اللون والطعم فبظهور احدهما تظهر الغلبة على
الماء او مماثلا كمستعمل فبالاجزا فان المطلق اكثر من النصف جاز التطهر بالكل والا بان كان اقل لا يجوز التطهر
وهذا يعم الملقى من الخارج بان استعمل ثم القى في الماء الطهور والملاقي للبدن عند الانغماس في الماء الطهور
ففي الفساقي الموضوعة في المساجد يجوز التوضي ما لم يعلم تساوي المستعمل على ما حققه في البحر والنهر والمنح لكن
لكن الشرنبلالي في شرح الوهبانية فرق بينهما اي بين الملقى والملاقي فاقول قد ضعف في البحر القول بالفرق
حيث قال واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف قول من يقول لمن يعصر بان الماء المستعمل اذا صب في الماء المطلق
فان كان المطلق غالبا يجوز الوضوء بالكل واذا توضي في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين
المسئلتين وما قد يتوهم في الفرق من ان في الوضوء منها يشيع الاستعمال في الكل بخلافه في الصب مدفوع
فان الشيوع والاختلاط في الصورتين سواء بل القابل ان يقول الماء المسال من خارج اقوى تاثيرا
من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعاينة والتشخص وتشخص الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين
الصورتين من جهة الحكم انتهى فتامل **ويجوز** رفع الحدث **بما ذكر وان مات فيه** اي في الماء ولو قليلا
غير دموي كزنبور بالضم وهو انواع منها النحل **وعقرب وبق** بالتشديد واحده باقة وهي البعوضة
فلذا قال اي بعوض ودويبة مفرطحة حمراء منتنة كما في القاموس قال في البحر وقد يسمى به البقس
في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن وقيل بق الخشب ومثل الذباب لما روى البخاري
في صحيحه باسناده الى ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء
احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفاء وفي رواية النسائي وابن ماجة
من حديث ابي سعيد الخدري فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويوخر الشفاء ومعنى
امقلوه اي اغمسوه فيه قال العلامة العيني في شرح البخاري قال بعضهم تاملته فوجدته يلقي بجناحه
الايسر فعلم ان الايمن هو الذي فيه الشفاء انتهى ووجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت
بالغمس فيه فلو كان نفسه لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون شفاء لنا اذا اكلناه
ثم قال واستدل مشايخنا ايضا على اصل المسئلة بما عن سلمان انه عليه الصلاة والسلام قال يا سلمان
كل طعام او شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه وقد
حصل الاجماع في الصدر الاول عليه فصار حجة على من بعدها انتهى ملخصا بحر وفي المجتبى الاصح في
علق مص الدم انه يفسد ومنه يعلم حكم بق وقراد وعلق كذا في النسخ بلفظ علق ولا يخفى انه مستدرك
بما قبله والذي في نسخ المجتبى وحلم وهو اظهر قال في المحيط ودم الحلمة نجس وهي ثلاثة انواع قراد وحمنان
وحلم فالقراد اصغرها والحمنانة اوسطها والحلمة بالتحريك اكبرها ولها دم سايل انتهى وهي دودة
تقع في جلد الشاة فاذا دبغ يكون ذلك الموضع دقيقا جامع اللغة وفي النهر الترجيح في العلق ترجيح
في البق اذ الدم فيهما مستعار انتهى وفي الوهبانية دود القز وماؤه الذي يخلى به عند استخراج الحرير
وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة في البرجندي الا ساقطة من السبيلين فانها
نجسة وقيل لا انتهى **وماي مولد** وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء ولو كلب الماء او خنزيره
كسمك وسرطان لانه ليس لهذه الحيوانات دم سايل فان ما فيها يبيض في الشمس والدم
اذا شمس اسود كما في المعراج والدليل على انها ليس لها دم مسفوح ان الحرارة لازمة الدم والبرودة
لازمة الماء وهما نقيضان فلو كان لها دم لما ثبتت بدوام السكون في الماء كما في البحر عن الغاية

وضفدع

وضفدع بكسر الضاد المعجمة والدال المهملة ويجوز فتحها حكاه الازهري واطلاقه يفيد انه لا فرق بين البري والبحري
وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لكن قال ابن امير حاج في شرح المنية محل عدم الافساد في البري ما اذا لم يكن
له دم سايل فلذا قال الا ان يكون بريا له دم سايل وهو ما لا سترة بين اصابعه فيفسد في الاصح كحية برية
ان لها دم سايل والا لا **وكذا الحكم لو مات** ما ذكر **خارجه والقي فيه** في الاصح فلو تفتت فيه نحو ضفدع
جاز الوضوء به لا شربه قال في النهر وعن محمد كراهة شرب الماء الذي تفتت فيه الضفدع لا لنجاسته بل لحرمة
لحمه وقد صارت اجزاؤه في الماء وهذا يوذن بان الكراهة تحريمية ولهذا عبر في التجنيس بالحرمة انتهى تنبيه
يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء وخبثه متفسخا او غير متفسخ
كذا في البحر **وينجس الماء القليل بموت ماي معاش بري مولد في الاصح كبط واوز** وهو معروف
بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد الزاي الواحدة اوزة وفي لغة وز الواحدة وزة مثل تمر وتمرة وحكم ساير
المايعات كالماء في الاصح حتى لو وقع بول في عصير عشر في عشر لم يفسد ولو سال دم رجله مع العصير
لا ينجس خلافا لمحمد ذكره الشمني وغيره **وينجس بتغير احد اوصافه من لون او طعم او ريح بنجس**
جار ومجرور متعلق بتغير ويدل عليه حل المصنف وصنيع الشارح يقتضي انه فعل مضارع متعلق به الجار
والمجرور المتقدم وهو حينئذ غير مفيد لانه علم منه التنجيس بتغير احد اوصافه ولم يعلم سبب التغير فكان
على الشارح ان يحل المتن هكذا ويتنجس اما القليل فينجس وان لم يتغير خلافا لمالك فانه يشترط التغير
في القليل كما في المشكلات وفي مختصر خليل قال مالك ان تغير احد اوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء
به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بسبب اختلاف النجاسة في الكم كذا في البحر **لا لو تغير بطول مكث**
وهو بتثليث الميم مصدر مكث بضم الكاف وفتحها فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة
والتوضي من الحوض افضل من النهر رغما للمعتزلة قال في البزازية التوضي من ماء الحوض افضل من التوضي
بالجاري خلافا للمعتزلة بناء على الجزء الذي لا يتجزى موجود في الخارج فوصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن
تجزيتها فيكون باقي الحوض طاهرا والمعتزلة والفلاسفة لما نفوا الجزء الذي لا يتجزى في الخارج كان كل
الماء مجاورا للنجاسة فيجاوره كله بكلها فيصير الحوض نجسا عندهم كذا في هامش البزازية بخط بعض
الافاضل وفيه ايضا اعلم ان الجزء الذي لا يتجزى حق ثابت وهو الجوهر الفرد الذي لا يتصور تبعيضه وتجزيته
عند اهل السنة وقالت المعتزلة يمكن تجزيته عقلا وفعلا الى ما لا نهاية له وفائدة الخلاف تظهر في ثلاثة اشيا
احدها في وصف الله تعالى بالقدرة على خلق الجواهر التي لا تتجزى وعدم وصفه بها فعند الخصم لا يوصف
لكونها محالا عنده كالجمع بين الضدين وعندنا يوصف بها لامكانها والثاني في الاحصاء والدليل على الاحصاء
قوله تعالى واحصى كل شيء عددا فلو لم يكن الجزء الذي لا يتجزى نهاية لما تحقق الاحصاء من حيث العدد
والثالث في مسئلة الحوض الكبير اذا وقعت فيه نجاسة يتنجس كله عند الخصم وان قلت النجاسة لانها
لا تتناهى وكان قطر الماء نجسا فيتنجس والقطر بالضم الناحية وعندنا لا قال الحموي اذا كان كذلك
فنقول الحوض لا يخلو عن جزء من النجس اصلا بخلاف الماء الجاري لجريانه فينبغي ان يكون التوضي بالماء
الجاري افضل اتفاقا والا انه لما قصد ايقاع المخالفة لاجل ارغام المعتزلة تنبيها على ان زعمهم باطل قطعا
كيف لو كان حقا لزم ان لا يجوز التوضي من الحوض اصلا وليس كذلك بالاجماع انتهى **وكذا يجوز**
بماء خالطه طاهر جامد مطلقا سواء كان من اجزاء الارض او لا قصد به التنظيف او لا **كاشنان**
وزعفران لا يصبغ به فلذا قال لكن في البحر عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر **وفاكهة**
وورق شجر وان غير كل اوصافه **في الاصح** وقيل ان ظهر وصفين لا يجوز **ان بقيت رقته** اي واسمه
لما مر من قوله ما لم يزل الاسم **ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة والجاري هو ما يعد جاريا عرفا** وقيل

مايذهب بتبنه والاول اظهر والثاني اشهر وقيل ما لم يتكرر استعماله بان غسل يديه وسال الماء الى النهر فاذا
اخذ ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول كذا في العناية وان وصلية لم يكن جريانه بمدد في الاصح فلو
سد النهر من فوق فتوضى رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب
رفيقه الماء في طرف الميزاب وتوضى به وعند طرفه الاخر اناء يجتمع الماء فيه جاز توضيه به ثانيا هذه
المسألة مفروضة فيما اذا اصاب الماء نجاسة وهو المناسب لتفريعه على المتن المفروض في ذلك ويدل
عليه قول البحر في التعليل لان كل واحد منهم انما توضى بالماء حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم
يتغير انتهى ويصح حمل قوله وتم على ان الماء لا يستعمل اذا توضى به كثيرا بجريانه في كل مرة كما ذكره في البحر
بعد المسألة الاولى لكنه غير مناسب للمتن فتامل وتمامه في البحر حيث قال وعن الحسن انه يجوز وعدم جواز
وضوء الثاني والثالث فانه قال في حفيرتين يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخرى فتوضى فيما بينهما
جاز والحفيرة التي يدخل فيها الماء تفسد وهذا بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار من طهارته
فلا فلتحفظ وليفرع عليها ولا ينبغي تمثل هذه الفروع ان لم ير اي يعلم اثره اي اثر النجاسة كما في المنح
والاولى اثرها بالتانيث كما لا يخفى وتفسير الشارح الرؤية بالعلم كالمصنف دفعا لما يرد على تفسيرها بالبصر
كما فسره في العناية بقوله اي يبصر وتعقبه في الحواشي السعدية بقوله فيه بحث فان قوله هو طعم الخ يمنع حمله على ما ذكره
بل معناه ان لم يعلم لها اثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم وهو الابصار انتهى قال في النهر وجوابه انه اراد الابصار
بالبصيرة كما جوزه العلامة في قوله تعالى اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون انتهى فلو فيه جيفة او بال فيه
رجل فتوضى اخر من اسفله جاز ما لم ير في الجرية اثره وهو اما طعم او لون او ريح ظاهره يعم الجيفة و
غيرها كالعذرة وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه قاسم انه المختار وقواه في النهر واقره المصنف وفي
القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى ويعم الجيفة الشاغلة لجميع النهر او بعضه كما في
المضمرات هذا وفي البحر عن البدائع ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة فلذا قال وقيل ان جرى عليها نصفه
فاكثر لم يجز وهو احوط اي وان لم يتغير لانا تيقنا بوقوع النجاسة وكلما وقع التيقن بوقوع النجاسة
فيه لم يجز استعماله وليس التغير الا علامة ولا يلزم من انتفائها انتفاؤه اقول قد تقرر ان الجاري وما في حكمه
لا ينجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب على ظنه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا يؤثر ولذا
لا يستوي الحال بين جريه على الاكثر والاقل كما في الفتح اوجه كذا في النهر والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء
نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز التوضي من كل جوانبه مطلقا
به يفتى سواء كان اربعا في اربع فاقل او اكثر وقيل ان كان اكثر من اربع تنجس لان الصغير لا يستقر الماء
فيه بل يرد حوله ثم يخرج فيكون كالجاري والكبير يستقر الماء فيه فلا يكون كالجاري وهذا مبني
على نجاسة الماء المستعمل كما في الفتح وتقدم ان الفتوى على الجواز مطلقا وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء
منه به يفتى قهستاني معزيا للتتمة فقيد بالخمس لانه محل النزاع واما ما دون ذلك فلا ينجس اتفاقا وهذه
المسألة مثل ما قبلها في الحكم ومخالفة لها في التصوير تنبيه في الفتاوى الخيرية وبالاولى الحاق الآبار
التي عليها الدواليب ببلادنا اذ الماء ينبع من اسفلها والغرف منها بالقواديس فوق تدارك الغرف
من حوض الحمام فلا شك ان حكمها حكم الجاري فلو وقع في البئر والحالة هذه نجاسة لا ينجس
تامل انتهى وكذا يجوز براكد كثير كذلك اي وقع فيه نجس لم ير اثره الحاقا له بالجاري ولو في موضع
وقوع المرئية به يفتى بحر والمعتبر في مقدار الراكد اكبر رأي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم
خلوص اي وصول النجاسة الى الجانب الاخر جاز قال ابن امير حاج واختلف في تفسير الخلوص
فاتفقت الروايات عن علمائنا الثلاثة بل قال غير واحد من اصحابنا المتقدمين ان الخلوص يعتبر

بالتحريك

بالتحريك فان حرك طرفا منه تحرك الطرف الاخر بمعنى انه ارتفع وانخفض من ساعته لا بعد المكث كان مما
يخلص بعضا الى بعض ولا يعتبر تموج الماء في نفسه فان ذلك يكون وان كثر الماء واختلف فيما يكون به التحريك
فقيل حركة المغتسل وسطا وقيل حركة اليد وعن محمد انه يعتبر التحريك بالوضوء وبه اخذ قال في المحيط والحاوي
القدسي وهو الاصح لانه الوسط والا بان غلب على ظنه الخلوص لا يجوز هذا ظاهر الرواية عن الامام واليه
رجع محمد وهو الاصح كما في الغاية وغيرها وحقق في البحر انه المذهب وبه يعمل حيث قال وهذا اقرب الى
التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك يجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما لو
اخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأي وظنه انتهى واما ما اختاره
كثير من مشايخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقل في المعراج من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس بمذهب
اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع عنه كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير
عدم رجوعه عما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره
المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل الامور
التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد كما اشار اليه في الفتح فلذا قال وان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل
يعتمد عليه ورد ما اجاب به صدر الشريعة حيث قال وانما قدرنا بالعشر بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من
حفر بئرا فله حريمها اربعون ذراعا فيفهم من هذا انه ان اراد اخر ان يحفر في حريمها يمنع لانه يجذب الماء اليها
وان اراد ان يحفر بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة ولا يمنع فيما وراء الحريم فعلم ان الشارع اعتبر العشر
في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت تسري يحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة اوجه الاول
ان الصحيح ان الحريم اربعون من كل جانب الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها غير
مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او طعمه او ريحه
تنجس والا لا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره اصحاب
المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض الى رأي المبتلى به وكان
الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له فلذا قال لكن في النهر وانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما
في حق من لا رأي له من العوام فلذا افتى به المتاخرون الاعلام اي في المربع باربعين يعني حول
الماء مقدر باربعين ذراعا فيكون كل جانب من الجوانب الحوض عشرة اذرع ووجه الماء طوله عشر
وعرضه عشر فتكون مساحته مائة ذراع كما في السراج وفي المدور ستة وثلاثين قال المرغيناني وهو
الصحيح المبرهن في الحساب قال في السراج واعتبر في المدور ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع
ودوره ستة وثلاثون ذراعا ومساحته ان تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف
الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع وخمسة اخماس ذراع انتهى وفي المثلث من كل جانب خمسة عشر
وربعا وخمسا بذراع الكرباس قال في السراج ومساحته في هذه الصورة ان تضرب احد جوانبه في نفسه
فما صح اخذت ثلثه وعشره فهو مساحته فاذا ضربت خمسة عشر وربعا وخمسا في نفسه يكون مائتين واحدى
وثلاثين وجزءا من خمسة وعشرين جزءا من ذراع فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره على
التقريب ثلاثة وعشرون ذراعا فذلك مائة ذراع وشيء قليل لا يبلغ عشر ذراع انتهى ولو له طول
لا عرض لكنه يبلغ عشرا في عشر جاز تيسيرا فلو كان عرضه ذراعين فطوله خمسون او ذراعا فطوله مائة
فهو كعشر في عشر خلاصة وكذا اذا كان طوله عشرين وعرضه خمسة فمساحته مائة كذا في السراج ولو كان
اعلاه عشرا واسفله اقل وهو ممتلئ جاز الوضوء به والاغتسال فيه حتى يبلغ الاقل من عشر في عشر فانه
لا يتوضى فيه ولكن يغترف منه ويتوضى وان وقعت النجاسة فيه وهو ناقص تنجس قطعا فاذا

امتلى لا يطهر لان العبرة لوقت وقوع النجاسة وقيل لا يصير نجسا ووجهه غير ظاهر ذكره ابن امير حاج
ولو بعكسه بان كان اعلاه اقل واسفله عشرا في عشر فوقع فيه نجس لم يجز اي تنجس ما هو اقل حتى يبلغ العشر
اي في عشر فيجوز الوضوء به ذكره ابن امير حاج وان وقعت فيه نجاسة وهو ناقص لا شك انه لا يتنجس
لانه حينئذ عشر في عشر وان امتلا بعد ذلك لم اجد حكمه فليراجع وان كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا
فان وقعت فيه نجاسة وهو ملان لا يتنجس قطعا فان نقص لم اجد حكمه وقول الشارح فيما تقدم ولو
اعلاه عشرا الخ مفروض في عدم وقوع النجاسة كما يفهم من البحر حيث قال ولكن يعترف منه ويتوضى فهو
نص في ذلك وحاصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لان الحوض اما اعلاه عشر في عشر واسفله ضيق
او بالعكس وعلى كل اما ان يقع فيه النجاسة وهو ملان ثم ينقص او بالعكس وقد تقدم تفصيلها ولو جمد
الماء وكل شيء سايل كنصر وكرم جمدا وجمودا ضد ذاب فهو جامد والجمد محركة الثلج وجمع جامد والماء
الجامد قاموس ماؤه اي ماء حوض عشر في عشر فثقب ان الماء منفصلا عن الجمد قال ابن امير حاج نقلا
عن البدايع اذا كان الماء الذي في الحوض الكبير جامدا ونقب في موضع منه جاز التوضي به لانه كالمسقف
وان كان متصلا فان كان النقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لانه بمنزلة الحوض الكبير
وان كان النقب صغيرا اختلف المشايخ فيه قال نصر ابن يحيى وابو بكر الاسكاف لا خير فيه لانه كالقصعة
وسئل ابن المبارك فقال لا باس به وقال البس الماء يضطرب من تحته وهو قول ابي حفص الكبير وهذا اوسع
والاول احوط وقال اذا حرك موضع النقب تحرك بليغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان
وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف انتهى وهذا بناء على ان الماء المستعمل نجس والا فالحكم عام حتى لو ولغ
بلغ بفتح اللام فيهما ونقل ابن جني الكسر في المستقبل ونقل عن ثعلب ولغ بكسر اللام لكنها غير فصيحة
ذكره ابن امير حاج قال في القاموس شرب ما فيه باطراف لسانه وادخل لسانه فيه فحركه وهو خاص
بالسباع ومن الطير بالذباب انتهى فيه كلب تنجس الماء الذي في النقب لا الحوض فلو توضى من موضع اخر
وتوضى منه جاز كذا في التاتارخانية لا لو وقع فيه فمات لتسفله اسفل الحوض فلا يتنجس الا بالتغير لان
فرض المسئلة في الحوض الكبير الذي لا يخلص بعضه الى بعض على ما هو الاصح او ما كان عشرا في عشر على
المختار عند المتاخرين ثم المختار طهارة الماء المتنجس بمجرد جريانه قال ابو جعفر الهندواني اذا دخل
الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ان لا يستبين فيه النجاسة لانه صار جاريا ولم يتيقن
بقاء النجس فيه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقيل اذا اخرج منه مقدار الماء النجس يطهر وكذا البئر
وحوض الحمام كذا في البحر ثم الخارج نجس قبل الحكم بطهارته ذكره الحلبي هذا وفي القهستاني والمختار
ذراع الكرباس بالكسر الثوب من القطن الابيض معرب فارسية كرباس بالفتح قاموس وهو سبع
قبضات فقط وقال قاضي خان الاصح انه يعتبر ذراع المساحة وهو سبع قبضات باصبع قائمة في
كل قبضة ومثله في النهاية وقيل في المرة السابعة والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام الاعلام كما في
غاية البيان وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة و
الكرباس كذا في البحر وكل قبضة اربع اصابع وهو المختار حلبي كبير فيكون وجه الماء ثمانية في ثمان بذراع
زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع على القول المفتى به بالعشر وقوله اي ذراعا حكما مستدرك بما مر
قريبا من قوله ولو له طول لا عرض وكذا بئر عمقها عشرة في الاصح وحينئذ فلو ماؤها بقدر العشر لم
يتنجس كما في المنية وحينئذ فعمق بفتح العين وضمها بضمنين قعر البئر كما ذكره ابن الشحنة خمس اصابع
تقريبا ثلاثة الاف وثلاثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسعه عذر كل ضلع منه طولا وعرضا
وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربع وعشرون اصبعا انتهى وفيه كلام

لان

لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند مقاربه
الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق فلذا قال اذا المعتمد عدم اعتبار
العمق وحده فنبصر ولا يجوز بماء بالمد والقصر كما مر زال طبعه جنس الماء اي صفته الاصلية كما في
القهستاني وهو الرقة والسيلان والارواء والانبات بسبب طبخ كمرق وماء باقلاء بحفق و
بالا مخففا ممدودا الواحدة بها والواحد والجمع سواء كذا في القاموس والمراد بالمطبوخ كما يفيده
العطف واما غيره فهو داخل في قوله وبماء خالطه جامد كما في الجوهرة بلا بماء قصد به التنظيف كالاشنان
والصابون فيجوز ان بقي رقته او بماء استعمل لاجل قربة اي ثواب ذكر شيخ الاسلام زكريا ان الطاعة
فعل ما يثاب عليه توقف على نية او لا عرف من يفعل لاجله او لا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من
يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس
والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القران والوقف والعتق
والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المودي الى معرفة الله تعالى طاعة
لا قربة ولا عبادة انتهى وقواعدنا لا تاباه ذكره الحموي ولو مع رفع حدث يعني ونوى به القربة فاذا توضى
المحدث ونوى القربة صار الماء مستعملا اجماعا وان لم ينو القربة فعند ابي حنيفة وابي يوسف يصير مستعملا
وعند محمد لا يصير الا بنية القربة سواء رفع حدثا او لا لان حكم الاستعمال انما هو بسبب انتقال نجاسة
الاثام اليه على ما في الحديث عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضى العبد
المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا
غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر من الماء فاذا غسل رجليه خرجت
كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطر من الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وذلك
لا يكون الا بنية التقرب اجماعا وقالا اسقاط الفرض موثر ايضا لان الماء غسل الاعضاء وقد حل فيها ما يمنع
الصلاة بحول ذلك المانع الى الماء وصار نظير تحول الاثام ذكره الحلبي الكبير او صدر الاستعمال من
صغير مميز اي عاقل هو المختار كما في الفيض والبزازية وفي الجوهرة لا احفظ رواية في ماء وضوء
الصبي ولعله مبني على اختلافهم في صلاته فمن جعلها صلاة حقيقة جعله مستعملا ومن جعلها
تخلقا واعتيادا لا يجعله مستعملا انتهى وفي البحر المختار انه يصير مستعملا قال الحموي بقي الكلام في انه
هل لا بد في صلاته من طهارة والظاهر انه لا بد فيها منها وان كانت لا توصف بالوجوب في حقه وان
صلت المراهقة بلا وضوء تومر بالاعادة على سبيل الاعتياد وافهم تقييده بالمراهقة ان غيرها لا تومر بالاعادة
وان لم تصح صلاتها لعدم الطهارة او غيرها او صدر الاستعمال من حائض لاجل عادة عبادة قال في
النهر وقالوا لو توضات الحائض يصير الماء مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس في مصلاها
قدرها كيلا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضات لتهجد
عادي لها او لصلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير الماء مستعملا ولم اره منقولا لهم انتهى فليحفظ
او استعمل لاجل غسل ميت وان لم يكن على بدنه نجاسة وهو الاصح او استعمل لاجل غسل يد لاكل او منه
بنية السنة لقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم يعني الجنون وكذا
في كل سنة كغسل فم وانف حتى لو لم يكن جنبا وقصد بغسل الفم والانف ونحوهما مجرد التنظيف وازالة الوسخ
والدرن لا اقامة السنة لا يصير مستعملا ذكره الحلبي الرملي او استعمل لاجل رفع حدث ولو مع قربة كوضوء
محدث ولو للتبرد فلو توضى متوضي للتبرد او تعليم قال في البحر لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة
بل اراد تعليمه انتهى فان قلت التعليم قربة قلت سلمنا الا ان استعماله نفسه ليس قربة والتعليم امر خارج عنه

ولذا لو علم بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليد من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا بالتسمية
فانتر قال المحصا او لطين بيده لا يصير مستعملا اتفاقا والزيادة على الثلاث بلا نية قربة لا زمى باب
التعدي بالنص كما مر وقيل يصير مستعملا كما في المنح والخلاف فيه احترز عن قوله اتفاقا وفي البدائع ان
الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما استدلالهم تدل عليه وفي المعراج فان قيل المتوضي ليس على اعضائه نجاسة
حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على الطهارة
ولكن لا تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث
سواء انتهى وكغسل نحو فخذ اي غير اعضاء الوضوء كثيرة وجنب على الاصح كما في البحر قال في النهر فان قيل لم
على مقابل الاصح كيف يصير الماء مستعملا ولم يوجد قربة ولا رفع حدث او اسقاط قلت الظاهر ان هذا القائل
الى خلاف اخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضاء الوضوء رافعا عن الكل
تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصر الماء مستعملا بخلافه على
الاول انتهى او ثوب طاهر او دابة توكل او لاجل اسقاط فرض هو الاصل في الاستعمال كما نبه عليه الكمال
بان يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله في حب بحاء مهملة مضمومة اي خابية فارسي معرب
جمع حباب او جب كعب كذا في الصحاح لغير اغتراف ونحوه اي نحو اسقاط الفرض شامل لاقامة
القربة سواء كان معها رفع حدث او لا ولرفع الحدث سواء كان معها قربة او لا واذا ادخلها للاغتراف
زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا كذا في الفتح فانه يصير الماء مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا
وان لم يزل حدث عضوه او جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد ولا تلازم بين
سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية
الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال الا ان يقال
ان الحدث زال عن العضو ولا توقف ولكن المعلل به في كتاب الحسن عن ابي حنيفة اسقاط الفرض
في مسئلة ادخال اليد لا بالغير ضرورة لا ازالة الحدث كذا في الفتح قلت وينبغي ان يزاد او سنة ليعم
المضمضة والاستنشاق فيصير المعنى او اسقاط سنة وفيه ان المسئلة حينئذ ان كانت مفروضة
فيما اذا وضع الماء في فمه وانفه للتبرد فلا نسلم انه يسقط عنه بهذا القدر فعلهما على وجه السنة عند
الوضوء وان نوى المضمضة والاستنشاق اغنى عنه قوله القربة وكانه اشار الى هذا بقوله فتامل
اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر في شيء على المذهب وصححه في الهداية والتبيين وكثير من الكتب
قال المصنف في المنح ومن ثم عولنا عليه وقيل اذا استقر وعبارتهم الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر
في مكان من ارض او اناء او كف او ثوب وسكن عن التحريك كذا في النهر ورجح الحرج لان الماء الذي يتقطر
من الاعضاء يصيب ثوب المتوضي فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته
وليس ما توهموه من الحرج موجود ففي البدائع ان ما يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق لان
المختار طهارته عند محمد وعندهما وان كان نجسا لكن يسقط اعتباره للضرورة فلذا قال ورد بان
ما يصيب منديل المتوضي عفو اتفاقا وان كثر وثمرة الخلاف بين من قال بعدم الاستقرار وبين
من قال به تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهوا فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير
ان ياخذه بكف فعلى القول الاول لا يصح وضوءه وعلى القول الثاني يصح لعدم الاستقرار انتهى وهو
ظاهر في رواية محمد عن الامام وبها اخذ في فتاوى الولوالجي والتجنيس ان الفتوى على رواية
محمد لعموم البلوى الا في الجنب انتهى وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين محدث
وجنب فلذا قال ولو من جنب على الظاهر ووجهه ان ملاقاة الطاهر للطاهر لا توجب التنجيس

ولكن

ولكن لما اقيمت به القربة او ازيل به الحدث فتغيرت صفته فلم يسقط طهوريته كمال الزكاة لما اقامت به القربة
حتى حرم على الهاشمي وصحح في المجتبى انه قول الكل لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى
رواية نجاسته تحريما وحكمه انه ليس بطهور لحدث بل لخبث على الراجح كتكميل الماء المتنجس انه تغير وصفه
لم يجز الانتفاع به بحال وان لم يتغير جاز الانتفاع به كبل طين وسقي دواب كما في الخلاصة فرع
اختلف في محدث اما الطاهر فلا يصير الماء مستعملا اتفاقا انغمس في بئر دون عشر في عشر لدلو
فان نوى الاغتسال صار مستعملا عندهما خلافا لابي يوسف لاشتراطه الصب في غير الماء الجاري
او ما في حكمه ولم يوجد او تبرد مبني على ما اخرجه ابو بكر الرازي من ان السبب في استعمال الماء نية القربة فقط
عند محمد كما في البحر وهو تخريج ضعيف فان الصحيح عن محمد كما عن صاحبيه ان السبب احد الامور الثلاثة المذكورة
في المتن فاذا نوى التبرد يكون مستعملا عند محمد لعدم الضرورة لان الماء ما دام مترددا على الاعضاء
فالضرورة داعية الى الحكم بطهارته وبعد الانفصال لا ضرورة كما في الهداية واما عند ابي حنيفة رضي
الله عنه فالاستعمال ظاهر مستنجيا بالماء احترازا عما اذا كان مستنجيا بالاحجار فانه ينجس الماء لكن
هذا مبني على ان الحجر مخفف لا مطهر كما ذكر الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية والذي ينبغي اعتماده كونه
مخففا لان الاكثر نقلوا ان الماء ينجس في الصحيح كما في المضمرات ولا تجس عليه فان كان تنجس
اتفاقا والذي فيه على الخلاف فيندفع التكرار ولم ينو الاغتسال اما لو نوى مع اخراج الدلو استعمل
الماء عندهما خلافا لابي يوسف لعدم الصب الذي هو شرط عنده في غير الماء الجاري او ما في حكمه ولم
يتدلك قال في البحر لان الدلك منه فعل قائم مقام النية فصار كما لو نزل للاغتسال والاصح انه
اي الرجل طاهر وهو قول محمد وعند ابي حنيفة كل من الماء والرجل نجس وعند ابي يوسف كل بحاله الرجل
جنب والماء طاهر وهذا بناء على رواية نجاسة الماء المستعمل وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير
طهور كما في البحر والماء مستعمل لانه ازيل به حدث وقوله لاشتراط الانفصال للاستعمال علة لكون
المنغمس طاهرا والمراد انه ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء على ما مر في الغسل من
انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن وكل اهاب بكسر الهمزة اسم للجلد قبل
ان يدبغ من ماكول او غيره وجمعه اهب بضمتين على القياس وانما سمي اهابا لانه اهبة للحي وبناء
للحماية له على جسده فاذا دبغ سمي اديما او ورما او جرابا انتهى ابن امير حاج وادرجه المصنف كغيره في
بحث المياه وان كان المناسب ذكره في الانجاس استطرادا وهو ذكر الشيء في غير محله لمناسبة و
المناسبة اما صلوحه بعد الدبغ ان يكون وعاء للمياه كما ذكره في النهر او لان الماء مطهر في الجملة كما في
القهستاني او لانه في قوة يجوز الوضوء بما وقع فيه اهاب دبغ ولا يجوز بما وقع فيه اهاب ادمي
او خنزير وان دبغ كما في حواشي عصام ومثله المثانة موضع البول والكرش بوزن كبد وهو لكل
مجتر بمنزلة المعدة للانسان كما في مختصر الصحاح وقال ابو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه
كاللحم قال القهستاني فالاولى وما دبغ ولو بشمس اشار به الى ان الدبغ نوعان حقيقي وهو الدبغ
بالشب والقرظ بالظاء المعجمة وما اشبه ذلك وحكمي وهو ان يدبغ بالشمس والتتريب والالقاء في
الريح لا بمجرد التجفيف وهما سواء في سائر الاحكام الا اصابة الاهاب المدبوغ بالحكمي الماء ففي رواية
يعود نجسا وفي اخرى لا وهو الاظهر وفي المدبوغ الحقيقي لا يعود نجسا اتفاقا وهو يحتملها
طهر فيصلي به ويتوضى منه وما لا يحتملها فلا وبناء عليه فلا يطهر جلد حية صغيرة اي
لها دم لان ما لا دم لها جلدها طاهر كما مر ذكره الزيلعي اما قميصها فطاهر وفارة كما انه لا يطهر
بذكاة لتقييدهما اي الزكاة والدبغ بما اي بحيوان يحتمله اي يحتمل الدبغ خلا جلد خنزير

فلا يطهر استثناء من قوله طهر لنجاسة عينه وقيل لعدم قبول جلده الدباغة فعلى هذا استثناء من قوله دبغ
لا نفيا لا يقبلانه وربما يوجد لبعد وله عن الايهاب المنهي الى الجلد لعدم تهيئته له لعدم قبوله الدبغ لان لها
جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع الآن لان الاولى ما قدمنا من العدول عن المعنى
الحقيقي اولى ولا يخفى ان في كونه مستثنى من طهر او دبغ مسامحة والتحقيق ان المستثنى منه انما هو الاهاب
المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة على الاول وبالقابلية للدبغ على الثاني آدمي نر وهو نجس العين
لان الهاء في قوله تعالى فانه رجس راجع اليه لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى
المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن
سعيد فحدثته قلت لا يمنع عود الضمير الى المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه
تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما اولى اذ اللحم موجود في الخنزير انتهى
زيلعي وقدم لان المقام للاهانة كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد قدمت بيع
النصارى وصوامع الرهبان منهم وصلوات اليهود اي كنائسهم وهي عبرانية على المساجد لاجل
ذكر الهدم لانه اهانة وفي موضع الاهانة يكون التعظيم في التأخير فلذا اخر قوله وادمي فلا يدبغ لكرامته
ولو دبغ طهر وان حرم استعماله حتى لو طحن عظمه في دقيق لم يؤكل في الاصح احتراما افاد كلامه طهارة
جلد كلب قال في البدايع والصحيح انه ليس بنجس العين وهو الاقرب الى الصواب لكن في مبسوط شيخ الاسلام
عدم الطهارة هو الظاهر من المذهب وطهارة جلد فيل عند ابي حنيفة وابي يوسف وينتفع به بالذكاة
والدبغ وهو المعتمد وعند محمد كالخنزير وما اي اهاب طهر به اي بدباغ طهر بذكاة على المذهب
قال ابن امير حاج لان الذكاة تعمل عمل الدباغة في ازالة الرطوبات النجسة بل هي ابلغ من الدباغ لازالتها
الدماء والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت فيدل عليهما رواه الدارقطني عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم مر بشاة نفقت اي ماتت فقال الا استمتعتم بجلدها فقالوا يا رسول الله انها ميتة
قال ان دباغها ذكاتها فعلمنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها عند عدمها
انتهى لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به وان قال في الفيض الفتوى على
طهارته في البدايع انه اقرب الى الصواب لان النجاسة بمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة ومشى
على المصنف في الذبائح وصححه في الهداية والتجنيس وهل يشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية
بان تكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول الظاهر لان ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا
كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى عبارتان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا
توجب الطهارة على الاصح بدليل ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمدا تطهر
في الاصح وان لم تؤكل وقرره في البحر حيث قال فيدل على هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذه الشروط
اعني كونه يشترط كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزيا للخانية انتهى وهي صيغة تمريض نص على ذلك في
الشرنبلالية والواني في حاشية الدرر فظهر بهذه النقول ان فيه اختلاف التصحيح فرع ما يخرج من دار الحرب
كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس قيد في القنية بما اذا لم يغسل فان غسل طهر
ولا يضر بقاء الاثر كما في النهر ولذا قال وان شك فغسله افضل جعل ابن امير حاج مرجعا على قول ابي
يوسف خاصة وحينئذ لا بد من التجفيف في كل مرة كما روي عنه وعلله بانه لما تعذر العصر قام التجفيف
مقامه لانه موثر في تقليل النجاسة قالوا والمراد بان يصير بحال لا يبتل منه اليد لا صيرورته يابسا جدا
واما عند محمد فلا يطهر ابدا كما في البدايع وما قاله محمد انفس وما قاله ابو يوسف اوسع كذا في جامع الصغير
للقاضيخان وشعر الميتة وهي ما زال روحه بلا تزكية غير الخنزير قال في البحر انما ذكره في بحث المياه

لافادة

لافادة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه والمراد به ما هو اعم من الوبر والصوف والريش قال في السراج هذا اذا
كان محلوقا او مجزوزا اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا انتهى واشار بقوله على المذهب الى خلاف
محمد لقوله بطهارة شعره للضرورة كما في الدرر وعظمها وعصبها على المشهور وصحح في السراج ان
الصحيح نجاسته ومثله في الامداد عن مواهب الرحمن وعلل في النهاية بان فيه حياة ولذا يتألم الحي بقطعه
بخلاف العظم فليحفظ فان قيل قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة يدل على حياة العظام
قلنا هذه الدلالة ليست بقطعية من ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يراد باحيائها في الآية ردها الى ما كانت
عليه غضة رطبة في بدن حي حساسة كما في الكشاف والثاني ان المراد بالعظام النفوس مجازا من اطلاق
البعض وارادة الكل كما في المحيط وحينئذ يعود الضمير في قوله تعالى وهي رميم الى العظام الحقيقية على
طريق الاستخدام الثالث ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف اي باعادة الروح الى اجسامها
بعد انبات اللحم عليها كما في العناية وحافرها وقرنها الخالية من الدسومة هذا قيد لجميع المذكورات
كما اشار اليه البرجندي وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتشديد الحاء وقد تكسر الفاء و
المنفحة والمنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الرضيع اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدي
فهو كرش وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو كذا في القاموس وجلدتها ايضا طاهرة كما في الاجناس
من الملتقى واللبن على الراجح وقالا هما نجسان لمجاورتهما النجس فاذا كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل
ولا تعذر طهورها اما ان الوعاء ينجس بالموت لانه متصل بالميتة له روح فيحله الموت فتنجس ما في الوعاء
لمجاورته كما لو جعل في اناء نجس وله ان الموت لا ينجس لذاته بل المنجس هي الدماء والرطوبات وهي بمعزل
عنها لقوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها من بين فرث ودم لبنا خالصا
سائغا وصفه بالخلوص والسوغ مطلقا مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة وكذا الآية
خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع النعمة تدل على الطهارة وبه تبين انه لم يخالط النجاسة اذ
لا خلوص مع النجاسة كذا في البدايع ولا تنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والشيء ما دام في
معدنه لا ينجس بمجاورة النجس والخلاف في لبن الميتة اما المذكاة فهو طاهر اجماعا شرح المنية وكذا
بيض الميتة طاهر فلو ماتت دجاجة وخرج منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها سواء اشتد
قشرها او لا لانه لا يحلها الموت جوهرة والسخلة اذا وقعت من امها في الماء مبتلة لا تفسد خانية
وشعر الانسان غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا ميتا او حيا على المذهب وجاء رواية شاذة ان
المنفصل من الحي نجس ذكره الحموي واختلف في اذنه ففي البدايع نجسة وفي الخانية لا وعبارتها لو قلع انسان
سنه او قطع اذنه ثم اعادهما الى مكانهما وصلى وسنه او اذنه في كمه تجوز صلاته في ظاهر الرواية انتهى
ومثله في الخلاصة والتجنيس وفي الاشباه المنفصل من الحي كميتة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر
ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر ومثله السن وما روي عن ابي يوسف ان السن تنجس
اذا انبته في مكانه تجوز صلاته معه وان انبت سن غيره لا تجوز صلاته مبني على نجاسة السن وهي
رواية شاذة ذكره ابن امير حاج ودم سمك طاهر لانه ليس بدم حقيقة لانه اذا وضع في الشمس
يبيض ومن طبع الدم اذا شمس يسود واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى
وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه في الشرح عند قول الناظم رحمه الله تعالى

وعندهما عين الكلاب نجاسة ۞ وطاهرة قال الامام المطهر

حيث قال الصحيح من المذهب طهارة عينه وعليه الفتوى واختار قاضي خان نجاسة عينه وفرع
عليها فروعا فالحاصل انه اختلف التصحيح في عين الكلب والذي يقتضيه عموم ما في المتون

طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها فيباع ويوجر ويضمن
ويتخذ جلده مصلي ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعض
ما لم ير ريقه ولا صلاة حامله اقول ثم وقع التقييد بالصغير في قولهم لو صلي وفي كمه جرو صغير جازت قال
في البحر وهو يفيد عدم الجواز في الكبير مطلقا لسد فمه اولا لانه وان يكن نجس العين فهو متنجس لان ماواه
النجاسات انتهى وتعقب في النهر بان التقييد بالصغير لوقوع التصوير بكونه في كمه وليدل عليه ما
نقله في مسائل الابار من انه لو وقع في البئر واخرج حيا لا ينجس لما علي القول بطهارة عينه ما لم يصل فمه الماء
هو الاصح فلذا قال ولو كبيرا وشرط الحلواني شد فمه هذا تفريع علي طهارة عينه اما علي القول بالنجاسة
فبيعه باطل كالخنزير لكن في الخانية ان بيع المعلم جائز مفهومه ان غير المعلم لا يجوز وفي عمدة المفتي لو استاجر
الكلب يجوز والسنور لا يجوز ونقل في البحر بدلو استاجر كلبا معلما او بازا ليصيد بهما فلا اجرة له وقال ولعله
لفقد العرف والحاجة اليه كذا في البحر ولا خلاف في نجاسة لحمه وانما طهر جلده لوجود جلدة رقيقة بينهما كذا
في شرح الملتقى زاد في البحر وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر انه طاهر بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه ولا يوكل
منه لا بمعنى طهارة لحمه انتهى اقول الذي يظهر ان هذا في غير المذكى اما المذكى ففي طهارة لحمه خلاف كما مر وبهذا
يندفع ما يتوهم من ان نفي الخلاف فههنا مناف لما مر من الاختلاف فتامل وطهارة شعره **والمسك طاهر**
حلال قال في الخانية فيوكل في الطعام ويجعل في الادوية بكل حال **وكذا نافجته** بفتح الفاء وكسرها
كما في شرح المنية طاهرة **مطلقا** سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت لمذبوحة اولا وسواء كانت
لو اصابها الماء فسدت اولا ذكره المحشي **على الاصح** فتح وكذا الزباد داشباه قال ابن امير حاج لم اقف
فيما وصل اليه نظري القاصر من كتب المذهب علي ذكر الزباد بطهارة ولا نجاسة والظاهر طهارته كما
ذكره غيره واحد من متاخري الشافعية قال شيخنا الكمال ذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد
فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال كل ما يحيله الطبع الي صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة
كالمسك انتهى فانه دم استحال الي الطيب وهي من المطهرات فان المسموع من اهل الخبرة بهذا انه عرق
سنور بري وهو غير ماكول قال العلامة الكازروني هو نوع من الطيب يجمع من بين افخاذ هر يكون
في صحراء الحبشة اكبر من الهر الاهلي يصاد ويطعم قطع لحم فيعرق ويحصل بين افخاذه هذا الطيب انتهى
فلذا قال لاستحالته الي الطيبية **وبول ماكول اللحم نجس** نجاسة مخففة وطهره محمد فيحل شربه عند محمد
للتداوي وغيره وعند ابي يوسف للتداوي فقط **ولا يشرب** بوله **اصلا** لا للتداوي ولا لغيره عند ابي
حنيفة قال الزيلعي وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهرات لا يجوز شربه كلبن الاتان وقول ابي يوسف
اشد اشكالا انتهى قال في النهر وما ذكره الزيلعي من الاشكال مدفوع اذ الكلام في طاهر لا ايذاء فيه بل
كان دواء علي ان المنع في لبن الاتان ممنوع ففي البزازية لا باس بالتداوي به قال الصدر وفيه نظر انتهى
فلذا قال فرع اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة
وهنا عن الحاوي وعبارته واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد
علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم علي جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل
وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء اخر غيره كما رخص الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة
وعليه الفتوى انتهى ومثله في الذخيرة وزاد في التجنيس ولو كتب ببول ان علم فيه الشفاء لا باس لكن لم ينقل
انتهى ونحوه في الخانية وفيها وما ورد ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم محمول علي التي لا شفاء فيها
اما التي فيها الشفاء لا باس بها انتهى **فصل في البئر** قال في العناية لما ذكر حكم الماء القليل بانه
ينجس كله عند وقوع النجاسة حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر في انه لا ينزح كله في بعض الصور فذكره

في فصل علي حدة بيانا لوجه المخالفة انتهى قال في البحر ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيف همزتها وهي مشتقة
من بارت اي حفرت وجمعها في القلة ابؤر وابار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في ابار وينقل
فيقول اابار وجمعها في الكثرة بئار بكسرة بعدها همزة ذكره النووي في شرح مسلم قال الحلبي في الكبير واعلم
ان مسائل الابار مبنية علي اتباع الاثار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر اصلا كما قال
بشر المريسي لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فتطهر ولما ان
لا ينجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز منها او تطهيرها ونقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي
ورأي ابي يوسف علي ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه فلا ينجس
كحوض الحمام قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالاثار ولا نخالف السلف وعند مالك والشافعي
واحمد لا ينجس اذا عرف هذا فقوله **اذا وقعت نجاسة** الخ مبني علي ما روي عن ابن عباس وابن الزبير
من الامر بنزح بئر زمزم حين وقع فيها الزنجي بعد الامر باخراجه من غير نكير احد من الصحابة و
والتابعين لذلك فحل محل الاجماع ليست بحيوان ولو مخففة لاستوائها مع المغلظة في حكم الماء **او قطرة**
بول او دم او ذنب فارة لم يشمع فلو شمع ففيه ما في الفارة **في بئر دون القدر الكثير** علي ما مر
من ان المعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به علي المذهب او العشر في العشر كما اختاره المتاخرون لانه اضبط
خصوصا في حق من لا رأي له من العوام وحينئذ فلو غلب علي الظن عدم وصول النجاسة الي الجانب
الاخر وكان عشرا في عشر لا ينجس فلا ينزح ما لم يتغير ولا عبرة للعمق علي المعتمد وما في التتارخانية عن
ابي حنيفة وابي يوسف البئر لا ينجس كالماء الجاري واذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها عشرة اذرع
فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل انتهى ذكر ابن وهبان انه مخالف
لما اطلقه جمهور الاصحاب **او مات بها** او خارجها والقي فيها ولو فارة يابسة علي المعتمد وقيل اليابسة
لا تنجس الماء لان اليبس دباغة لها انتهى وفيه نظر لان اليبس ليس بدباغة في مثل الفارة لان الدباغة
الحكمية انما تنوب مناب الحقيقية اذا كانت الحقيقية متاتية وقد تقدم ان الحقيقية لا تتاتى فيها وايضا هي
مشتملة علي اللحم النجس والقول بان لحم الميتة اذا يبس طهر بعيد جدا ذكره ابن امير حاج لا الشهيد
النظيف اذا لم يكن به شيء من النجاسة ولا سال منه دم او غيره فانه لا يفسد وهو متجه ظاهر فتنبه لذلك كذا في
شرح المنية والمسلم المغسول اما قبل الغسل فيفسد اما الكافر فينجسها مطلقا غسل اولا كسقط وهذا اذا
لم يستهل فاذا استهل فحكمه حكم الكبير قبل الغسل يفسد وبعده لا **حيوان دموي** غير مائي لما مر
من ان الماء لا ينجس **وانتفخ** تورم او تمعط سقط شعره **او تفسخ** تفرقت الاعضاء عضوا عضوا
قال المولى عصام ولو مات وتقطع من غير انتفاخ وتفسخ هل ينزح جميعه الظاهر نعم انتهى قال في
الاصلاح وذكرهما معا لان كلا منهما قد ينفك عن الاخر ولو تفسخ خارجها ثم وقع فيها ذكره الواني
ينزح كل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع ذكره ابن الكمال ولو زاد قبل النزح قيل ينزح كله **بعد
اخراجه** الا اذا تعذر كخشبة او خرقة متنجسة نعت لكل من الخشبة والخرقة وانما افرده للعطف باو
والتي لاحد الشيئين واشار بقوله متنجسة الي انه لا بد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير واطلق
ابن امير حاج في تعذر اخراج النجاسة وينبغي حمله علي ما اذا تقادم العهد واستحالت حماة فينزح الماء الي
حد لا يملأ نصف الدلو يطهر الكل من غير توقف علي نقل الاوحال وغسل الاحجار ونواحي البئر ونحوها
فانها تطهر تبعا لان نجاسة هولاء الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا
اذا صار خلا وكذا يد المستنجي بطهارة المحل كما في البحر عن السراج ثم قال لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كان
البئر معينا لا ان نزح واخرج منها المقدار المعروف واما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها

لوجوب نزح الجميع واختلف في تولي النزح والمختار انه لا يشترط وعليه جرى الشارح حيث قال ولو نزح
بعضه ثم زاد في الغد قدر الباقي في الصحيح خلاصة قيد بالموت لانه لو اخرج حيا وليس بنجس العين
مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور والصحيح عدم التنجيس وكذا في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير
الماء مشكوكا فيه وقيل ينزح ماء البئر كله ولا بحدث فلو به حدث يصير ما اتصل باعضائه مستعملا
او خبث فلو مستنجيا بالاحجار تنجس لما مر من انه مخفف لا مطهر فاحفظه لم ينزح شيء الا ان يدخل
فمه الماء فيعتبر بسؤره فان نجسا كالكلب وسباع البهائم نزح الكل والا بان كان طاهرا كابل و
بقر وغنم او مكروها كدجاجة مخلاة وهرة وبازي وصقر وحية وفارة او مشكوكا كالحمار وبغل لا
ينزح شيء وجوبا هو الصحيح نعم يندب نزح عشرة في المشكوك لاجل الطهورية كما في الخانية زاد
في التاتارخانية وعشرين في الفارة واربعين في سنور ودجاجة مخلاة كادمي محدث وفي البدائع
روي عن ابي حنيفة وابي يوسف في الابل والبقر انه ينجس الماء لانها تبول على افخاذها فلا تخلو عن
البول غير ان الامام ينزح عشرين دلوا لانه مخفف وقد ازداد خفة فينزح ادنى ما ينزح منه وذلك
عشرون وعند ابي يوسف ينزح كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم تنجس الماء انتهى
وعليه مشى في الحاوي وفي العناية لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا
فهذا مع ان الاصل الطهارة تظافر على عدم النزح ما لم يعلم يقينا تنجسها انتهى ثم هذا اذا لم
تكن الفارة هاربة من هر ولا الهر هاربا من كلب ولا الشاة من سبع فان كان ذلك نزح كله
مطلقا سواء خرج حيا او لا كما في الجوهرة لانهن يبلن في هذه الحالة غالبا زاد في المشكلات وكذا
لو وقعن في مائع فينجس انتهى لكن في النهر عن المجتبى الفتوى على خلافه ولان في بولها شكا قال بعض
الفضلاء ما في الجوهرة مبني على تنزيل الظن منزلة اليقين وما في النهر مبني على بقائه على حقيقته ولا
ينجس بالشك قلت وهذا يقتضي انه لو تحقق البول من الفارة نزح كله اتفاقا فيما يأتي معزيا
للفيض ولا نزح في بول فارة في الاصح الا ان يكون ما هنا مرجحا بالنسبة لما يأتي كما يظهر من كلام
الشرنبلالي في حاشية الدرر وفي شرح المختار ان بولها وخرءها من المغلظ لاطلاق قوله صلى
الله عليه وسلم استنزهوا من البول غير ان التحرز عنه في الطعام والشراب غير ممكن فيعفى عنه
فيهما **وان تعذر** عبارة الدرر تعسر نزح كلها لكونها معينا **فبقدر ما فيها** وقت ابتداء النزح
قاله الحلبي وجزم ابن الكمال بانه وقت الوقوع كما مر **يؤخذ ذلك بقول رجلين** عدلين لقوله
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم **لهما بصارة بالماء** لان الاحكام انما تستفاد من العالم بها اصله قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال في النهاية الهداية وهذا اشبه بالفقه قال في النهاية اي
بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة وفي الصدر وهو الاصح ومثله في المبسوط والدرر والزيلعي
وفي الايضاح وعليه الفتوى فلذا قال الشارح به يفتى وقيل يفتى بما بين مائتين الى ثلاثمائة وهذا ايسر قال
في البحر ولا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء المحكوم بالنجاسة فالقول بطهارة البئر
بالاقتصار على عدد معلوم من الدلاء يتوقف على سمع يفيده واين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن
الزبير خلافه وعن محمد ثلاثمائة وبه يفتى كما في النصاب قالوا انما افتى به بناء على ما شاهد في بغداد
لان غالب ماء ابارها لا يزيد على ثلاثمائة وروي عن ابي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا افتى بذلك
بناء على قلة المياه بالكوفة انتهى وذلك احوط لما تقدم **واذا اخرج الحيوان غير منتفخ ولا متفسخ**
ولا متمعط **فان كان كادمي** وكذا سقط وسخلة وجدي وفي رواية عن الامام ان الجدي والسخلة
كالدجاجة كما في الزاهدي واوز كبير قيد به لان الصغير منه كحمامة كما في الخلاصة **نزح كله**

كان **كحمامة** وهرة **نزح اربعون من الدلاء** اي وجوبا والخمسين ندبا **وان كان**
كعصفور وفارة **فعشرون** قال القهستاني وهذه المراتب الثلاث ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة في نحو الحلمة وهي القراد الكبير الضخم عشر دلاء وفي نحو الحمامة ثلاثون كما في المحيط فالمراتب خمس
انتهى الى ثلاثين كما مر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت
فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون دلوا واو لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين وهو
معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى
الاستحباب فان قيل قد قال ابو زيد الدبوسي في الاسرار بعد روايته لهذا الحديث مرفوعا بسنده
من طريق انس رفعه شاذ والصحيح انه موقوف فالجواب ان الموقوف في مثله كالمرفوع لانه على
خلاف مقتضى القياس وقد ذكر في البدائع انه روي عن علي ايضا مثله فان قلت يعارضه ما اخرجه
الطحاوي بسنده عن علي رضي الله عنه انه قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وعنه
ايضا انه قال اذا وقعت الفارة والدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء قلت يمكن الجمع بينهما
بان يكون محمل هذا عنه ما اذا ماتت وانتفخت او تفسخت ونحن قائلون بذلك ويتعين هذا الحمل
دفعا للتعارض لانه واجب ما امكن وقد امكن بهذا الوجه لكن هذا كله بعد ثبوت الاول ثبوتا مكافئا
للاخرى والله تعالى اعلم ذكره ابن امير حاج وهذا يعم المعين وغيرها بخلاف نحو صهريج بوزن قنديل
حوض يجمع فيه الماء وحب بالضم الخابية فارسي معرب جمعه حباب مصباح حيث يراق الماء وكله لتخصيص
الابار بالاثار كذا في البحر والنهر قال المصنف في حواشي الكنز ونحوه في المنتقد نقل عن القنية ان حكم الركية
هي لغة البئر وعرفا بئر يجمع ماؤها من المطر كالبئر قال بعض الفضلاء اقول هذا استدراك من المصنف على
كلام البحر والنهر وفيه ان الركية هي البئر كما افصحت به كتب اللغة وليس الصهريج وكذا الزير من مسمى البئر
ولا مقيسا عليه حتى يستويا حكما وكلام البحر والنهر مبني على ذلك كما علمته وعن النوادر ان الحب المطمور اكثره
في الارض كالكبير وعليه فالصهريج والزير هو الدن قاموس الكبير الراقود العظيم لا يقعد في الارض
كالكبير الا ان يخرج وهو اطول من الحب ينزح منه كالبئر واغتنم هذا التحرير **بدلو وسط** وهو دلو تلك
البئر وهو مبني على انه يعتبر في كل بئر دلوها الا ان الفقهاء لما اطلقوه انصرف الى المعتاد فان لم يكن فما
يسع صاعا او غيره يحتسب به قال الخير الرملي اقول فلو كان الدلو كبيرا جدا هل يجب العدد المذكور ام تقتضي
علية ظاهر الثاني فيكون مقيدا لقولهم يعتبر في كل بئر دلوها وهو الذي تقتضيه نظر الفقيه قال القهستاني
اشار به الى انه لو كان الواقع عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا فنزح مرة اجزأه
وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وهو موافق لما بحثه الشيخ رحمه الله تعالى ويكفي ملء اكثر الدلو
فلو كان الدلو متخرقا ان نقص منه اقل من نصفه كفى والا لا لان للاكثر حكم الكل ويكفي نزح ما وجد وان
جرى بان يحفر لها منفذ حتى خرج البعض طهر لان الماء ينبع من اسفلها فهو كحوض تنجس فاجري
فيه الماء حتى خرج بعضه طهر لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا ذكره الحلبي في الكبير وهذا
التعليل بعينه جار في نزح مقدار الواجب وغوران قدر الواجب مطهر كغوران الكل فلو عاد لا يعود نجسا هو
المختار **وما بين حمامة وفارة في الجثة كفارة في الحكم كما ان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة** فان قيل
ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي فكيف قيس ما شاكلها
عليها اجاب بقوله فالحق بطريق الدلالة بالاصغر كما دخل الاقل في الاكثر كفارة مع هرة ونحو هرتين كشاة
اتفاقا ونحو الفارتين كفارة والثلاث الى الخمس كهرة والست كشاة على الاظهر وقيل الخمس كدجاجة الى
تسع والعشر كشاة **ويحكم بنجاستها** مغلظة **من وقت الوقوع ان علم والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ**

احتياطا لان ما دون ثلاث ساعات لا تنضبط لتفاوتها ذكره في الامداد وهذا في حق الوضوء والغسل وما عجن
به يطعم للكلاب وقيل يباع من شافعي زاد في البحر او داوودي المذهب لانهما لا يريان نجاستها اما في حق
غيره كغسل ثوب فيحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب فلا يعيد
ما صلى هو الصحيح كذا في المحيط قال في البدائع ولو توضأ من بئر وصلى اياما ثم وجد فيها فارة فان
علم وقت وقوعها اعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين انه توضأ بماء نجس وان لم يعلم فالقياس
ان لا يعيد شيئا من الصلاة ما لم يستيقن بوقت الوقوع وهو قول ابي يوسف وجه القياس انه تيقن
بطهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لانه يحتمل انها وقعت حية فماتت فيه ويحتمل انها وقعت ميتة
بالقاء ريح او طير والفرق بين البئر والثوب ان الثوب شيء ظاهر فلو اصابه شيء لرآه فكان عدم الوجود
العلم فكان عدم العلم دليل عدم الاصابة بخلاف البئر خصوصا الآبار المظلمة التي لا يعاين ما فيها
وهذا لو تطهر عن حدث وغسل عن خبث لان في المزيل شكا بعد تحقق المانع والا بان توضؤا منها وهم
متوضؤن وغسلوا ثيابهم من غير نجاسة لم يلزمهم شيء من اعادة صلاة وغسل لا مطلقا للزوم
نزح ما فيها او بعضه على ما مر اجماعا جوهرة ومنذ ثلاثة ايام بلياليها ان انتفخ او تفسخ استحسانا
لان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت
فيحال عليه كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان
احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها حتى تجب القسامة والدية عليهم
وان احتمل انه قتل في موضع آخر واما مسئلة النجاسة في الثوب فقد قيل انها على الخلاف فان كانت يابسة يعيد
صلاة ثلاثة ايام وان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة عنده فلا يحتاج للفرق وقالا من وقت العلم فلا يلزمهم
شيء قبله من اعادة صلاة ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك وفي
تصحيح الشيخ قاسم نقلا عن العناية المختار قولهما فلذا قال قيل وبه يفتى قلت وهو مخالف لعامة المشايخ فقد
رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه ملخصا من البحر فروع وجد في ثوبه منيا
او بولا اعاد من آخر يوم وبول ورعاف كذا في البحر عن البدائع ولكن نقل قبله عن النوادر عن ابي حنيفة
انه في الدم لا يعيد شيئا لان دم غيره قد يصيبه بخلاف المني حتى لو كان الثوب يلبسه هو وغيره يستوي
فيه حكم المني والدم وفي السراج لو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم
يعد شيئا بالاجماع وهو الاصح فالعجب من الشارح حيث اقتصر على ما نقله في البدائع عن بعض المشايخ
وترك ما هو الاصح عن الامام فتامل ولو وجد في جبته فارة ميتة فان لم يكن فيها ثقب اعاد منذ وضع القطن
والا بان كان فيها ثقب فيعيد صلاة ثلاثة ايام بلياليها عند ابي حنيفة كما في البئر كذا في البحر وبحث صاحب
النهر حيث وينبغي على قياس ما سبق تقييده بما لو كانت منتفخة او متفسخة والا فيوم وليلة ولا نزح في
بول فارة في الاصح فيض ونقل القهستاني عن المحيط ان بولها خفيف وقيل طاهر وتقدم عن شرح المختار
بان بولها وخرءها من المغلظ لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول غير ان التحرز
عنه في الطعام والثياب غير ممكن فيعفى عنه فيهما ولا نزح بخرء والخرء بالضم العذرة والجمع خروء مثل جند
وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب حمامة وعصفور وكذا سباع طير في الاصح لتعذر صونها عنه
واختلفوا في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة عند من قال بها للضرورة قال في البحر
ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة قال في النهر اقول يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان وثمة ما هو
خال عنه لا تجوز الصلاة فيه على القول بالنجاسة لانتفاء الضرورة ولا بتقاطر بول كلب وسائر وغبار
نجس للعفو عنهما وبعر ابل وغنم اي بوقوعهما في ماء استحسانا ولم يقل بنحو بعر الخ ايماء الى انها

ننزح

ننزح بالروث والخثي وجه الاستحسان ان البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من
وقوعها في الماء نجاسة وهذا يشير الى ان المنكسر ينجس وهو الموافق لقول السرخسي وظاهر الرواية ان الروث
والمفتت يفسد وبه باطلاقه انه لا فرق بين آبار الفلوات والامصار وقرر في الهداية وجه الاستحسان بان
آبار الفلوات ليس لها حاجز والابل والغنم تبعر حولها والرياح تلقيه فيها فقلنا ان القليل عفو دفعا للحرج
وهذا يفيد عدم الفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي لان الضرورة تعم الكل
وجعله في غاية البيان ظاهر الرواية كذا في النهر كما يعفى لو وقعتا في محلب وقت الحلب اما بعده فهو
كوقوعها في سائر الاواني فتنجس في الاصح لان الضرورة انما هي زمان الحلب وكذا لو تراخى حلبه فلذا قال
فرميتا فورا قبل تفتت وتلون قال في الحلبة لو تفتت او اخذ اللبن لونها تنجس لان الضرورة تتحقق
في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة وذلك بعد بعرة منه والتعبير بالبعرتين اتفاقي لان ما فوق ذلك
كذلك ذكره في الفيض وغيره قال محمد في الجامع الصغير اذا وقعت بعرة او بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن
كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره كذا في المنح ولذا قال
قيل القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد كما في الهداية وغيرها لان ابا حنيفة
لا يقدر شيئا بالرأي قال في البحر فظهر بهذا ان ما ذكره في الكنز من ان البعرتين لا ينجسان للاشارة الى ان
الثلاث ينجس انما هو قول ضعيف قال في النهر واختلف في الفاصل بين القليل والكثير فاشار المصنف
الى ان الثلاث ينجس كثيرا استدلالا بقول محمد فان وقع فيها بعرة او بعرتان لم تفسد ورد بقوله بعد
ما لم ينجس ولا خفاء ان الثلاث لا تخص وقيعها شرع البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس
اثر من طعم او لون او ريح ولو كان بينهما اذرع والا بان ظهر للنجس اثر لا يكون بعيدا ولو كان بينهما
عشرة اذرع هو المعتمد ويعتبر سور بمستئر اسم فاعل من اسأر اي ابقى لاختلاطه بلعابه قال في العناية
لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكر السؤر باعتبار انه يتولد منها
فسؤر بالضم مهموز العين وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير
لبقية الطعام وغيره والجمع اسآر ادمي مطلقا ولو جنبا او كافرا او امرأة نعم يكره سؤرها اي
الاجنبية للرجل كعكسه اي كما يكره سؤر الاجنبي لها للاستلذاذ قال الرملي يجب تقييده بغير الزوجة
والمحارم كما هو حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي
صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيَّ فيشرب كما في النسفي وفي المنح فان قلت يشكل على القول
بطهارة سؤر الادمي ما في المجتبى من قوله ولا يجوز سؤر المرأة للرجل ولا سؤره لها قلت لا يشكل اصلا
لان عدم الجواز ليس لعلة النجاسة بل العلة انه يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط
بالماء وبالعكس لو شربت سؤره وهو لا يجوز كما افاده بقوله واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز تجنبي ومأكول
لحم ومنه الفرس في الاصح وكراهة لحمه لاظهار شرفه فليحفظ ومثله ما لا دم له كما في الزيلعي طاهر الفم
قيد للكل طاهر طهور بلا كراهة وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم ومنه الهرة البرية قال في
السراج قدم الخنزير والكلب لموافقة الشافعي لنا فيهما واخر سباع البهائم لمخالفته لنا فيها فهي عنده
طاهر وهي اسم لكل ما يصيد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل واشباه ذلك انتهى
ماخوذ من السبع وهو النهر سمي به كل حيوان سالب فنال كذا في القهستاني وذكر محمد نجاسة سؤرها
ولم يبين انها غليظة او خفيفة روي عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف انها كبول ما يؤكل لحمه كذا
في النهاية وقد استشكل الزيلعي قولهم فيما لا يؤكل من السباع ان لحمه نجس واذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته
لرطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان عنوا بالنجاسة الجنبية وهو كالخنزير لا يطهر بالزكاة وان عنوا

بمجاورة الدم فالمأكول كذلك فمن ابن جاء الاختلاف بينهما في السؤر اذا كان كل يطهر بالزكاة وينجس بالموت حتف انفه ولا فرق بينهما الا في المزكى في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل اكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالزكاة الا جلده لان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السؤر الا بهذا الطريق واجاب عنه في البحر بما حاصله ان نجاسة اللحم لحرمته مع اختلاط الدم المسفوح فيه وقد فقد الثاني في المذكى من السباع فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت والحياة فكان نجسا وفقد الاول في المأكول حالة الحياة والزكاة فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت فكان نجسا فعلم ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا مع ان لحمها نجس انتهى وقد اطال كما هو دابه رحمه الله تعالى **ومشارب خمر فور شربها** فان سؤره نجس بخلاف ما اذا مكث ساعة ابتلع ريقه فيها ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس هذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عنده للضرورة ولو شاربه طويلا لا يستوعبه اللسان فنجس ولو بعد زمان لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابته بل اياه بريقه ثم اخذ ما عليه من البلة النجسة بعد اخرى والا فهو ليس دون الشفتين والفم في التطهير بالريق تفريعا على قول الامام والثاني في جواز تطهير النجاسة بغير الماء كذا في البحر **وهرة فور اكل فارة نجس** مغلظ وهذا بالاجماع فان مكثت ساعة ولحست فمها ثم شربت فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا ينجس وعند محمد ينجس لانه لا يرى التطهير بغير الماء **وسؤر هرة** اهلية اما الوحشية فنجس كما في الكشف لفقد علة الطواف **ودجاجة مخلاة** بالتشديد المرسلة التي تخالط النجاسات ويصل منقارها الى ما تحت قدميها بان يكون علفها خارجا عن مكانها وقيل ان تحبس في بيت ويكون علفها عندها لانها لا تجول في عذرات الابل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه كذا في الفتح وقال ابو يوسف ليس بمكروه مستدلا بما عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب منه ويتوضأ بفضلها رواه البزار والطبراني في الاوسط ورجاله موثقون وعندهما مكروه كراهة تنزيه في الاصح وهو قول الكرخي لانها لا تتحامى النجاسات وحملا اصغاء النبي صلى الله عليه وسلم لها الاناء على زوال ذلك التوهم بعلمه بحالها في زمان لا يتوهم بنجاسة فمها بتنجس تناولته وقال في الهداية والكراهة سؤرها لحرمة اللحم وهو قول الطحاوي وهذا يشير الى القرب من كراهة التحريم وهو القياس الا ان الضرورة بالطواف اسقطت ذلك فائدة في النهر عن التجنيس له دجاجة او شاة او ابل او بقر علفها نجاسة فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام وهو المختار لان الظاهر ان الطهارة تحصل بهذه المدة وفي البزازية ان ذلك انما يشترط في الجلالة التي تاكل الجيف الا انه جعل التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة انتهى وابل وبقر جلالة فالاحسن ترك جلالة ليعم الابل والبقر فقط **وسباع طير** كالبازي والعقاب والصقر والحداة بوزن عنبة والنسر وغيرها مما لا يوكل لحمه فالقياس النجاسة وانما قلنا بالطهارة استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تاكل الجيف غالبا فاشبهت الدجاجة المخلاة فاورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها تنقض من الهوى فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في البراري انتهى وقوله لم يعلم ربها طهارة منقارها يفيد ان الطهارة لتوهم النجاسة في منقارها لا للوصول لعابها الى الماء حتى لو كان يعلم طهارة

لا يكره كما هو رواية عن ابي يوسف قال في النهاية واستحسنها المتاخرون وافتوا بها كما في البحر **وسواكن بيوت** كحية وفارة وغيرهما طاهر للضرورة والقياس النجاسة لكنها سقط بعلة الطواف كالهرة وهو مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا يوجد غيره لم يكره اصلا سواء كان للشرب او للطهارة غنيا كان او فقيرا كالاكل اي بقية ما اكلته سواكن البيوت لفقير لا يكره له بخلاف الغني لقدرته على غيره كذا في المنح وكذا تكره الصلاة معه كما في النهر وكذا مع حمل ذات ما يكره سؤره انتهى **وسؤر حمار** مبتدا اهلي ومن المشايخ من قال بنجاسة الذكور دون الاناث لان الذكر ينجس فمه بشم البول وفي البدايع هذا غير سديد لانه امر موهوم فلا يؤثر في ازالة الثابت فلذا قال قاضي خان ولو ذكرا في الاصح **وبغل** امه حمارة لان الولد يتبع الام فلو فرسا او بقرة فظاهر كمتولد من حمار وحش وبقرة تنبيه قال في النهر البغال اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحش وبقرة وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل واتان وحش وبغل ان يوكل عندهما وهو المتولد من رمكة وهي الفرس وحمار اهلي انتهى ولا عبرة لغلبة الشبه لنص محمد بحل اكل ذئب ولدته شاة اعتبارا للام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله المصنف عن الاشباه من تصحيح عدم الحل عن الفوايد التاجية ونصه لا يحل اكل من احد ابويه ماكول على الاصح فاذا نزا كلب على شاة لا يوكل الولد واذا نزا حمار على فرس فولدت بغلا لم يوكل والاهلي اذا نزا على الوحشي فنتج لا يجوز الاضحية به انتهى قال شيخنا العلامة خير الرملي في فتاويه وهذا التصحيح غريب وقوله **مشكوك في طهوريته لا في طهارته** خبر المبتدا قال في البحر وقيل الشك في طهارته وقيل فيهما والاصح اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلذا قال في اسرار الخلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر لا ينجس به واوجب الجمع بينه وبين التراب لانه ليس في طهارته شك اصلا لان الشك في الطهورية انما نشا من الشك في طهارته لتعارض الادلة في طهارته ونجاسته فانه روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل لحم الحمر الاهلية يوم خيبر وروي غالب ابن ابجر قال لم يبق لي مال الا حميرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وقيل بسبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره التوضي بسؤرها وقال ابن عباس سؤرها طاهر ثم زيف شيخ الاسلام خواهر زاده الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا زيف الثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجب الشك كما في الخبر عد لان احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته فانهما يتهاتران ويعمل بالاصل وهو الطهارة والصواب عنده ان سببه التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة وعدمها فان له شبها بالهرة لمخالطته الناس في الدور والافنية وشربه من الاواني المستعملة وشبها بالكلب لمجانبته وعدم ولوجه المضايق وولوج الهرة والفارة فلو انتفت الضرورة اصلا كان نجسا ولو تحققت كتحققها في الهرة لوجب الحكم بسقائه على الطهورية فاذا تحققت من وجه دون وجه بقي مشكلا حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء نقله في السراج عن الوجيز ثم قال واعترض عليه الصيرفي حيث قال وهذا بعيد لانه اذا اجيز الوضوء بالماء الذي يختلط بالسؤر اذا كان اكثر كان ايضا يجوز الوضوء بالسؤر لانه اكثر من اللعاب ثم قال وهل يطهر النجس على هذا القول قولان قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كذا في ايضاح الصيرفي انتهى **فيتوضا به او يغتسل ويتيمم** اي يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة لا في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم تيمم وصلى تلك الصلاة

جاز كذا في الكفاية قال في النهر لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم
او التيمم فللعكس هذا واختلف في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي كذا في الفتح فان قيل هذا
الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتأديه الى الاستخفاف
بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذاك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا اداه
بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف كما لو صلى حنفي لا يجوز بعد العصر لا يجوز صلاته ولا
يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما اذا صلى بعد البول كذا في المعراج **ان فقد** ماء مطلقا
وصح تقديم ايهما شاء في الاصح قال في الامداد والافضل تقديم الوضوء رعاية لقول زفر بلزوم تقديمه انتهى
ولو تيمم وصلى ثم اراقه لزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال الطهورية **ويقدم التيمم على نبيذ التمر** يعني
انه يتيمم فقط ولا يتوضى به وهو قول ابي يوسف وصح ان قول الامام اخرا فلذا قال **على المذهب الصحيح**
المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به فبه ابن امير حاج بقوله بحث لا يقال فيه ماء مجردا
عن هذا القيد لا مجازا باعتبار ما كان عليه اولا فلا يجوز التوضى به مطلقا لانعدام كونه ماء مطلقا
بل يجب عليه التيمم وان كان لم يزل عنه اسم الماء المطلق فيجوز الوضوء به في حالة الضرورة وغيرها
انتهى **وكذا حكم عرق كسؤر** يعني ان عرق كل حيوان كسؤره طهارة ونجاسة وشكا فعرق
الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا والمشكل طاهر لكن في كونه طهورا شك فلا يزول الحدث
الثابت بيقين بالشك على المذهب كما في المصفى انما خصه بالذكر لنفيد ان الشك في طهوريته
وهو لا ينافي ركوبه عليه الصلاة والسلام الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فانه
لا بد ان يعرق الحمار لان ذلك يفيد الطهارة لا الطهورية وحينئذ لا فرق بينه وبين السؤر فاذا
وقع في الماء صار مشكلا في طهوريته كلعابه فيجمع بينه وبين السؤر فاذا وقع التيمم واذا
وقع في ثوب او بدن لا يمنع الصلاة وان فحش في ظاهر الرواية وعليه الاعتماد وذكر شمس
الائمة الحلواني ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة كما لا يخفى فعلى هذا اذا وقع في الماء نجسه
كما ذكره الولوالجي يعني بالافساد انه لم يبق طهورا كذا في البحر وفي المحيط عرق الجلالة عفو
في الثوب والبدن وفي الخانية انه طاهر على الظاهر **باب التيمم** قال في العناية
ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث به اي بالتيمم تأسيا بالاسوة القدوة قاموس الكتاب
فان قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم حكم المسافر وخارج المصر على المريض حيث قال البعد
ميلا او لمرض مع ان الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله وان كنتم مرضى او على سفر اجيب بان
التيمم مترتب على عدم الماء وهو فيهما حقيقي وفي المريض حكمي وهو من خصائص هذه الامة بلا ارتياب
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر
واحلت لي الغنائم واوتيت جوامع الكلم وارسلت الى جميع الناس وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت كذا في السراج وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه
من حيث الالة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله حيث اكتفى بشطر اعضاء الوضوء
قال الخير الرملي وقيل انه عزيمة وقيل ان تيمم لفقد الماء فعزيمة او لعذر فرخصة انتهى وسبب
مشروعيته ما وقع لعائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو موضع
بناحية قديد بين مكة والمدينة لما اضلت عقدها فبعث عليه الصلاة والسلام في طلبه فحان وقت
الصلاة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت اية التيمم فجاء اسيد بن حضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم

يا آل

يا آل ابي بكر رواه البخاري ومسلم وقيل غير ذلك **هو لغة القصد** مطلقا قال تعالى ولا تيمموا الخبيث اي
لا تقصدوا وقال المتنبي الشاعر ، وما ادري اذا يممت ارضا ، اريد الخير ايهما يليني ،
، أالخير الذي انا ابتغيه ، ام الشر الذي هو يبتغيني ، وشرعا **قصد صعيد** فعيل بمعنى فاعل
قال في المغرب هو اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم خلافا في ذلك واذا كان
المنقول عن ائمة اللغة ان معنى الصعيد وجه الارض فلا يجوز تفسيره بالتراب لان فيه حرجا منافيا لما
اشتمل عليه من الرخصة غاية البيان قال في الفتح وتفسير ابن عباس له بالتراب تفسير بالاغلب ويدل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما رواية وتربتها
طهورا فتوهم انه مخصص خطأ لانه افراد فرد من العام لانه ربط الحكم العام نفسه ببعض افراده
والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وهذا التركيب يقتضي ان
حقيقته القصد قال في البحر وقد زيف هذا التعريف بان القصد شرط لا ركن وقول الشارح
شرط القصد تغيير لكنه خلاف ما يقتضيه التركيب فتعريفه الصحيح ان يقول هو مسح الوجه و
اليدين من الصعيد الطاهر او ما يقوم مقامه والقصد شرط لانه النية **مطهر** قال المصنف انما
عدلت عن قول اكثرهم بطاهر ليخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل طاهر غير طهور **و**
استعماله حقيقة او حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس **بصفة مخصوصة** قال المصنف المراد بها كيفية التيمم
هذا يفيد ان الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط والذي تحرر في البحر شرح نور الايضاح ان
الضربتين ليستا بركن وانما الركن المسح او ما يقوم مقامه على ما تقدم وثمرته تظهر فيما لو ضرب بيديه
فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة على الاول ويجوز على الثاني وتظهر ايضا
فيما اذا نوى بعد الضرب فمن جعله ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا اعتبرها
بعده كما في السراج وكيفيته قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاثة اصابع
يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحة الى
رؤوس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو تيمم بجميع الاصابع والكف يجوز كذا في
الذخيرة وقال بعضهم يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس
الاصابع الى المرفق ثم باليمنى كذلك وهو اقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب
المستعمل بالقدر الممكن كذا في البدائع **لاجل اقامة قربة** يشترط لصحة التيمم للصلاة به احد ثلاثة
اشياء اما نية الطهارة من الحدث او الجنابة او نية استباحة الصلاة او نية عبادة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة سواء كانت صلاة او جزء صلاة في حد ذاته كقولك نويت التيمم للصلاة
او سجدة التلاوة او قراءة القران وهو جنب او نوته لقراءة القران بعد انقطاع حيضها او نفاسها خرج
التيمم للتعليم فانه لا يصلى به وركنه شيئان الضربتان احترز بهما عن قول ابن سيرين ومن
تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين وعن ما روي عن
مالك واحمد وداود من الاكتفاء بضربة واحدة عيني واما قوله والاستيعاب فهو من تمام حقيقة المسح
وليس شرطا زائدا كما انه في غسل الاعضاء كذلك وفي البرجندي معزيا لاصول البزدوي ان استيعاب
التراب ليس بشرط في التيمم اجماعا والخلاف في استيعاب المسح ففي ظاهر الرواية يشترط وفي رواية الحسن
ان الاكثر يقوم مقام الكل وفي عقد الفرائد ان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه وهو الاصح ملخصا
وشرطه ستة النية وحقيقتها عقد القلب على الفعل ووقتها عند ضرب يديه على ما يتيمم به
او عند مسح اعضائه بتراب اصابها والمسح قال ابن الشحنة في كون مسح اعضاء التيمم شرطا نظر قوي

بل هو ركن قطعاً وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهراً وفقد الماء وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه ونقل الشمني عن الذخيرة ان الاصح انه يضرب بظاهرهما وباطنهما قال في النهر وغيرها فافاد ان الخلاف حاصل بانهما كان نعم الضرب بالباطن سنة واقبالهما وادبارهما ونفضهما لئلا يصير مثلة وتفريج اصابعه كان ينبغي ان يذكرهما قبل لانه يكون عند الضرب وتعليلهم سنة التفريج بدخول الغبار اثناء اصابعه نعم انه لو ضرب على حجر املس لا يفرج الا ان يقال العلة تراعى في الجنس وتسمية وترتيب وولاء بفتح الواو وكسرها وزاد ابن وهبان في الشروط الاسلام فرده هذا يقتضي انه زاد على الستة المتقدمة الاسلام فصار المجموع سبعة مع انه ترك في البيت من الستة المتقدمة كون المسح بثلاث اصابع فاكثر وزاد ايضاً امرين اخرين وهما الضرب والتعميم الذي هو الاستيعاب وقد علمت ما في عدهما من الشروط فان الضرب سنة والتعميم من تمام حقيقة الركن كما تقدم وعد نوى الا ايضاح لمن الشروط تسامح كما هي عادتهم وضمنت البيت سنة الثمانية في بيت اخر وغيرت شطر بيته الاول فقلت

فالاسلام شرط عذر ضرب ونية ... ومسح وتعميم صعيد مطهر
وسننه سمى وبطن وفرجن ... ونفض ورتب وال اقبل وادبر

من قوله وزاد ابن وهبان الى هنا وجد ملحقاً بخط الشارح على هامش نسخته وقد ضبط عذر بالضم بدون تنوين وضرب بالضم منوناً وينبغي ضبط الاسلام بحذف الهمزة بعد نقل حركتها الى اللام للضرورة وفي البيت تعسف لا يخفى فالاولى منه ما قيل

تيممك استيعاب عضوك ركنه ... كذا في الاصح الضربتان بغربر
واسلامه شرط وعذر ونية ... ومسح بكفيه صعيد مطهر
وسن التوالي النفض فرج بباطن ... وسم ورتب فيه تقبل وتدبر
وقدر بد تحريك الحزام وخاتم ... وتخليل ذقن والاصابع بذكر

وهذه الزيادة ذكرها في الفيض وشرح المنية رواية الحسن عن الاصحاب وعليها فالسنن اثنى عشر فليتحفظ **من عجز** مبتدأ خبره تيمم **عن استعمال الماء** المطلق الكافي لطهارته لانه لو وجد ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء وكان جنباً تيمم ولم يجب عليه صرفه للوضوء كما في القهستاني وفي البحر لو وجد ماء يكفي المحدث اوازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضى به وصلى في النجس اجزاه وكان مسيئاً كذا في الخانية والدليل على كون العجز شرطاً عبارة الاية وكلا النهاوهي قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فانه تدل بعبارته على ان المرض والسفر شرط وعلى بقية الاعذار بدلالته لانها اما مثلهما او فوقهما في الحرج المرفوع على سبيل التاكيد بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج لصلاة تفوت الى خلف **لبعده** ولو مقيماً في المصر سواء كان جنباً او محدثاً كما في البحر لكن في العيني انه لا يجوز للمقيم المحدث **ميلاً** ثلث الفرسخ وهو اربعة الاف ذراع كما في الجوهرة وهو في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض ولهذا قيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى مد البصر من الميل الى الميل وهو اربع وعشرون اصبعاً معترضات بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وهي اي عرض الاصبع ست شعيرات معتدلات ملصقة ظهراً لبطن وبذراع هرون الرشيد وهي ست شعرات بغل والفرسخ ثلاثة اميال والبريد اثنى عشر ميلاً ونظمها في النهر فقال

ان البريد من الفراسخ اربع ... ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا
والميل الف اي من الباعات قل ... والباع اربع اذرع فتتبع
ثم الذراع من الاصابع اربع ... من بعدها العشرون ثم الاصبع

58

ست شعيرات فظهر شعيرة ... منها الى بطن الاخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل ... من شعر بغل ليس فيها مدفع

وقد اختلف في الذراع وهذا قول المتاخرين **او لمرض** يشتد او يمتد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحرك لا استعمال الماء متعلق بيشتد كالمبطون فانه يضره التحريك او لم يجد من يوضيه فان وجد ولو باجرة مثل وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب على احد الزوجين توضي صاحبه وتعهده لكن لو وجد ما لو استعان به اعانه فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف ونقل في التجنيس خلافاً بين الامام وصاحبيه فعنده يجزيه التيمم وعندهما لا كما في البحر وفي مملوكه يجب قال في البحر والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة لو مرضت لا يجب عليه ان يوضيها وان يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان على العبد ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادراً بفعلها انتهى **او برد** يهلك الجنب او يمرضه قيد بالجنب لان المحدث لا يجوز له التيمم في الصحيح قال في الفتح وكانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى قال في البحر وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ انتهى قال الخير الرملي اقول يشكل على تصحيح عدم الجواز مسئلة المسح الاتية في بابه وهو جواز التيمم بعد مضي المدة اذا خاف سقوط رجليه من البرد كما حققه الكمال ابن الهمام واختاره الحلبي وليس هو الا تيمم المحدث لخوفه على عضوه فحينئذ يتجه قول بعض المشايخ وقد ظهر بقوله وكانه والله اعلم لعدم اعتباره ذلك الخ اذ لو تحقق او غلب على الظن يجوز اتفاقاً وذلك لان مثله مدفوع عنا بالنص ولو في المصر هذا قول الامام اذا لم تكن له اجرة الحمام ولا ما يدفئه وما قيل انه في زماننا يتحيل بالعدة فمما لم ياذن به الشرع لان فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة لا تندفع الا به ولم توجد فلذا قال نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء بنسيئة والا لا **او خوف عدو** كحية او نار على نفسه ولو من فاسق بان كان امراة او لم او حبس غريم بان كان مديوناً مفلساً او تلف ماله ولو كان امانة ثم ان نشا الخوف بسبب وعيد عبد قادر عليه كالاسير اذا منعه الكفار من الوضوء وكذا المحبوس في السجن ومن توعد بقتل او حبس يجوز لهم التيمم واذا زال المانع اعاد الصلاة والا بان نشا من غير وعد او حصل من قبل الله كخوف سبع وحية لا تجب الاعادة لانه سماوي وقد وقع الخلاف في الخوف من العدو وهل هو من الله فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب ذهب في الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية وقد يقال ان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشاء منه الخوف فكان من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلاً بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله اذ لم يتقدم وعيد ثم رايت ابن امير حاج صرح بما فهمته فقال والظاهر ان المراد بالخوف من العدو والخوف الذي لم ينشا عن وعيد من قادر عليه كالخوف من سبع وانما نسب الى الله تعالى في هذه الصورة لتجردها عن مباشرة سبب له من العبد انتهى **او عطش** ولو لكلبه او رفيق القافلة حالاً ومآلاً ظرف لعطش ولرفيق على التنازع وكذا العجين وازالة نجس كما سيجي وقيد ابن الكمال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الاناء فان وجد اناء يتوضى ويحفظ غسالته فيه ثم يسقيها دوابه فحينئذ لا يتحقق عطش دوابه وكلامه اقول وكذا يجري ذلك في ازالة النجس كما تقدم انه يجوز سقيه للدواب اذا لم يتغير وان تغير لا وفي السراج للمضطر اخذه قهراً وقتاله فيجي

في فصل كثير ان له ان يقاتله بالسلاح ان لم يكن محرزا في الاواني فان كان محرزا في الاواني قاتله
بغير سلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لملكه له بالاحراز فصار نظير الطعام وقيل في البير ونحوها
الاولى ان يقاتله بغير سلاح لان ارتكب معصية فكان كالتعزير كما في الكافي فان قتل رب الماء فهدر
لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة قال في الشرنبلالية وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء انتهى قال في السراج
وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء
وكان المالك مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا انتهى وان قتل المضطر
ضمن بقود ان كان القتل بما يوجبه او دية ان كان بما يوجبها او عدم آلة طاهرة يستخرج بها الماء كدلو
وحبل ولو كانت الآلة نشاشا او ان نقص بادلائه او شقه نصفين قدر قيمة الماء وان زاد النقص على قيمة
الماء تيمم ولا اعادة عليه كما لو وجد من ينزل اليه باجر مثل لم يتيمم ولا تيمم لهذه الاعذار كلها حتى لو تيمم
لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب
بالرخصة الاولى ونصيرة الاولى كان لم تكن جامع الفصولين فليحفظ مستوعبا صرح صاحب التبيين
ان جعله صفة لمصدر محذوف اوجه من جعله حالا وبين صاحب البحر الاوجهية بقوله ولعل وجهه
ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلى جعله حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان
الاحوال شروط وجهه عند الكرخي في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شعرة او وترة
منخره لم يجز ويديه وروي عن الحسن لو ترك اقل من الربع يجزيه كما في الذخيرة ومنهم من فهم انه
لو ترك الربع لا يجزيه لكن المذكور في كثير من المعتبرات كالتحفة والمحيط والبدائع وغيرها انه
ان يمم الاكثر جاز وهو يصدق على ترك الثلث ومنهم من قال في وجه هذه الرواية دفعا للحرج حتى
ان الحلواني قال ينبغي ان يحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى ولا يخفى ما فيه وعليه فلا يجب نزع الخاتم
والسوار وعلى المختار ينزع الخاتم والسوار او يحرك به يفتى مع مرفقيه فيمسحه لا قطع خلافا لزفر
كما في الوضوء وعن مالك الى نصف الذراع وعنه الى الرسغين كما عن احمد وعن الزهري الى الاباط
شروح الكنز بضربتين والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وانما اختار والضرب وان كان الاول
جائزا لان الآثار جاءت بلفظ الضرب ولو من غيره قال في البحر امر غيره ان يممه جاز بشرط ان ينوي
الآمر ولا يشترط ان ينوي المأمور انتهى فليحفظ والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار الضرب من مسمى التيمم شرعا
لان المأمور به المسح فقط قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه الصلاة والسلام
التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المستحبين او انه خرج مخرج الغالب فلذا قال او ما يقوم مقامهما لما
في الخلاصة وغيرها لو حرك رأسه او ادخله في موضع الغبار متعلق بكل من حرك وادخل على
التنازع بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه يعني ان المراد بالضرب وجود الفعل من المتيمم
اعم من كونه ضربا او غيره وهو تحرك الراس فيقام مقام الضربتين كما في البحر اقول ولا يخفى
ان تحرك الراس قايم مقام ضربة الوجه وما يقوم مقام الثانية مطوي في الكلام فتدبر ثم
رأيت البرجندي اورد عبارة الخلاصة مفصحة بالمرام حيث قال ولو قام في مهب الريح او هدم
الحائط فاصاب غبار وجهه وذراعيه فمسحهما بنوي التيمم جاز وكذا لو لم يمسح لكن حرك رأسه
ويديه بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى فتنبه ولو كان جنبا او حائضا طهرت
لعادتها او نفسا قال في شرح المنية انما صرح المشايخ بهذا دفعا لما عساه يقع في بعض الاذهان
ان التيمم في حق الجنب ومن بمعناه استيعاب جميع جسده بالمسح بالصعيد بناء على موافقة الخلف
للاصل في ذلك وقد وقع في الجنابة ذلك لعمار ابن ياسر ففي الصحيحين عنه رضي الله عنه

قال

قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد ماء فتمرغت في الصعيد
كما تتمرغ الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال انما كان يكفيك ان تقول
بيدك هكذا وبين له كيفية التيمم واذا ثبت هذا في حق الجنب ثبت فيمن في معناه بدلالة دليله تنبيه
لو تمعك بالتراب وذلك بجسده كله هل يجزيه ان اصاب التراب وجهه وذراعيه ويديه نعم
يجزيه عن التيمم لانه اتى بالمفروض وزيادة والا فلا انتهى بطاهر من جنس الارض وان لم يكن
عليه نقع اي غبار لان الصعيد المذكور في الآية ظرف مكان عندنا ومن لابتداء الغاية اي في
المكان قال تعالى صعيدا زلقا اي حجرا املس غاية البيان وعند الشافعي ومن يشترط التراب
مفعول بتقدير حرف الباء اي بصعيد ذكره القرطبي ومن التبعيض نهر فلو لم يدخل بين اصابعه
لم يحتج لضربة ثالثة للتخليل وعن محمد يحتاج اليها نعم لو يمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى
واليسرى قهستاني وبه اي بالغبار مطلقا عجز عن التراب عن اولا لانه تراب رقيق وعن ابي
يوسف لا يجوز ان وجد غيره وعنه لا يتيمم به مطلقا لان الغبار عنده ليس من الصعيد فلا يجوز
بلؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر وفي التذكرة اصله دود يخرج في نيسان فاتحا فاه
للمطر حتى اذا سقط فيه انطبق وغاص حتى يبلغ اجره وقيل يضرب غرزو قاكالشجر اذا بلغت انحلت
فهو حيوان في الاولى نبات في الثاني فلا يصح التيمم بهما ولا بمرجان لشبهه بالنبات بكونه
اشجارا نابتة في قعر البحر على ما حرره المصنف في المنح حيث قال ما حاصله انه يشبها بالنبات
ويشبها بالمعادن وانه متوسط بين عالم الجماد لتحجره وبين عالم النبات لكونه اشجارا نابتة في قعر
البحر ذوات عروق واغصان خضر والعلة فيه امتزاج الحرارة بالرطوبة في قعر المعدن وغلبة الرطوبة
لمجاورة الماء فله شبه المعدن بجسده والنبات بروحه ولما استطال وصار نباتا عاليا ابيض
اصابه الهوى فجمد وبرد وصار حجرا جامدا وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه بحرارة الشمس وبالحكم عليه
بانه نبات ظهر لك ان الصواب عدم جواز التيمم به كما ذهب اليه الكمال لانه ليس من جنس الارض انتهى
ملخصا هذا وفي البحر عن الغاية والتوشيح والعناية والمحيط والمعراج والتبيين الجواز به فكان ما ذكره
في الفتح من عدمه سهوا انتهى وفي النهر وادخال المرجان فيما لا يجوز به التيمم لا يخفى انه سبق قلم والصواب
جوازه به كما في عامة الكتب فتنبه انتهى قال العلامة الخير الرملي في حواشيه على المنح اقول ولك ان
تدفع ما ذكره الشارح بانه اولا قال نسبة النبات بروحه فهو صريح في انه ليس نباتا ويحمل قوله
صار نباتا اي شبيها له في ان له عروقا واغصانا متصاعدة هذا ولك ان تقول لا يجوز العدول
عن نقول ائمتنا العدول بمثل هذا التقرير المروي عن ابن الجوزي في كتاب له ذكر فيه المعادن
تامل ولا بمنطبع كفضة وزجاج اي المتخذ من الرمل وغيره الا اذا كانت في محالها فيجوز بالتراب الذي
عليها اذا كان غالبا ومترمد بالاحتراق الا رماد الحجر فيجوز بحجر مدقوق او مغسول وحائط
مطين او مجصص واوان من طين غير مدهونة وطين غير مغلوب بماء اما المغلوب بالماء
فلا يجوز التيمم به كما في المحيط قال الخير الرملي اقول بل يتوضى به حيث كان رقيقا سيالا يجري على
العضو انتهى لكن لا ينبغي التيمم به قبل فوت وقت لئلا يصير مثله بلا ضرورة عبارة الولوالجي المسافر اذا
كان في ردغة الطين ولم يجد الصعيد لطخ ثوبه من الطين حتى اذا جف تيمم به لان هذا تحصيل
التراب فيجب عليه كما في الماء وان ذهب الوقت قبل ان يجف لا يتيمم بالطين ما لم يجف لكن
مشايخنا قالوا هذا قول ابي يوسف وعند الامام فان خاف ذهاب الوقت جاز التيمم بالطين
لانه من اجزاء الارض انتهى ومعادن في محالها فيجوز بتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين

اثر التراب بمد يده عليها وان لم يستبين لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كالحنطة وجوخ فليحفظ
والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين صواب لو غير مسبوكين
كما هو عبارة البحر حيث قال وفي المحيط لو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم
يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز التيمم والا فلا انتهى فتبصر لطيفة وهو ان
الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاسف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هواء فتلطف
منه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول من التوراة فاذا تعذر الطهارة بالاصل
انتقل الى التبع واقيم مقامه وانما لم يجز بالشجر ونحوه والمعدن وشبهه لانه ليس بتابع للماء وحده حتى
يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربع فليس له اختصاص بشيء منها حتى
يقوم مقامه كذا في العناية فليحفظ وارض محترقة فلو الغلبة للتراب جاز والا لا خانية ومنه يعلم حكم
المساوي **وجاز قبل الوقت** قال الخير الرملي بل هو مندوب كما هو صريح عبارة البحر وقيل من صرح به
ولاكثر من فرض وجاز لغيره كالنفل لانه بدل مطلق عندنا لا ضروري لقوله صلى الله عليه
وسلم التيمم وضوء المسلم الى عشر حجج ما لم يجد الماء او يحدث فقد سمي التيمم وضوءا والوضوء مزيل
للحدث كذا في البدايع واعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين
احدهما الخلاف فيه لاصحابنا مع الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال اصحابنا هو بدل مطلق عند
عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث
وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي
به اكثر من فرض عنده وعندنا يجوز الثاني الخلاف فيه لاصحابنا فعند ابي حنيفة وابي يوسف
البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء
المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط
فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط فيفقد المشروط وهو طهورية
التراب كالماء فانه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله ما دام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة
تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لا محالة فالجواب ان الشرط اذا
كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لا
محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه
قلت ليس بموجود فيها حكما لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر ملخصا من البحر **وجاز لخوف**
المراد به غلبة الظن **فوت صلاة جنازة** مع وجود الماء لما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه
قال اذا فاجأتك جنازة تخشى فواتها وانت على غير وضوء فتيمم لها ولانه شرع التيمم في الاصل لخوف
فوات الاداء فقط وصلاة الجنازة تفوت اصلا فكانت اولى بالجواز وفيه ايماء الى ان من لا يخاف
الفوت كالولي وغيره ممن له حق التقدم كالسلطان والوالي لا يتيمم قال في الهداية وهو الصحيح لان
للولي حق الاعادة فلا فوت في حقه وصحح في التجنيس عدم الجواز للامام ان كانوا ينتظرونه والا
جاز اي كل تكبيراتها فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه يمكنه اداء الباقي وحده كما في البحر
ولو جنبا او حائضا ومثله النفساء لكن اذا طهرتا لعادتهما سواء كانت عادتهما الاربعين والعشرة او
دون ذلك ولو جيء باخرى ان امكنه التوضي بينهما ثم زال تمكنه اعاد التيمم والا بان لم يمكنه التوضي عند
محمد يعيد ايضا التيمم وعندهما لا يعيد بل يبقى لان الضرورة الاولى قد تمت وهذه اخرى فيجدد
لها ولهما انما صح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا المعنى باق في الاخرى شرح المجمع اه

خوف

خوف فوت **عيد** بفراغ امام هذا فيما اذا كان ماموما وزوال شمس فيما اذا كان اماما او ماموما اقول
سياتي ان صلاة العيد تؤخر لعذر في الفطر لليوم الثاني وفي الاضحى للثالث فاذا اجتمع الناس
في اليوم الاول قبل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضى زالت الشمس هل يكون
عذرا او يؤخر ام يتيمم ولا يؤخر لكن قول الشارح الاتي لان المناط خوف الفوات لا الى بدل يقتضي
التاخير فليراجع **ولو كان يبني بناء** راجع للجنازة والعيد لان العلة فيهما واحدة كما في الامداد
بعد شروعه متوضيا وسبق حدثه عند الامام وقالا لا يتيمم ويتوضى ويتم صلاته ولا خلاف في انه
اذا شرع بالتيمم تيمم وكذا لو شرع بالوضوء ثم احدث ويخاف زوال الشمس ان اشتغل بالوضوء تيمم
اتفاقا فان لم يخف ويرجو ادراك الامام قبل الفراغ لم يتيمم اجماعا وان لم يرجو فهو في موضع الخلاف وقد
ذكر في البحر دليل كل فليراجع **بلا فرق بين كونه اماما اولا** في الاصح وبين كونه له حق التقدم كالسلطان
والقاضي والوالي وهو ظاهر الرواية وصحح في التجنيس الجواز للامام ان كانوا ينتظرونه والا جاز كما تقدم
لان المناط خوف الفوات لا الى بدل فجاز لكسوف وسنن رواتب في تقييده بالرواتب اشعار بان
مثل سنة العصر لا يتيمم لها عند وجود الماء اذا خاف فوتها مع انها تفوت لا الى خلف تامل ولو سنة
فجر خاف فوتها هذا على قولهما وعند محمد لا يتيمم لان عنده اذا فاتت باشتغاله بالفريضة مع الجماعة
عند خوف فوتها يقضيها بعد ارتفاع الشمس وحدها صورته ترقب مجيء ماء وعد به قبيل الطلوع
وعلم انه بعد وصول الماء والتوضي به لا يسع غير صلاة الفرض فانه يتيمم ويصلي السنة فاذا جاء الماء
توضى وصلى الفرض حيث كان الوقت لا يسع غيره ولنوم وسلام ورده وان لم تجز الصلاة به اعلم ان
التيمم لجهتان جهة صحته في ذاته وجهة صحة الصلاة به فصحته في ذاته متوقفة على مطلق نية العبادة
سواء كانت مقصودة او لا واما صحة الصلاة به فمشروط بنية عبادة مقصودة او جزئها وهو لا يحل
الا بالطهارة او بنية الطهارة واستباحة الصلاة فخرج بقوله مقصودة غير المقصودة كدخول مسجد
وبقوله لا تحل الا بالطهارة المقصودة التي تحل بدونها كرد السلام وجزء المقصودة الذي يحل بدونها
كقراءة القران بالنسبة للمحدث فان في هذه المسائل التيمم وان كان صحيحا في حد ذاته لكن لا تصح الصلاة به
هذا الذي تحرر من كلام البحر ثم قال في البحر اي بعد ما تحرر ان التيمم عند وجود الماء يجوز لكل عبادة تفوت لا
الى خلف قال وكذا لكل ما لا تشترط له الطهارة وبين القاعدتين عموم وجهي يجتمعان في رد
السلام مثلا فانه يحل بدون الطهارة ويفوت لا الى خلف وينفرد الاولى في مثل دخول المسجد للمحدث
فانه في مثل صلاة الجنازة فانها تفوت لا الى خلف ولا تحل بدون الطهارة مستندا لقوله لما في المنية
وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فيه وافره المصنف لكن في النهر الظاهر ما استظهره غير
ظاهر اذ ليس في عبارة المنية ما يدل على ان مرادها بالجنب فتكون الطهارة شرطا في فعله فلا يكون
مما نحن فيه فسقط الدليل وهو قوله لما في المنية قلت وفي المنية وشرحها التيمم لدخول مسجد ومس
مصحف مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم لانه ليس بعبادة ويخاف فوتها لان التيمم انما يجزئ عند
العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما لخوف الفوات لا الى خلف انتهى لكن في القهستاني عن
المختار يختار جوازه مع وجود الماء لسجدة التلاوة استدراك على المنية والبحر وهو نقل ضعيف
مصادم للقاعدة لان سجدة التلاوة لا تحل الا بالطهارة ولا تفوت الى خلف لكن سيجيء عند قوله
فرع تقييده بالسفر لا الحضر لكن هذا التفصيل ذكره القهستاني بعد هذه المسئلة بورقتين
مفروضا عند عدم الماء فكيف يكون استدراكا على هذه وهي مفروضة عند وجوده ثم رايت في
النهر وشرحها ما يؤيد كلام البحر قال وظاهر البزازية جوازه للتسع مع وجود الماء وان لم تجز

الصلاة به اقول وجدني نسخة الشارح الثانية ملحقا قلت بل لعشر بل اكثر لما مر ان الضابط انه
يجوز لكل ما لا تشترط له الطهارة ولو مع وجود الماء واما ما تشترط له الطهارة فيشترط فقد الماء كتيمم
لمس مصحف فلا يجوز لو وجد الماء واما القراءة فان كان محدثا فكالاول او جنبا فكالثاني انتهى اقول
اطلقوا في القراءة المنع وفي المحيط اطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وقراءة القران
وفي السراج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي به اذا تيمم لقراءة القران والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب
جاز له ان يصلي به سائر الصلوات لا ان كان محدثا كذا في البدايع وغاية البيان لا يتيمم لفوات
جمعة ووقت ولو وترا لفواتها الى بدل وقيل يتيمم لفوات الوقت وهو مذهب زفر فان
عنده لا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وخروجا والحجة له قوية ولذا اختاره
بعض مشايخنا ذكره ابن امير حاج قال الحلبي فالاحوط ان يتيمم ويصلي ثم يعيد ويجب اي يفترض
طلبه ولو برسوله قدر غلوة هي ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة من كل جانب ذكره الحلبي قال في البحر
وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه ويساره وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره
انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو مكانه انتهى واقول معنى ما في الحقائق انه
يقسم المشي مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشي من كل جانب مائة ذراع انتهى نهر والذي تقبله
الطباع السليمة ما افاده بقوله وفي البدايع الاصح طلبه مما لا يضر بنفسه ورفقته الاولى او رفقته
لان ضرر احدهما كاف كما هو غير خاف بالانتظار ان ظن ظنا قويا قربه دون ميل بامارة كرؤية
طير او خضرة او اخبار عدل والا يغلب على ظنه قربه لا يجب بل يندب ان رجا والا يرجو لا يندب
ولو صلى بتيمم وثمة من يسأله ثم اخبره بالماء اعاد والا يخبره لا يعيد وشرط له اي للتيمم في حق
جواز الصلاة به نية عبادة وقال زفر ليست بشرط لانه خلف والخلف لا يخالف الاصل في
الشروط والحجة عليه ان لفظ التيمم ينبئ عن القصد والنية قصد الشيء مقترنا بالفعل قال الحموي
في فن الفروق ونظير ذلك اشتراط الاجتماع للجمعة لان لفظها يعطي معنى الاجتماع ونظيره في
العربية اشتراط الانتقال في الحال لان لفظها ماخوذ من التحول انتهى ولو صلاة جنازة او سجدة
تلاوة لا شكر في الاصح على قول الامام انها مكروهة اما على قولهما انها مستحبة وبه يفتى كما سيأتي
في سجود التلاوة فينبغي صحة الصلاة به مقصودة ليست في ضمن شيء اخر بطريق التبعية
فتكون قد شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى خرج دخول مسجد ومس مصحف لا تصح اي تحل
لتيمم قراءة القران للجنب بدون طهارة خرج السلام ورده فلغى وضوء كافر لا وضوءه
لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وقال ابو يوسف تصح صلاته بتيممه للصلاة لسد خوله
لصحتها في الاسلام لانه قربة مقصودة تصح منه في الحال بل راس القرب واعتبار سائرها به
بخلاف تيممه للصلاة لعدم صحتها منه في الحال وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى وقيل لا بد من تعيين
الحدث او الجنابة كذا في البدايع وندب لراجيه رجاء قويا آخر منصوب على انه ظرف لندب ونائب
الفاعل ضمير يرجع الى الصلوة الوقت وهل يؤخر عند الرجاء الى وقت المستحب او الى وقت الجواز قولان
ثانيهما ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب واصحهما
الاول كذا في السراج قيل هي اول مسئلة خالف ابو حنيفة فيها الاستاذ حمادا حين خرجا لتشييع
الاعمش فصلى حماد المغرب بالتيمم اول الوقت وصلى ابو حنيفة اخر بالوضوء وكان ذلك
عن اجتهاد فصوبه الله تعالى واظهره كذا في النهر ولو لم يؤخر وتيمم جاز لو بينه وبين الماء ميل
والا بان كان اقل من ميل لا يجوز بلا خلاف لانه واجد للماء حكما صلى من ليس في العمران بالتيمم

ونسي

ونسي الماء في رحله هو للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان ومأواه رحل وهو المراد
بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب قال في البحر لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخر رحله يفيد ان المراد
بالرحل الاول انتهى وهو مما ينسى عادة لا اعادة عليه عندهما لان النسيان ضد العلم وعند ابي يوسف
يعيد اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه ولو بلا علمه لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية
ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا لان العلم لا يرتفع بالظن كما لو نسيه في عنقه او ظهره او الضمير ان الرحل او في
مقدمه راكبا او مؤخره والضمير ان للبعير سائقا او نسي ثوبه وصلى عريانا بالضم خلاف اللبس
قاموس او في ثوب نجس او مع نجس ومعه ما يزيله او توضأ بماء نجس وصلى محدثا ثم ذكر اعاد اجماعا
اي في جميع ما ذكر على الصحيح كما في المنح ويطلبه وجوبا على الظاهر اي ظاهر الرواية ولا يطلبه على قول
الحسن لان السؤال ذل فينبغي ان يقيد بقوله في مكان يعز فيه الماء ويقول فما في غيره ذكره الحلبي من رفيقه
من هو معه بدل من رفيقه فان منعه ولو دلالة بان استهلكه تيمم لتحقق عجزه وان لم يعطه الا بثمن
مثله او بغبن يسير وله ذلك فاضلا عن حاجته لا يتيمم ولو اعطاه باكثر يعني بغبن
فاحش وهو ضعف قيمته بحث في البحر لكنه خاص بهذا الباب لما ياتي في مثل شراء الوصي من ان الغبن الفاحش
ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قال الحلبي وقدره في العروض بالزيادة على نصف درهم في العشرة و
النصف يسير والماء من جملة العروض وفي النهر الزيادة على ثمن المثل بان يطلب درهما ونصفا فيما يساوي
درهما وفي المنح اذا كان له مال غايب وامكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما لو وجد من
يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف القرض انتهى في ذلك المكان قاله
في الخلاصة والاولى ما قاله قاضي خان في اقرب موضع يعز فيه الماء لانه في اعتبار القيمة هنالك عسر وفيه
حرج وهو مدفوع او ليس له ثمن ذلك تيمم واما العطش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته
احياء لنفسه وانما يعتبر المثل في تسعة عشر موضعا مذكورة في الاشباه في النوع الثالث في الكلام على
اجر المثل فلتراجع وقبل طلبه الماء لا يتيمم على الظاهر اي ظاهر الرواية عن اصحابنا هذا مفهوم
قوله ويطلبه وجوبا على الظاهر لانه مبذول عادة كما في البحر عن المبسوط ورد ما في الهداية وغيرها
من الخلاف من ان عند الامام لا يلزمه الطلب وعندهما يلزمه ورد ايضا ما نقله في الغاية عن
الحسن من انه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض حرج وهو مدفوع لكن قال في الغاية قول الحسن
حسن وبناء عليه فيجب طلب الدلو والرشا بالكسر كرسا الحبل وكذا الانتظار لو قال له حتى استقي
هذا على ظاهر الرواية من انه لا يتيمم قبل الطلب اما على ما ذكره في الهداية وغيرها من الخلاف فعند الامام
ينتظر ما لم يخش خروج الوقت وعندهما ينتظر وان خرج الوقت قال في النهر لكن لا يجب كما في الفتح
وغيره لكني راجعت الفتح فلم ار هذا الاستدراك الذي نقله عنه صاحب النهر فليراجع ولو كان في
الصلاة ان ظن الاعطاء قطع والا لا لكن في القهستاني عن المحيط ان ظن اعطاء الماء او الاله وجب
الطلب والا لا استدراك على قول المتن وقبل طلبه لا يتيمم وكان على الشارح تقديمه على قوله ولو
كان في الصلاة والجواب عن المحيط انه غير ظاهر الرواية قال في النهر اعلم ان الرائي للماء مع رفيقه
اما ان يكون في الصلاة او خارجها وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه او يشك
وفي كل منهما اما ان يسأله او لا وفي كل اما ان يعطيه او لا فهي اربعة وعشرون فان كان في الصلاة
وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب وان لم يعطه بقي تيممه فلو اتمها ثم سأل فان اعطاه استانف
والا تمت كما لو اعطاه بعدما ابى او غلب على ظنه عدمه او شك لا يقطع فلو اعطاه بعدما اتمها بطلت
والا فلا وان كان خارجها فان صلى بالتيمم بلا سؤال فعلى ما سبق فلو سأل بعدها واعطاه

اعاد والا لا سواء ظن الاعطاء او المنع او شك وان منعه ثم اعطاه لا ويبطل تيممه ولا ينافي في هذا ظن
ولا شك به علم انه لو غلب على ظنه الاعطاء لا يبطل بل يقطعها فان لم يفعل فان اعطاه بعد الفراغ اعاد ولا
لا كما جزم به الشارح وغيره فما جزم به في الفتح من انها تبطل ففيه نظر نعم ذكر في الخانية عن محمد انها تبطل
بمجرد الظن فمع غلبته بالاولى وعليه يحمل ما في الفتح وفي المجتبى راى مع رجل ماء وهو في الصلاة ثم ذهب
قبل فراغه فسأله فقال لو سألتني لاعطيتك فلا اعادة عليه وكذلك لو كانت العدة قبل الشروع
في الاصح لانها بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء قبله وبما قررناه اتضح لك ان هذا التقسيم عقلي فقط
فتدبره انتهى والمحصور فاقد بالرفع صفة المحصور واللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة
وبالنصب حال شرح للجمع الماء والتراب الطهورين بان حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج مطهر اما اذا
حبس في مكان طاهر يتيمم ويصلي ثم يعيد عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يعيد كذا في البدايع
وكذا عجزه لمرض يؤخرها اي وجوبا عنده وقالا يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد
مكانا يابسا والا يومي قائما ثم يعيد كالصوم اي كمسافر افطر فاقام فانه يتشبه بالصائمين ثم ينبغي والله
مع رجوعه اي الامام كما في الفيض وفيه ايضا مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة
يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح وقال بعضهم تسقط عنه الصلاة كما في الامداد
وبهذا ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر اقول حيث فقد اعضاء الوضوء في هذه الحالة فاي تعمد
حصل منه للصلاة بلا طهر فليحفظ وقدمر ويجيء في صلاة المريض فرع صلى المحبوس بالتيمم ان
في المصر اعاد وجوبا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تجب الاعادة والا بان كان محبوسا في
السفر وخارج المصر لا يعيد اتفاقا لان الغالب عدم الماء قال في شرح المنية وهذا يشير الى انه لا تجب
الاعادة في المسافر وكذا في المحبوس خارج المصر اذا لم يكن الماء بحضرته ولا بقربه فان بحضرته او بقربه
فانه يعيد انتهى فليحفظ هل يتيمم لسجدة التلاوة ان في السفر نعم والا لا ان كان هذا الفرع مفروضا
عند وجود الماء فالحق النفي مطلقا وان كان عند عدمه فالحق الثبوت مطلقا وساق القهستاني
نص في انها مفروضة عند عدم الماء الماء المسبل في الفلوات لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا فيعلم انه للوضوء
ايضا قال في الفيض فلو كان كثيرا او كان خاصا بالشرب فلا يمنع التيمم حينئذ انتهى ويشرب ما سبل
للوضوء الجنب اولى بمباح من حائض ومحدث وميت لانه يصلح اماما وقيل الحائض اولى لانه اجتمع
عليها حقان حق الله وحق الزوج وقال في الظهيرية عامة المشايخ على ان الميت احق وعلله في المعراج
بان غسله لا يراد لدفع الحدث بل للتنظيف وهو لا يحصل بالتراب بخلاف غيره فالمقصود استباحة
الصلاة وذلك يحصل بالتيمم ثم قال فان اجتمع حي على بدنه نجاسة وميت والماء يكفي لاحدهما صرف
لصاحب النجاسة وان اجتمع محدث وجنب فالجنب اولى لان حدثه اغلظ لانه لا يقدر على قراءة القرآن
ودخول المسجد فلو لاحدهم فهو اولى ولو مشتركا ينبغي صرفه للميت لانه لا يتعلم سماحة بالماء جاز تيمم
جماعة من مكان واحد حيلة جواز تيمم من معه ماء زمزم ولا يخاف العطش ان يخلطه بما يغلبه او يساويه
من ماء ورد ونحوه قال في الفيض بان يضيف اليه ما يغيره وهو اولى او يهبه على وجه يمنع الرجوع كقريبه او زوجته
بخلاف الاجنبي لثبوت القدرة على استعماله بواسطة الرجوع عندنا خلافا للشافعي كذا في المحيط اذكره
في المنية قال شارحها ابن امير حاج اعلم ان هبة الماء المذكور للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه وديعة
او تركه مع الموهوب لحيلة لجواز التيمم في الطريق مع تمكنه من الانتفاع به بعد وصوله الى وطنه ونحو
ذلك بهبة الموهوب له ذلك للواهب مما تواردها كثير من المتأخرين من غير قدح في هذه الحيلة وقد ذكر
المصنف القدح في هذه الحيلة عن المحيط وتعقبه شيخنا بانه يمكن ان الرجوع في الهبة تملك بكره

وهو

وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء في حقه معدوما لذلك وان قدر عليه انتهى وهو حسن
وناقضه اي التيمم ناقض الاصل وهو الطهارة بالماء ولو كانت غسلا والحاصل ان التيمم سواء كان
عن حدث اصغر او اكبر ينتقض بناقض الوضوء سواء كان ناقض الوضوء وحده او ناقض الوضوء و
الغسل ثم اذا انتقض التيمم بناقض الغسل ينتقض باعتبار الجنابة فيصير جنبا سواء كان ذلك التيمم عن
حدث او جنابة واذا انتقض بناقض الوضوء كالبول ينتقض باعتبار الحدث فلذا اتى بالفاء التفصيلية
في قوله فلو تيمم للجنابة ثم احدث صار محدثا لا جنبا فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده اي بعد هذا الوضوء
لو احدث وعنده ماء يكفي الوضوء يمسح عليه اي على الخف ما لم يمر بالماء الكافي للغسل فيعود جنبا فاذا جاوزه
ولم يغتسل وتيمم للجنابة واحدث ووجد ماء يكفي للوضوء فانه ينزع الخفين فمع في عبارة صدر الشريعة وهي
في اول باب التيمم حيث قال حتى اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل تيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعي
اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة باق انتهى وبيان الاشكال فيها هو
ان يقال كيف يكون مع الجنابة حدث يوجب الوضوء فلا يوجب التيمم وقد صرحوا بوجوب التيمم للجنابة مع ان
صدر عبارته مفصحة ايضا بوجوبها فالجواب ان مع في كلامه بمعنى بعد كما في ان مع العسر يسرا فيكون
المعنى اذا احدث بعد الجنابة ومعه ماء يكفي الوضوء فانه يتوضأ به ولا يتيمم لان الجنابة زالت بالتيمم الاول
فيوافق كلامهم واشار بقوله فافهم اي ما في العبارة من الخفي حيث لم يصرح بعبارة الصدر ولا الاشكال
فيها مع تعرضه لحله وكان عليه ان يصرح بهما وناقضه ايضا قدرة ماء وهو اولى من التعبير برؤية الماء
المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة اعم من ان تكون برؤيته او غيرها فان المريض
اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن موجودا وكذا من تيمم للبرد ثم
زال واذا راى الماء ولم يقدر على استعماله لمانع كمرض وفقد آلة لا ينتقض تيممه فلو كانت القدرة باباحة
في صلاة قبل ان يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فانها تبطل صلاته ويلزمه الاستقبال للقدرة
على الاصل قبل حصول المقصود ولو بعدما سلم تسليمة او تسليمتين انتقض تيممه وصلاته صحيحة ولو كان
عليه سجدتا السهو سقطتا عنه اجماعا وان عاد اليهما ثم وجد الماء بطل تيممه وفسدت صلاته كذا في السراج
كاف لطهره ولو مرة مرة قال في الخلاصة فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدى رجليه ان
كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه
اذ لو اقتصر على المرة كفاه انتهى قال في الفتح واتفقوا على انه لو اباح له احد ماء لا للحج به لا يلزمه قبوله والفرق
ان الحج يشترط له الملك والتيمم يشترط له القدرة ملخصا فضل عن حاجته كعطش وعجن وغسل نجس
مانع ولمعة نصيم فيكون جنابة لان المشغول بالحاجة وغير الكافي كالمعدوم لا ينقضه ردة لان اثرها
في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة لكنه طهور والردة لا تبطل صفة المطهورية كما لا تبطل الوضوء كذا
في البدايع وكذا ينقضه كل ما يمنع وجوده التيمم كوجود الماء اذا وجد بعده اي بعد التيمم فانه
ينقضه لان ما جاز لعذر بطل بزواله فلو تيمم لمرض بطل ببرئه او لبرد بطل بزواله والحاصل ان كل ما منع
وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا يمنع وجوده التيمم في الابتداء كوجود الماء غير الكافي فلا ينقض
وجوده بعد ذلك التيمم ولما كان على هذا التعبير نوع خفاء قال ولو قال وكذا زوال ما اباحه اي التيمم
لكان اظهر في المراد واخصر في العبارة ثم فرع على ما استظهره بقوله وعليه فلو تيمم لبعده ميلا فسار
فانتقص انتقض لان وجود بعد دون ميل مانع من التيمم ابتداء فوجوده بعد التيمم يكون ناقضا له
لانه قدر على الماء حكما كذا في القهستاني لان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء انتهى فليحفظ
ومرور ناعس اي وسنان وهو من لا يستغرق في نومه كما في نهاية الحديث بحيث يفهم اكثر ما قيل

عنه وهو ليس بحدث وخرج به النائم لان النوم نفسه ناقض لا المرور متيمم عن حدث ليس بقيد ايضا
لان النعاس غير ناقض فيتاتى فيه الخلاف الا ان يراد بالحدث المطلق الشامل للجنابة او نائم غير
متمكن ليس بقيد ايضا حيث كان متيمما عن جنابة فان النوم الناقض وان كان ناقضا للتيمم باعتبار
الحدث اتفاقا لكن يبقى الخلاف في حصول الجنابة بالمرور في هذه الحالة علي ماء كاف كمستيقظ لان
النوم اليسير للمار علي الماء علي وجه لا يشعر به نادر فيجعل كالمتيقظان فينتقض وانتفيا تيممه وهو الرواية المصححة
عنه اي عن الامام المختارة للفتوى كما لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما في البحر وغيره واقره المصنف قال في الفتح
لا تلفتوا عندنا في اقامة طهارة الاثنين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل
فلذا قال تيمم لو كان اكثره اي اكثر اعضاء الوضوء عددا او ذهب اخرون الى ان المعتبر الكثرة في نفس
كل عضو فقال ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا
فلا واختاره في الفيض هذا في الوضوء واما في الغسل فالظاهر انه مساحة مجروحا او به جدري اعتبارا
للاكثر ويعكسه يغسل الصحيح ويمسح الجريح وكذا ان استويا غسل الصحيح من اعضاء الوضوء
ولا رواية في الغسل واختلف المشايخ فيها في الخلاصة الاصح انه تيمم واختاره في الاختيار وفي الزيلعي
انه الاشبه بالفقه وقيل غسل ما كان صحيحا ومسح على الباقي علي الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة
واقحم الشارح قوله منها نظرا الى قوله من اعضاء الوضوء والاولى حذفها ليشمل ما اذا استويا مطلقا كما علمته
الاصح كما في المحيط والخانية وغيرها وفي البحر لانه في الغسل فتنبه وهو اي الغسل والمسح فيما اذا استويا
مطلقا كما علمته الاصح كما في المحيط والخانية وغيرها وفي البحر لانه احوط فكان اولى وصحح في
الفيض وغيره التيمم كما يتيمم لو لم يجرح بيديه وان وجد من يوضئه خلافا لهما تنبيه لو كانت الجراحة
بظهره او بطنه وهي قليلة واذا اصاب الماء يسيل عليها يضرها هل يكون ما فوقها في حكم الجريح
فيضم الى الجراحة ويتيمم كما لو كان اكثر جسده والا سقط حكمه ويغسل ما سفل عن الجراحة لم ار من
تكلم عليه ذكره في الامداد فائدة لو كان باكثر اعضاء الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم
جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد ذكره الزيلعي وهو
نظير فاقد الطهورين وقدمنا الكلام عليه ولا يجمع بينهما اي بين تيمم وغسل كما لا يجمع بين
حيض وحبل او استحاضة او نفاس ولا بين نفاس واستحاضة او حبل الاحتمالات ستة
ترك منها اجتماع الحبل مع الاستحاضة لان الجمع بينهما صحيح ولا بين زكاة وعشر صورته ادى عشر
الخارج من الارض العشرية وحال عليه الحول ناويا به التجارة لا تلزمه الزكاة او خراج صورته ارض
خراجية حال عليها الحول ناويا بها التجارة عليه خراجها ولا زكاة عليه او فطرة صورته عبيد التجارة
حال عليها الحول فيها الزكاة ولا فطرة فلا عشر مع خراج اي ان كانت الارض عشرية ففيها عشر الخارج
وان خراجية فالخراج واعلم ان الاحتمالات في الزكاة والعشر والخراج والفطرة ايضا ستة ذكر منها اربعة
وترك الخراج مع الفطرة والعشر مع الفطرة لعدم تصورها ولا فدية وصوم مراده اذا صام رمضان
لا يجب عليه الفدية وليس مراده اذا فدى لا يصوم لما سياتي ان الشيخ الفاني يفدي ثم اذا قدر صام
او قصاص هنا سقط من القلم واصله ولا كفارة وقصاص كما في الكبير وغيره او ان مراد الشارح بالفدية
الكفارة ولا ضمان مع قطع فان السارق اذا قطع لا يضمن العين المستهلكة او الهالكة وليس المراد انه
اذا ضمنها لا ينقطع كما سياتي او اجر فان المستاجر اذا استهلك الدابة مثلا ضمنها ولا اجر عليه وليس
المراد انه اذا ادى الاجر لا ضمان عليه ولا جلد مع رجم بل الجلد فقط في غير المحصن والرجم فقط في
المحصن او نفي في غير المحصن والمراد التغريب الا ان يراه الامام وقوله صلى الله عليه وسلم

البكر بالبكر مائة جلدة وتغريب منسوخ وفسره في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة ولا
مهر ومتعة فان المطلقة قبل الدخول ان سمى لها مهرا فلها نصفه والا فالمتعة او حد بل ان كان وطئ
بشبهة فالمهر ولا حد وان كان زنا فالحد ولا مهر او ضمان افضائها فيما اذا وطئ زوجته فافضاها
لا يجب ضمان الافضاء عند ابي حنيفة ومحمد او موتها من جماعه بان ماتت من وطئه فلا يجب الدية
ولا مهر مثل وتسمية ولا وصية وميراث اي فيما اذا كان الوارث ممن يرد عليه اما اذا اوصى احد
الزوجين للاخر ولا وارث غيره اجتمعا وغيرها مما سيجي في محاله ان شاء الله تعالى ذكره الحموي
جملة منها القصاص مع الدية ومنها اجر القسمة مع نصيبه فيما اذا قسم شخص بنفسه دارا مشتركة
بينه وبين غيره ومنها الظهر مع الجمعة ومنها الشهادة مع اليمين ومنها النكاح مع ملك اليمين
ومنها الاجر مع الشركة فيما اذا استاجر احد الشريكين صاحبه فالاجارة باطلة ولا اجر له ومنها
القيمة مع الثمن ومنها الحد مع اللعان ومنها اجر نظر الناظر مع عمالته لو عمل مع العملة زاد في الامداد
القتل مع الوصية وزاد في النهر الاجر مع النصيب في الغنيمة من به وجع الراس لا يستطيع معه
مسحه محدثا او لا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية تيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط عنه
فرض مسحه في الوضوء ولو عليه جبيرة ففي مسحها قولان قال في البحر والصواب الوجوب لان مسح
الراس اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى قال في النهر وهو الذي ينبغي التعويل عليه وقيل لا يجب لانه بدل عن
الغسل والبدل لا بدل له وكذا يسقط عنه غسله في الغسل فيمسحه ولو علي جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا
وجعل عادما لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة باب المسح علي الخفين فان قيل كان
ينبغي ان يقدم هذا الفصل علي التيمم لانه طهارة غسل قال في الضيا المعنوي اخره لثلاث معان
احدها التيمم بوضع الله تعالى وهذا باختيار العبد فكان التيمم اقوى والثاني ان التيمم بدل عن
الكل وهذا بدل عن البعض والثالث لثبوته بالسنة والتيمم بالكتاب والسنة وهو راجع الى المسح
فقط لغة امرار اليد على الشيء وشرعا راجع الى المسح مقيد بالجار على طريقة سنه لا استخدام فان
المسح من حيث هو غيره من حيث القيد اصابة البلة لخف مخصوص هو كونه ساتر محل فرض الغسل
مشغولا بالرجل يمكن المشي فيه فرسخا في زمن مخصوص هو يوم وليلة لمقيم وثلاثة ايام بلياليها
لمسافر والخف من الخف سمي به لان الحكم خف به من الغسل الى المسح كذا في البحر شرعا الساتر للكعبين
فاكثر زاد في المحيط وامكن السفر به وجزم به في النقاية قال القهستاني اي الشرعي كما هو المتبادر و
خالفه محشي الهداية حيث قال ويجوز علي ما يمكن المشي فيه فرسخا فاكثر من جلد ونحوه شرط مسحه
ثلاثة امور الاول كونه ساترا محل فرض الغسل القدم مع الكعب بدل من محل او يكون منصوبا
بان مضمرة جوازا بعدا ولوجود شرط اضمارها وهو وقوعها بعد عاطف مسبوق باسم خالص ليس
في تاويل الفعل وهو المصدر مرفوع بالعطف علي المصدر الاول وتقدير الكلام الاول كونه ساترا او كون
نقصانه اقل من الخرق بضم الخاء اسم للموضع المقطوع المانع فيجوز علي الزربول لو مشدودا اي مزررا
يقال له بالفارسية چاروق المشقوق لانه حينئذ يكون ساترا لظاهر الرجل الا ان يظهر قدر ثلاث
اصابع وجوز مشايخ سمرقند اذا كان الخف او الزربول او غيرهما غير ساتر للكعبين بان يظهر
قدر ثلاث اصابع او اكثر بستر الكعبين باللفافة وهو ضعيف وعند مشايخ بخارى لا يجوز وهو
الحق الا اذا خيط عليه بخي كجوخ كذا في الامداد والثاني كونه مشغولا بالرجل ليمنع سراية الحدث
فلو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه اليه لم يجز فلو قدمه اليه ومسح جاز ولو زال قدمه عن
ذلك الموضع اعاد المسح وفي التجنيس وفيه نظر ولم يذكر وجهه قال المحشي وذكره شيخنا السيد

رحمه الله تعالى بقوله وجه النظر انهم اعتبروا خروج اكثر القدم من موضع يمكن المسح عليه وههنا
وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه انتهى ولا يضر رؤية رجله من
اعلاه والثالث كونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخا فاكثر فلم يجز على متخذ من
زجاج او خشب او حديد وهو جائز اي ثابت عبر به ليفيد التخيير واشعارا بان الغسل اولى فلذا
قال فالغسل لمن يراه افضل خروجا من الخلاف لا التهمة اي لنفي تهمة الرفض والخروج عن نفسه لان
الروافض والخوارج لا يرونه فهو افضل ولذا قال في الزخيرة المسح افضل لاظهار الاعتقاد ودفع
تهمة البدعة بل ينبغي وجوبه على من لبس بحضرة الامام يكفيه او خوف فوت وقت او خوف فوت وقوف
عرفة بحر قال فيه بعد نقله ولم ار من صرح بهذا من ائمتنا لكن رايته في كتب الشافعية وقواعدنا لا
تاباه كما لا يخفى قال في النهر اقول وظاهر ان المعنى لو مسح رجليه ادرك الوقوف والصلاة معا اذ لو كان
لا يدركهما لا يجب عليه الغسل فضلا عن المسح لما قالوه في الحج لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم
الوقوف للمشقة والا ندب لانه لو اتى بالعزيمة بعد ما راه كان ماجورا واعترض بانه رخصة اسقاط
فينبغي ان يكون مازورا لعدم مشروعية العزيمة معها كقصر الصلاة واجيب بان عدم المشروعية انما
هو ما دام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل وبالنزع صارت مشروعة وتمامه فيه وفي القهستاني
انه رخصة وهي ما بني على اعذار العباد مسقطة للعزيمة مخففة وهي ما كانت اصليا غير مبني على اعذار
العباد وهو الاصح في تعريفها في الاصول اي مسقطة لمشروعيتها قال في الفتح ومنع شارح الكنز
كونه رخصة اسقاط وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لانه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فانغسل
اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم
ان العزيمة مشروعة مع الخف ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وفي صحته نظر فان كلمتهم متفقة
على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف
فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وهذا يقتضي ان غسل الرجل في
الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به حدث لانه في غير محله كما لو غسل فخذه
عوض ذراعيه فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض
النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب
للغسل وقد حصل انتهى وحاصله عدم الاعتداد بهذا الغسل لكنه لا يجب عليه النزع ما دام على طهارة
ذلك الغسل والاول موافق للمنقول كذا في النهر ملخصا واحترز عن رخصة الترفيه فان العزيمة تبقى
فيها مشروعة مع بقاء الرخصة كالصوم في السفر انتهى ولهذا لو صب الماء في خفيه بنية الغسل ينبغي ان
يصير اثما ولو دخل الماء من غير صب لا يأثم وان بطل مسحه وصح الغسل وهو الصحيح خلافا لما
وقع في الفتح كما تقدم من منع صحة الغسل بسنة متعلق بجائز عبر به دون الحديث لانه ورد في المسح
حكاية فعله ورواية قوله وهو حديث المغيرة من انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه فقلت
نسيت غسل القدمين فقال صلى الله عليه وسلم بهذا امرني ربي ابن ملك فهي تتناولهما بل التقرير
ايضا والحديث لا يتناول الا القول ذكره اخي جلبي مشهورة وهي ان تكون رواية اكثر من اثنين في
كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد التواتر كما في النخبة وكذا كل خبر من الاحاد في الاصل ثم اشتهر
في العصر الثاني فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطئهم على الكذب انتهى فمنكره مبتدع قال شيخ الاسلام
والدليل عليه ما روي ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين
وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وعلى راي الثاني كافر لكونه انكر المشهور وفي التحفة ثبوته بالاجماع

ولاعبرة

ولا عبرة بخلاف الرافضة واما من لم يره كابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله تعالى عنهم فقد
صح رجوعهم بل بالتواتر غير مقطوع به ولا يكفر منكره اتفاقا وعبارة البحر عن ابي حنيفة في خبر التواتر
ولذا قال اخشى عليه الكفر لاشتباهه بالمتواتر برواية اكثر من ثمانين منهم العشرة قهستاني وقيل
بالكتاب ورد بانه غير مغيا بالكعبين اجماعا وايضا الماسح على الخفين لا يكون ماسحا على الرجلين
حقيقة ولا شرعا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى القدم
فتبقى القدم على طهارتها السابقة على اللبس وما حل بالخف يزيله المسح فعلى هذا لا يكون المسح على
الرجل لكونها طاهرة لم يحل بها حدث شرح المجمع واذا كان الامر كذلك فالجر بالجوار والظاهر ان
وارجلكم بالجر عطفا على لفظ برؤسكم وبالنصب عطفا على محله لقربه فان قيل هذا يقتضي جواز المسح
على الرجل بلا خف قلنا لما كانت الرجلين محلا للاسراف والعرب تسمي الغسل الخفيف مسحا والقران نزل على
لغتهم ساغ العطف وايد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم للمحدث ظاهر عدم جوازه للمجدد الوضوء
الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث لا لجنب وحائض لثبوته في الوضوء على خلاف القياس
ثم انما ناسب التمثيل بالحائض على قول ابي يوسف من ان اقل الحيض يومان واكثر الثالث وهو سبع وستون
ساعة كما سياتي فاذا لبست الخف على طهارة كاملة ثم حاضت مسافرة للمسح فاذا مضى يومان واكثر الثالث
وانقطع دمها بقي من مدة المسح خمس ساعات لكن ليس لها ان تمسح اذا اغتسلت وكذا النفاس وصورتها
لبست على طهارة ثم نفست وانقطع دمها قبل ثلاثة ايام مسافرة وقبل يوم وليلة مقيمة كذا في البحر
والنفي لا يلزم تصويره وفيه ان النفي الشرعي يفتقر الى اثبات عقلي كذا في القهستاني وصورته لبس على
طهارة ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليهما كذا في الحواشي اليعقوبية
وفيه اشكال لان المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك انتهى ثم
ظاهره جواز مسح مغتسل جمعة ونحوه وليس كذلك على ما في المبسوط ولا يبعد ان يحمل غسل الجمعة
في حكمه اي في حكم غسل الجنابة يعني ان كلام المبسوط غير بعيد فالاحسن لمتوضئ ليعم مجدد الوضوء
لا لمغتسل ليعم مغتسل جمعة ونحوه والسنة ان يخطه خطوطا باصابع يد مفرجة قليلا يبدأ من
قبل اصابع رجله متوجها الى اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل فيلحقهما
سنة المسح ومحله على ظاهر خفيه من رؤس الاصابع الى معقد الشراك بيان للسنة والا فمحل الفرض
من اصول الاصابع الى معقد الشراك الذي هو اصل الساق فلو مسح على باطنهما اي ما يلي الارض لانه
المتوهم نجاسته لا ما يلي البشرة او من قبل العقب او الساق او جوانبهما لا يجوز كما لو مسح على الاصابع دون
ظهر القدم وعد مقدار الاصابع من مقدار الفرض كما حققه في البحر واعتراض النهر عليه بما يفيد دخولها
في المسح مردود كما يظهر بالتامل في عبارتهما مع ملاحظة حل الزيلعي والمسكين ويستحب الجمع بين ظاهر
وباطن خف طاهر خرج به النجس وان كانت النجاسة غير مانعة لانها تنشيع باصابة البلة كذا في
البدايع او جرموق بالضم وهو اي الجرموق اسم لخف يلبس فوق خف وقاية له ولو فوق خف او لفافة
ولا اعتبار بما في فتاوى الشاذي من قوله وما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف لكونه فاصلا او قطعة
كرباس يلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس انتهى لانه رجل مجهول لا يقلد فيما خالف المنقول
او جورب ولو من غزل او شعر او مرعزى بكسر الميم وسكون الراء وكسر العين المهملة وفتح الزاي مشددة
بعدها الف تانيث مقصورة الزغب الذي تحت شعر العنز الثخينين بحيث يمشي فرسخا ويثبت
على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف فسر في الجوهرة الشفاف بما يرى ما تحته وعليه فيكون من
عطف المرادف الا ان يقال ذكره لاجل الاستثناء في قوله الا ان ينفذ الى الخف قدر الفرض ولو نزع موقيه اعاد مسح

خفيه لا يخفى ان محل هذه المسئلة فيما سبق تحت قوله او جرموقيه كما ذكرها غير واحد لانهما بمعنى واحد
ولو نزع احدهما اعاد مسح الخف والموق الباقي ولو ادخل يده تحتهما او مسح خفيه لم يجز والمنعلين
بسكون النون مع تخفيف العين كذا في المعراج وجوز في البحر التشديد تمسكا بقوله في المستصفى نعل
الخف ونعله قال في النهر ولا شاهد فيه لان نعله ليس مشددا بل مخففا اقول فيه ان اسم المفعول
من الثلاثي يكون على زنة مفعول وعبارة المتن ليست على زنته فتعين كونه مشددا من نعل
ومخففا من انعل ملخصا ما جعل على اسفله جلده والمجلدين وهو ما جعل الجلد على اعلاه واسفله
ولو من صوف او كرباس وكان رقيقا ملخصا من الحلبي الكبيري وهو وما قبله معطوف على
الثخينين مرة ولو امراة لان الادلة لم تخص النساء فهن تابعات للرجال في الاحكام ما لم
يقم تخصيص وتعتني ملبوسين من اللبس بالضم وبالكسر اسم له كما في القهستاني على طهر فلو
احدث ومسح بخفيه او لم يمسح فلبس موقيه لا يمسح عليهما تام نعت لطهر خرج الناقص حقيقة
كلمعة او معنى كتيمم ومعذور فانه يمسح في الوقت فقط الا اذا توضى ولبس على الانقطاع كما الصحيح
فانه يمسح في الوقت وبعده الى تمام مدته عند الحدث فلو تحقق الحدث ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم
تمم وضوءه ثم احدث جاز ان يمسح يوما وليلة العامل فيهما مضمر جاز المذكور اول الباب لعوده
على المصدر والضمير اذا اعاد على ما يعمل عمل والا لا يعمل للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر لقوله
صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها كذا في المنح وابتداء المدة من
وقت الحدث لا من وقت المسح الاول كما هو رواية عن محمد واختارها جماعة منهم النووي ولا من وقت
اللبس كما هو يحكى عن الحسن البصري واختاره السبكي فقد يمسح المقيم ستا كمن اخر الظهر الى اخر الوقت
ثم احدث وتوضى ومسح وصلى الظهر في اخر وقته ثم صلى الظهر من الغد في اوله وقد يصلي به على هذا
الوجه سبعا على الاختلاف انتهى كذا في البحر وقد لا يتمكن الا من اربع كمن توضى وتخفف قبل الفجر فلما
طلع صلى فلما تشهد احدث لانه لا يمكنه ان يصلي الفجر من الغد على هيئته الاولى لاعتراض ظهور الحدث
في اخر الصلاة كذا في البحر لا يجوز المسح على عمامة واحدة العمائم وهي تيجان العرب وتسمى الشاشي
في زماننا وفيه رد لقول من جوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد بن حنبل واهل الظاهر فالوجه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه ذكره الحلبي وقلنسوة بفتح القاف
واللام وسكون النون وضم السين ما يلبس عليه العمامة وقيل غشاء مبطن يستر به الراس وبرقع
بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خرقة تثقب للعينين تلبسها نساء الاعراب
والدواب وقفازين بضم القاف وتشديد الفاء شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار
على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها وقد يتخذه الصايدون من جلد او لبد فيغطي الاصابع
والكف به ابن امير حاج ثم قال وعدم جواز المسح على هذه الثلاثة لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن
يعتد به واما العمامة فمذهب جمهور اهل العلم عدم الجواز الا احمد فانه اجاز ذلك بشرط ان يكون شيء
منها تحت الحنك وتكون ساترة جميع الراس وان لا تكون مغصوبة وان يستوعب جميع الراس
بالمسح على الاظهر ويبطل المسح بنزعها الا اذا انكشف يسير الحنك والوضوء فلا باس به ويتوقت المسح
عليها كالخف ولا يصح للمراة ان تمسح على عمامة الرجل وفي اشتراط لبسها على طهارة عنه روايتان
ابن امير حاج لعدم الحرج وفرضه المراد بالفرض التقدير دون الاصطلاحي فانه ليس ثابت بدليل
قطعي ولانه مختلف فيه كما في التوشيح قال في البحر لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على
ما ثبت بظن اذا كان الجواز يفوت بفواته كغسل المرفق والكعبين فلذا قال علا قدر ثلاث اصابع اليد

لان اليد آلة المسح والثلاثة اكثر اصابعها وقال الكرخي اكثر اصابع الرجل لان المسح يقع عليها وقيل
يجب مسح ربعه وقيل اكثره اصغرها طولا وعرضا من كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى
خمسا لا يجزي كذا في النهر لا من الخف ولا الجاز المسح على الزايد فيما اذا كان الخف كبيرا فمنعوا فيه وهو لا يصح
تفريع على قول المتن قدر ثلاث اصابع فلو مسح باصبع او اصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث
اصابع لا يجوز عندنا وعند زفر يجوز كذا في البدايع فلو مسح برؤس اصابعه وجافي اصولها لم يجز
الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفي الذخيرة ان الماء يتقاطر جاز والا
لا ولو قطع قدمه ان بقي من ظهره قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة مسحها
وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة كما جاز غسل مغصوبة اجماعا ذكرها في الاشباه من بحث
الفروق نقلا عن كتب الشافعية وصورها بان يستحق قطعها فلا يمكن منها انتهى قال الحموي قال
بعض الفضلاء المراد به الخير الرملي هذا لا يقال عندنا لان حقيقة الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة
فاذا كان الجلوس على البساط لا يكون غصبا لعدم صدق التعريف عليه فكيف تكون هذه رجلا مغصوبة
ولذا قال الغصب فيما ينقل ويحول لا العقار ويلزم على كونها مغصوبة انه لو مات يجب عليه قيمتها
كما لو فوت العين المغصوبة على مستحقها والتعبير بمستحقة الازالة اولى وغايته ان اطلاق الغصب
عليها مسامحة انتهى ملخصا والخرق الكبير بموحدة قال الخواهرزاده هو الاصح لانه في الكم المتصل يستعمل
الصغر والكبر والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير وفي الكم المنفصل تستعمل الكثرة والقلة او بمثلثة
قال في البحر والامر في ذلك قريب ويرد عليه ان الخف واحد فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر
وهو يقع على القليل والكثير او يراد بالاول اذا كان في موضع وبالثاني اذا كان في مواضع وهو قدر ثلاث
اصابع القدم الاصاغر احترز به عن رواية الحسن من اعتبار اصابع مضمومة او مفرجة على ما اختلف
فيه كما في البحر بكمالها احترز به عما قاله السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع على كبيرة وتقطوعها
يعتبر باصابع مماثلة يمنعه اي المسح الا ان تكون تحته خف اخر او جرموق فيمسح عليه وهذا لو الخرق على
غير اصابعه وعقبه بكسر القاف موخر القدم ويرى ما تحته فلو عليها اي الاصابع اعتبر الثلاث ولو كبارا
ولو عليه اي العقب اعتبر بدو اكثره ولو لم ير القدر المانع عند المشي صادق بما اذا لم ير في الحالتين وبما
اذا كان يرى عند وضع القدم على الارض ولا يرى عند رفعها واما بالعكس فيمنع فالمراد بالمشي رفع القدم
عن الارض لا مجموع الرفع والوضع كذا فيه المراد بالمشي الحلبي لصلابته لم يمنع وان كثر محترز قوله ويرى
ما تحته وفي الخانية لو كان طول الخرق اكثر من ثلاث اصابع وانفتاحه اقل جاز المسح عليه كما لو انفتقت
الظهارة دون البطانة ويجمع الخروق في خف واحد لا فيهما لان الرجلين عضوان حقيقة ولهذا لم يجز
نقل البلة من احدهما الى الاخرى وانما جعلتا في حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما وغسل الاخرى
احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل منه بشرط متعلق بصحة المسح الذي استلزمها قوله لا فيهما ايا
يقع فرضه على الخف نفسه لا على ما ظهر من خرق يسير واقل خرق يجمع ليمنع المسح الحالي والاستقبالي
كما ينقض الماضوي قهستاني ومراده ان الخروق ان وجدت قبل المسح تمنعه وبعده ترفعه قلت
ومر في باب التيمم ان ما ينقض التيمم يمنع اي التيمم لا المسح كما قد يتوهم وفي عبارته هنا قلب مع كونها
مستغنى عنها اذ حاصله هو قوله كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا يمنع فلا ينقض ثم
في قوله يرفع من الخفي ما لا يخفى لان الرفع هو النقض فيصير المعنى ان ما ينقض التيمم يمنعه وينقضه
وعبارة المتن في التيمم سالمة من هذا ولعل مراده ان ما ينقض التيمم الماضوي يمنع التيمم الحالي والا
ستقبالي وما يمنع وجوده التيمم الحالي والاستقبالي يرفع التيمم الماضوي ومع ما فيه من التعسف مستغنى

عنه وقوله كنجاسة وانكشاف فانه تنظير لا تمثيل حتى انعقادها منصوب لكونه معطوفا على
المفعول به المقدر في الكلام وتقديره كنجاسة وانكشاف فانهما يمنعان الصلاة ان تقدما عليها
ويرفعانها ان وجدا فيها حتى انعقادها والمراد به التحريمة وانما عنيا بالتحريمة لما انها شرط ولا
يشترط لها الشروط لكن الصحيح اشتراط الشروط لها لا لكونها ركنا بل لشدة اتصالها بالاركان كما
سيجي فليحفظ ما تدخل فيه المسئلة لا ما دونه الخ قاله بمواضع الخرز فالكمال المقابل ان يقول لا داعي
الى الجمع واعتبارها كانها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى
الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف وهذا المعنى
منتف عند تفرقها صغيرة كقدر حمصة وقوله لامكان قطع المسافة مع ذلك وفي الخزانة وبعض شروح
المجمع عن ابي يوسف انه لا تجمع الخروق سواء كانت في خف او خفين بخلاف نجاسة متفرقة اي في
ثوب او خف او بدن او مكان او في المجموع وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو كانت النجاسة
في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع بلغ اكثر منه ذلك لا يجمع لكن اطباق
المتون والشروح على الجمع موذن بترجيحه وايضا الاصل في الخروق المنع مطلقا لكن لما كانت الخفاف
غالبا لا تخلو عن الخرق لا سيما خفاف الفقرا قلنا ان الصغير عفو وجمعنا في واحد لعدم الحرج
بخلاف الاثنين كذا في النهر وانكشاف عورة فانها تجمع في اكثر من عضو بالاجزاء حتى يبلغ عضوا او طيب
محرم واعلام ثوب من حرير فانها تجمع مطلقا سواء كان في موضع او مواضع فان بلغت اعلامه اكثر
من اربع اصابع عرضا حرم لبسه كما في البحر لكن سيجي في الكراهية ان ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق
الا اذا كان خط منه قز وخط منه غيره بحيث يرى كله قزا فلا يجوز واما اذا كان كل واحد مستبينا
كالطراز في العمامة فظاهر المذهب انه لا يجمع وافره الخير الرملي واختلف في جمع خروق اذني
اضحية وينبغي ترجيح الجمع احتياطا في باب العبادات فقيل تجمع في الاذنين حتى يبلغ اكثر اذن واحدة
فيمنع وقيل لا يجمع الا في اذن واحدة كما في الخف وناقضه ناقض وضوء لانه بعضه ونزع خف
ولو واحدا ومضي مدة وان لم يمسح ان لم يخش بغالب ظن ذهاب رجليه من برد ثم هو مرانه
ان خشي لا ينتقض بالمضي للضرورة فاذا احدث بعد ذلك يصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت
والذي حققه في فتح القدير انتقاض المسح بالمضي واستيناف مسح اخر يعم الخف كالجبيرة ولذا قالوا
لو تمت المدة وهو في صلاته ولا ماء مضى في الاصح لانه لو قطعها التيمم ولاحظ للرجلين من التيمم
وهو ممنوع فان طهارة التيمم تشملهما فلذا قال وقيل تفسد وتيمم وهو الاشبه لما قالوا ان الخلاف في
سبب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير كان لم تكن وههنا كان سبب الرخصة
لبس الخف والسبب الطاري عدم الماء وبعدهما اي النزع والمضي غسل المتوضي رجليه لا غير قال في
الحواشي اليعقوبية واعلم انه ينبغي ان يسن غسل الباقي ايضا مراعاة لسنة الموالاة ولا ينافيه قول
الهداية وليس عليه اعادة بقية الوضوء فانه اشار بكلمة على الى نفي الوجوب وهو صادق بسنية
غسل الباقي مراعاة لسنية الموالاة واستحبابه خروجا من خلاف مالك فانها عنده فرض
والخروج من الخلاف مستحب فليحفظ لحلول الحدث السابق قدميه الا المانع كبرد فتيمم حينئذ
لا حاجة الى هذا الاستثناء لانه اغني عنه قوله ان لم يخش الخ مع عدم صحته في ذاته لما قدمناه ان
الوظيفة عند خوف الضرر المسح على الخف كالجبيرة وان التيمم انما يكون عند كون الرجلين كالمعدوم
وهو انما يكون عند عدم الماء وعدم خوف الضرر وخروج اكثر قدمه من الخف الشرعي فهو من
الكعب الى رؤس الاصابع واما من الكعب الى الركبة مثلا وهو داخل في مفهوم الخف لغة فقط

وكذا اخراجه بنزع في الاصح اعتبارا للاكثر ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله وما روي من النقض
بزوال عقبه فمقيد بما اذا كان بنيته نزع الخف اما اذا لم يكن اي زوال العقب بنية نزع الخف بل لسعة
او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما يعلم من البرجندي معزيا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار
اقول بل هي مبسوطة بالنسبة الى عبارة الشارح حيث قال وخروج القدم ناقض بلا خلاف وخروج
اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضه او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم ففيه اختلاف وهذا كله اذا ابدا ان ينزع
الخف فحركه بنيته اما اذا زال لسعة او غيرها فلا نقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل
حتى زعم بعضهم ان ابي القول بالنقض في زوال العقب من غير نية خرق للاجماع وليس كذلك بل من الحسن
والاختلاط بمكان وملخصه ان خروج اكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج اكثر العقب ناقض لا خروجه فهو
على القول به ناقض احترز فتنبه لما ذكرنا فانه مما خلا عنه المبسوطات وينقض المسح ايضا غسل اكثر الرجل
او كلها فيه اي في احدى خفيه لو دخل الماء خفه فيجب عليه غسل الرجل الاخرى فيكون ناقضا خامسا او سادسا
على ما تقدم وصححه غير واحد منهم صاحب الذخيرة والظهيرية والزيلعي ومشى عليه قاضي خان واعتمده
الشرنبلالي والبهنسي وقيل لا ينتقض مسحه على كل حال وان بلغ الماء الركبة وهو الاظهر كما في
البحر والنهر ناقلا عن السراج الوهاج وهو ضعيف تبع فيه البحر لان استتار القدم بالخف يمنع سراية
الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح نهر فيغسلهما اي الرجلين غسلا
معتبرا فلا يوجب ثانيا بعد مضي المدة او بعد النزع كما مر انه بعد مضي المدة ونزع الخف يغسل
رجليه وهو متوضي لا يعيد الوضوء الا انه بان بقي من نواقضه الخرق وهو تكرار مع قوله كما ينتقض الماضي
وخروج الوقت للمعذور ومسئلته رباعية لانه ان توضي ولبس على الانقطاع فانه يمسح كالصحيح وان
توضي حال العذر فقط او اللبس حال العذر فقط او في الحالين معا مسح في الوقت فقط وبهذا صارت
النواقض سبعة او ثمانية على ما تقدم فليحفظ مسح شخص مقيم بعد حدثه فسافر بان جاوز
العمران مريدا له قبل تمام يوم وليلة فلو بعده نزع مسح ثلاثا اي اتم مدة السفر لان الحكم الموقت
يعتبر فيه اخر الوقت كما لو بلغ او اسلم اخرها تجب الصلاة ولو اقام مسافر بعد مضي مدة مقيم
نزع خفيه وغسل رجليه الا ان يمنع مانع من برد او غيره فانه يتيمم كما تقدم والا بان اقام قبل مضي
مدة مقيم اتمها لانه صار مقيما ورخصة السفر لا تبقى بدونه فالصور اربع فرع جاوز العمران فلما دخل
في الصلاة سبقه الحدث فعاد الى مصره للوضوء فتمت مدة الاقامة قبل العود الى الصلاة فسدت
قياسا وهو الاصح لو لم تتم حتى عاد فلا كلام في انتقال مدته الى السفر لكنه يتم الصلاة هنا وهي عجيبة
حيث عد مسافرا في حق المسح مقيما في حق الاتمام ذكره في النهر وحكم مسح جبيرة هي عيدان تشد
على العظام المكسورة يجبر بها الكسر وقد تطلق على خرقة القرحة قال البرجندي هي التي تربط فوق
الجرح والمراد هنا ما هو اعم سواء كان علكا او شمعا او غير ذلك ومسح خرقة قرحة بضم القاف وفتحها
بمعنى الجراحة ومسح موضع غير به لتقيد انه لا فرق بين مسح الموضع والعصابة في الحكم غير انه
لا يعدل عن الموضع الا ان ضره مسحه فصد وعصابة كي ونحو ذلك كعصابة جراحة هي ما تشد بالخرقة
لئلا تسقط ذرور في اي موضع كانت ولو كانت براسه غير انه ان بقي من الراس ما يجوز المسح عليه مسح
عليه والا فعلى العصابة كما في البدائع كغسل لما تحتها فيفهم منه ان جبيرة الراس كذلك وهو انما
يتاتى في الغسل اما في الوضوء فهي كالمسح لما تحتها لان المسح على الراس اصل بنفسه وليس ببدل
حتى لو لبس الخفين بعد غسل الصحيحة ومسح الجريحة جاز له المسح عليها كذا في المنتقى فاذا كان كذلك
فيكون المسح عليها حيث كان كالغسل فرضا اشار به الى ان في كلام المصنف اشعارا بلزوم المسح يعني عمليا

حتى تصح الصلاة بدون المسح لكن يجب اعادتها جريا على القاعدة لثبوته بظني لان النص اوجبها في
محل فلا تجوز الحاقه الا بنص يجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه
في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه فتح وقد فرق في البحر في بحث الوضوء بين الظن القوي
المثبت للفرض وبين الظن المثبت للواجب حيث قال والفارق بينهما خصوص المقام ولما كان
الظن في هذا المقام غير قوي كان الثابت به الوجوب ولذا قال وحديث علي ابن ابي طالب وهو قوله
انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر من الاحاد
فلا يثبت به الفرضية وهذا يعني فرضية مسحها مع القدرة عليه وعدم جواز الترك قولهما واليه صح رجوع
الامام الاعظم خلاصة وعليه الفتوى شرح مجمع وقدمنا ان لفظ الفتوى آكد في التصحيح من المختار والاصح
والصحيح وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكانه بنا على ان خبر المسح عن علي
في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره
ثم انه اي مسح الجبيرة يخالف مسح الخف من وجوه ذكر المصنف منها ثلاثة عشر فقال فلا يتوقت
لانه كالغسل لما تحتها حتى انه يجوز لماسح عليها ان يؤم الاصحاء ولو بدلها اي الجبيرة باخرى
او سقطت لا عن برء او سقطت عصابتها العليا او كانت ذات عصابتين لم يجب اعادة المسح عليها
ولا على ما تحتها بل يندب وقيل يجب كالاعادة على ما تحتها لانها بمنزلة خف فوق خف واليه مال في
الذخيرة وتعقبه في البحر بانه غير ظاهر ويجمع مسح جبيرة رجل واحدة معه اي مع غسل الرجل
الاخرى لعدم المانع منه لا يجمع مسح خفيها اي الرجل الواحدة مع غسل الاخرى بل يمسح على خفيه معا
لئلا يجمع بين الاصل والبدل ويجوز اي يصح مسحها اي الجبيرة ولو شدت بلا وضوء وبلا
غسل بالضم دفعا للحرج ويترك المسح عليها اتفاقا كالغسل ان ضر مسحها والا يضره لا يترك
المسح كما لا يترك الغسل ان لم يضر وهو اي مسحها مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع فان قدر
عليه اي على مسح الموضع فلا مسح جائز عليها حينئذ والحاصل في حكم الجبيرة التفصيل وهو لزوم
حل العصابة وغسل المحل بالماء ان لم يضره الغسل ولو ضره الماء البارد يلزمه الغسل بماء حار على المختار
وجزم في السراج بعدم لزوم الحار كذا في النهر فان ضره ايضا لزمه مسحه اي المحل بعد حل العصابة
وغسل ما حول الجراحة فان ضر اي مسح الموضع مسحها اي الجبيرة فان ضر مسحها ايضا سقط المسح
اصلا اي عليها وعلى الموضع ويمسح نحو مفتصد وفي امامته لغيره اقوال وظاهر ما في الخانية
الجواز مطلقا وجريح وصاحب كي وكذا كل ما احتيج بجبيرة على كل عصابة الصواب ان يقول على
كل العصابة لان كلا اذا دخلت على منكر افادة استغراق الافراد وان دخلت على معرف افادة استغراق
الاجزاء والمقصود هنا الثاني مع فرجتها في الاصح راجع لقوله مع فرجتها لما في الخلاصة من ان غسلها
فرض وفي الذخيرة يكتفى بالمسح وهو الاصح لانها تبع لها فلو غسل فرجتها ربما تبتل العصابة فيصل
الماء الى موضع الفصد درر هذا اذا كان يضره حلها لغسل موضع غير الجراحة وان كان لا يضره ذلك
مسح على ما فوق الجراحة وغسل ما حولها لان المسح للضرورة فيتقدر بقدرها وبهذا يحصل التوفيق
بين عبارة الخلاصة والذخيرة ان ضره اي الجرح وضع الماء على محلها او ضره حلها او لا يقدر
على حلها كان تحتها جراحة اولا ومنه اي من صور الضرر المبيح للمسح ان لا يمكنه اي المتطهر ربطها
اي العصابة بنفسه فان امكنه ذلك حلها وغسل ما حول الجراحة ثم مسح عليها ومن صوره ايضا
ان لا يجد من يربطها او يحلها له فان وجد لزمه مسح المحل وبسطه في الفتح واعلم ان قول المصنف ويمسح
نحو مفتصد الخ ليس من الثلاثة عشر لان قوله ان ضره حلها داخل في قوله وهو مشروط بالعجز الخ وكذا

قوله

قوله انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او مرهما او وعلى شقوق رجله اجرى عليه الماء اي على
ظاهر الدواء كما في عامة الكتب المعتمدة وفي الخانية رجل باصبعه قرحة وضع عليها مرارة فتوضأ ومسح
عليها جاز للضرورة ان قدر ولا يكلف الى ايصال الماء تحته والا يقدر مسحه والا يقدر على مسحه
والا يقدر على مسحه ايضا تركه وغسل ما حوله بقي لو الشقوق في يده ويعجز عن الوضوء استعان فان لم
يستعن وتيمم جاز خلافا لهما كما في صدر الشريعة والمسح يبطل بسقوطها اي الجبيرة وكذا
الدواء اي بسقوطه عن الظفر والشقوق عن برء بالضم اي صحة فيلزم غسل ذلك الموضع فقط لزوال
العذر وهذا هو السادس ومفهوم هذه الجملة التي صرح بها الشارح بقوله والا يكن عن برء لا يبطل
المسح هو السابع وهل يندب اعادة المسح الظاهر نعم كما لو بدلها باخرى كما مر فان سقطت في الصلاة
ولو بعد التشهد استانفها لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمتيمم اذا وجد الماء
خلال الصلاة وكذا الحكم من بطلان المسح واستيناف الصلاة لو سقط الدواء او برء موضعها
اي الجبيرة لم تسقط مجتبى وهذا هو الثامن وينبغي تقييده اي ما ذكر بما اذا لم يضره ازالتها اي
الجبيرة فان ضر لشدة لصوقها به فلا يبطل المسح حينئذ بحر والرجل والمراة لا حاجة اليه هذا التعميم
لان كل حكم ورد في حق الرجال فهو في حق النساء الا الدليل يفيد الخصوص فينبغي الاقتصار على قوله
والمحدث والجنب في المسح عليها وعلى توابعها سواء اتفاقا هذا هو التاسع ولا يشترط
في مسحها وكذا توابعها استيعاب لها في الاصح بخلاف الخف فانه لا يشترط استيعابه اتفاقا
وهذا هو العاشر ولا تكرار اي تثليث في الاصح بخلاف الخف فانه لا يشترط تكرار المسح عليه اتفاقا
وهذا هو الحادي عشر وقيل يشترط فيكفي مسح اكثرها مرة به يفتى بخلاف الخف فانه يكفي مقدار
ثلاث اصابع وهذا هو الثاني عشر وكذا لا يشترط فيها نية اتفاقا بخلاف الخف في قول اليه ذهب
العتابي والاصح خلافه وهذا هو الثالث عشر وما في نسخ المتن من قوله هنا ولا يشترط استيعاب
وتكرار ونية في الاصح فيكفي مسح اكثرها وكذا لا تشترط نية انتهى فان فيه ذكر النية مرتين رجع عنه
المصنف في شرحه الى ذكر النية مرة بان اسقط الاولى واعلم ان الشارح زاد على هذه الثلاثة عشر
وجها وجهين الاول ما اذا ابدل الجبيرة باخرى الثاني ما اذا سقطت العليا فانه لا يجب اعادة المسح
فيهما بخلاف الخف وزاد في البحر وجها ستة الاول اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك
الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الثاني اذا مسح عليها ثم شد
عليها اخرى جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف الثالث اذا دخل الماء تحتها لا يبطل المسح اتفاقا
بخلاف الخف الرابع اذا كان الباقي من العضو اقل من ثلاث اصابع جاز المسح عليها بخلاف
الخف الخامس ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف السادس ان مسح الجبيرة
يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف الخف وزاد ايضا ان مسح الجبيرة ليس خلفا عن غسل
ما تحتها ولا بدلا بخلاف الخف فان مسحه خلف واعلم ان البدل هو ما لا يجوز عند القدرة على
الاصل كالتيمم والخلف هو ما يجوز كمسح الخف ومسح الجبيرة في حد ذاته بدل لكنه نزل منزلة
الاصل كما في البحر وزاد الحسني حفظه الله تعالى وجها وهو ان مسح الجبيرة يجوز ولو كان على
غير الرجلين بخلاف الخف

باب الحيض

قال في السراج الوهاج لما قدم ذكر
الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا لان الاهم
هو المقدم اذ ما كثر وقوعه كان اهم معرفة ذكر عقبه حكم الاحداث التي يقل وقوعها ولهذا قدم
الحيض على النفاس لانه اكثر وقوعا منه ثم قال واعلم ان معرفة مسائل الحيض من اعظم الواجبات

لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القران والصوم والحج والبلوغ و
الوطئ والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك وعظم منزلة العلم بالشيء بحسب عظم منزلة ضرر
الجهل به وذلك لان المراة اذا لم تعلم ذلك ربما تترك الصلاة والصوم في وقت الوجوب وتاتي
بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما حرام وضرره مختص بما ذكرنا ومتعد في الغشيان حالة
الحيض وذلك حرام بالنص واعتقاد حله كفر حكي ان هرون الرشيد تزوج امراة وجهزها بما لا
يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل معها في فراشه وهم بها دميت في تلك الحالة فقالت يا امير
المومنين اتى امر الله فلا تستعجلوه فقال ان هذا الذي سمعته منك خير من الدنيا وما فيها كذا
في النهاية عنون به اي خصه بالذكر في العنوان قال في العناية ولقب الباب بالحيض دون النفاس
لكثرته واصالته في هذا الباب او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس والا يكن اصلا
كثير الوقوع فيقتضي ان يعنون بسائر الدماء فهي ثلاثة لان الضمير اما لكونه عبارة عن الدماء او مراعاة
للخبر وما في النتف من انها سبعة قال في الاحكام فما عدا حيض ونفاس هو استحاضة وبهذا
تبين فائدة عدول الشارح عن العطف الى قوله والا اي وان لم يكن واحد منهما فاستحاضة هو
لغة السيلان يقال حاض الوادي اي سال تسمى حيضا لسيلانه في اوقاته واستغني في الفصيح
عن علامة التانيث في حايض لانه وصف للمونث خاصة وحكي الفرا حائضة قال في التصريح
الصفات المختصة بالمونث كحائض ان قصد بها الحدوث في احد الازمنة لحقتها التاء وان لم
يقصد بها ذلك لم تلحقها فيقال الحائض بمعنى ذات اهلية الحيض انتهى وشرعا على القول بانه
من الاحداث وممن جزم به صاحب النهاية غير انه عرفه بما في المتن فكان تسامحا كما في البحر وعليه
فيعرف بانه مانعية شرعية بسبب سيلان الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم و
المسجد والقران وعلى القول بانه من الانجاس لا ثمرة لهذا الاختلاف فيعرف بانه دم اي خروج دم
حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل لانها اذا رات الدم في اول ثلاثة ايام وفي اخرها يحسب الجميع حيضا
من رحم هو منبت الولد ووعاؤه في البطن كما في القهستاني والمراد رحم امراة بقرينة المقام
فلا يشمل من تحيض من الحيوانات كالارنب والضبع والخفاش وجزم به غير واحد منهم الشارح
في المنتقى تبعا للنهر وزاد بعضهم الناقة والكلبة والوزغة والانثى من الخيل فليحفظ خرج به دم
الاستحاضة اذ هو دم عرق قال البرجندي غالبا فقد صرح الاطباء بانه قد يكون بسبب كثرة الدم وقوته
والطبيعة تدفعه الى الرحم فلم تخرج جميع الاستحاضة بقيد الرحم انتهى تعقبه القهستاني بان ما قاله
الحكماء انه من الرحم لم يعتبره الشارع وخرج ما تراه الحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا
الدم الخارج من الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك زوجها عن اتيانها
حينئذ كما في الكافي والمحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القران كما في السراجية ومنه اي من
الاستحاضة ذكر الضمير لكونه عبارة عن الدم او مراعاة للمبتدا وهو لفظ ما تراه صغيرة لم تبلغ وهي
ما دون تسع في الاصح لانه ليس بدم رحم زيلعي يعني بل دم عرق وسماه في النهر دم فساد اي لفساد
الرحم قال الكمال عدم كونه من الرحم غير معلوم انتهى فبنت خمس لو راته لم يكن حيضا اجماعا وفي
الست والسبع والثمان خلاف كذا في القهستاني ومنه ما تراه ايسة اي منقطعة الرجاء من روية الدم
وخنثى مشكل فانه اذا خرج الدم من رحمه والمني من ذكره اعتبر المني فانه في حكم الذكر وكان الدم استحاضة
كذا في البحر وكانه لان المني لا يشتبه بغيره بخلاف الحيض لا لولادة خرج به النفاس لانه عن داء
بالرحم وحكمها كمريضة اي مرض الموت حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث كذا في النهر والفتح وسببه ابتداء

ابتلاء الله تعالى لحوى عليها السلام لاكل الشجرة اي لشجرة الخلد فابتلاها الله تعالى بالحيض وبقي
في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات ادم قال البخاري
في صحيحه قال بعضهم اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل فقال النبي اكثر قال النووي يعني انه عام في
جميع بنات ادم كذا في البحر فائدة فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم لم تحض اصلا ولذا
سميت الزهراء رضي الله تعالى عنها خلاصة وركنه في المعراج امتداد ذرور الدم تعقبه في النهر بقوله
والاولى ان يقال بروز الدم من الرحم والامتداد شرط وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو كانت
بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة فانها طاهرة حكما وعدم نقصه عن اقله واوانه بعد تسع
على المفتى به كما تقدم فما تراه قبله فهو دم فساد ولا يسمى استحاضة كذا في النهر ووقت ثبوته بالبروز
على المذهب وعن محمد بالاحساس وثمرته فيمن وضعت الكرسوف ثم احست بنزول الدم قبل الغروب
ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ طرف الفرج فان حاذاه كان حيضا
ونفاسا اتفاقا كذا في النهر فيه بالبروز تترك الصلاة والصوم ولو مبتداة عند اكثر المشايخ في
الاصح وعن ابي حنيفة لا تترك المبتداة حتى يستمر ثلاثة ايام لان الاصل فيما ينفضه الرحم الصحة فلا
يحكم بالعارض الا بيقين والحيض دم صحة شرعي بخلاف ما ينفضه من دم ولادة وجراحة ودمل فيه
فانه دم داء لا صحة اقله مبتدا اي اقل مدته والضمير فيه راجع الى الحيض وهو كما يطلق على الدم المذكور
يطلق على الوقت فالضمير راجع اليه بالمعنى الثاني على طريق الاستخدام برجندي ثلاثة ايام خبره
وجوز في الجوهرة نصب ثلاثة على الظرفية ولا يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم مستدا ثلاثة ايام
لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا كذا في المستصفى بلياليها الثلاث
فالاضافة في لياليها لبيان العدد المقدر عند اهل التنجيم بالساعات الفلكية وهو اثنان وسبعون
ساعة كل ساعة خمسة عشر درجة وتسمى المعتدلة احترز بها عن الساعات اللغوية ومعناها الزمان
القليل وعن الساعات الزمانية وتسمى المعوجة ايضا وهي التي كل ساعة منها جزء من اثني عشر جزءا من
اليوم الذي هو من طلوع الشمس الى غروبها والليل الذي هو من غروب الشمس الى طلوعها فتارة تساوي
الفلكية كما في يومي الحمل والميزان وتارة تزيد عليها كما في ايام البروج الشمالية وليالي البروج الجنوبية وتارة
تنقص عنها كما في ليالي البروج الشمالية وايام البروج الجنوبية حتى لو رات المبتداة دما وطلع نصف قرص
الشمس وانقطع في الرابع حين طلع ربعه فليس بحيض كذا في البحر فتتوضي وتقضي الصلاة وان طلع
نصفه تغتسل ولا تصلي كذا في المجتبى وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث وهو سبع وستون
ساعة وروي الحسن عن الامام انه ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان كذا في الزيلعي لا
للاختصاص لانها لو كانت الاضافة لها يلزم اذا رات الدم عند طلوع الشمس من يوم السبت مثلا
وانقطع عند غروبها يوم الاثنين ان يكون ما راته حيضا لان المختص بهذه الايام الثلاث ليلتان
لان الليالي تابعة للايام المستقبلة الا ما استثني مع انه ليس بحيض على الصحيح كما قدمنا فلذا قال
فلا يلزم كونها الليالي تلك الايام وكذا اي وكما ان الاضافة في اقله لبيان العدد لا للاختصاص
هي كذلك في قوله واكثره عشرة اي العشر ليال كذا رواه الدار قطني من حديث واثلة بن الاسقع
وغيره كابن عدي فانه اخرج عن معاذ بن جبل لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة
وضعف بمحمد بن سعيد الشامي بالوضع وكذا عن ابي سعيد وانس وعائشة واجاب في الفتح
بانها بتعدد طرقها ترتفع من الضعف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراي فالموقوف

فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف
قولهم اكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه صلى الله عليه
وسلم قال في صفة النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي قال في البحر قال النووي باطل لا يعرف
والناقص مبتدا عن اقله والزائد على اكثره او على اكثر النفاس او على المعادة بان كانت عادتها
في الحيض مثلا ستا وفي النفاس ثلاثين وجاوز اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس بان رأت في
احدى عشر مثلا وفي النفاس احدا واربعون فالزائد على عادتها وهو خمسة ايام في الاول وواحد عشر في
الثاني استحاضة خبر عن وما تراه صغيرة وهي التي دون تسع على المعتمد احترازا عن قول من قال
هي بنت ست او سبع او ثمان وما تراه ايسة وحده على ظاهر المذهب خمس وخمسون كما في النهر وما تراه
حامل من الدم ولو كانت رؤيتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة خبر عن قوله والناقص وما بعده فتتوضى
ان قدرت او تتيمم وتومي ولا تؤخر فما عذر القادر الصحيح كذا في المجتبى واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين
او بين النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها اجماعا ولا حد لاكثره وان استغرق اي الطهر العمر لانه
قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض في عمرها فتصلي وتصوم وتنقضي عدتها بالاشهر ان رأت الدم
عند البلوغ او بعده اقل من ثلاثة ايام ثم استمر انقطاعه وحكمها كالآيسة الا انها لا تنقضي لها عدة الا بالحيض
ان طرأ الحيض عليها قبل سن الاياس وان لم يطرأ فبالاشهر من ابتداء سن الاياس كما في العدة ولا يقدر له
الا عند الاحتياج الى نصب عادة لها اذا استمر بها الدم فيحد لكثره هذه الغاية التعليل الاستثناء كانه
قال الطهر لا يحد في حال من الاحوال الا في حال استمرار الدم وانما استثنيت هذه الحالة لانه يحد فيها لاجل
العدة واختلف فيه فقدره الميداني طهرها بستة اشهر الا ساعة تنقيصا عن اقل مدة الحمل وصحح في الدرر
وقدره الحاكم الشهيد بشهرين قالوا وبه يفتى تيسيرا على النساء وقوله وعم كلامه المبتداة فيأن حيضها
عشرة من اول ما رأته سواء كان في اول الشهر او وسطه او آخره كما في الضهيري شرح القدوري وغيره
فعلى هذا لو ابتدات مع البلوغ في رابع عشر رجب مثلا يكون ابتداء حيضها الثاني في رابع عشر
شعبان وهلم جرا اذا عرفت هذا فاعلم انه ان طلقها زوجها في آخر الطهر انقضت عدتها بتسعة وستين
يوما ثلاث حيض بثلاثين وطهران احدهما عشرون والآخر تسعة عشر وان طلقها في اول الطهر
انقضت عدتها بثمانية وثمانين او تسعة وثمانين ثلاث حيض بثلاثين وثلاثة اطهار احدها عشرون
واثنان كل واحد منهما تسعة عشر او احدهما تسعة عشر واثنان كل واحد منهما عشرون وان طلقها في اول
الحيض انقضت عدتها بثمانية وتسعين او تسعة وتسعين اربع حيض باربعين وثلاثة اطهار على نحو
ما قدمناه هذا في امداد الفتاح ان حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر وهو كما ترى مخالف لما سمعت من
النقول فلعله قول او رواية فليراجع واذا عرفت ان الشهرين ليس راجعا للمبتداة فاعلم انه راجع الى
قوله والمعتادة وهي التي طرقها الدم وتعلم عادتها في اي وقت فراجع ايضا لقوله ومن نسيت عادتها
وتسمى المحيرة بفتح الياء للشاة تحت التي وقعت في الحيرة او كسرها وهي التي حيرت الفقيها في امرها
والمضللة بفتح اللام وكسرها ضد المهتدية واضلالها هذا المصدر لا توافق المادة والمناسب وتضليلها
اما بعدد اي نسيان عدد ايامها او بمكان اي نسيان وقت ايامها في اول الشهر او آخره او بهما اي نسيان
ايامها ووقتها جميعا كما بسطه ابن نجيم في البحر والزاهدي في الحاوي اما الاولى وهو ما اذا نسيت عدد
ايامها بعدما انقطع الدم عنها اشهرا واستمر وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة تدع الصلاة ثلاثة ايام
من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين
حيض وطهر والخروج من حيض ثم تتوضى عشرين يوما لكل صلاة لتيقنها فيها بالطهر وبانيها

زوجها واما الثالثة وهو الاضلال بالمكان بان علمت ايامها ثلاثة او اربعة وحكمها انها ان نسيت
ايامها في ضعفها او اكثر فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو نسيت ثلاثة في ستة او اكثر ومتى نسيت
في دون الضعف فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو نسيت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث
فلو نسيت ثلاثة في عشرة معلومة توضأت في ثلاثة من اول العشر للتردد بين الطهر والحيض والدخول في الحيض
ثم اغتسلت في كل صلاة الى آخر العشر للتردد بين الطهر والحيض والخروج من الحيض ومثله لو انسيت اربعة او
خمسة في العشرة حيث تتوضى في الاربعة وتغتسل في الستة وتتوضى في الخمسة وتغتسل في الخمسة ولو نسيت
ستة توضأت اربعة وتدع الصلاة يومين لتيقنها بالحيض فيهما ثم تغتسل اربعة لكل صلاة وان نسيت
سبعة توضأت ثلاثة وتدع الصلاة اربعة واغتسلت ثلاثة وقس على هذا واما الثالثة وهي الاضلال
بهما وحاصله كما افصح به في النهر انها اي المتحيرة تتحرى فان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرات
وان كان على حيض تعطى حكمه ومتى ترددت بين حيض ودخول فيه اي في الحيض وبين طهر تاخذ
بالاحوط في حق الاحكام تتوضى لكل صلاة لاحتمال انها مستحاضة وان بينهما اي بين حيض وطهر وبين
الدخول فيه اي الطهر تغتسل لكل صلاة لاحتمال خروجها من الحيض ودخولها في الطهر وحاصله ان القاعدتين
اللتين ذكرهما للتردد مشتركتان في ان التردد في كل منهما بين حيض وطهر وامر ثالث لكن هذا الثالث في
القاعدة الاولى هو الدخول في الحيض وفي الثانية هو الدخول في الطهر فضمير فيه الاولى راجع الى الحيض
والثاني الى الطهر وتترك غير موكدة فتصلي الفرض والسنن الموكدة فقط وقرأت قدر المفروض والواجب
على الراجح وفي الاخيرين على الاصح وتترك مسجدا اي دخوله ولا تمس مصحفا وجماعا اي لا توطئ اصلا
ولو بالتحري على الراجح وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت بدايته ليلا لانه ان بدأ ليلا ختم
ليلا وبين الليلتين عشرة ايام فلم يفسد من صومها سوى عشرة ايام في رمضان وعشرة ايام في القضا
والا بان علمت بدايته نهارا او ذلك لانه ان بدأ نهارا ختم نهارا احادي عشر فيفسد من صومها في رمضان
احد عشر ومثلها في القضا فاثنين وعشرين وان لم تعلم شيئا فعامة المشايخ على العشرين وقيل اثنين
وعشرين وهو الاصح ولو حجت تطوف الركن اي طواف الزيارة ثم تعيده اي الطواف بعد عشرة ايام
لاحتمال وقوعه وهي حائض وتطوف للصدر ولا تعيده لانه ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب
على حائض ولو طلقت المتحيرة وكذا المعتدة تعتد لطلاق بسبعة اشهر على المفتي به وهو قول محمد
واختاره الحاكم الشهيد وغيره وما مبتدا تراه اي الحائض وكذا النفساء من لون من الوان الدماء
الستة ككدرة بضم الكاف ما يكون لونه كلون الماء الكدر وصفرة وخضرة وسواد الكدر كالفصد فانه يخرج
منه اولا الدم الكدر ثم الصافي وحمرة وصفرة وخضرة وسواد وتربية وهي نفعلها ما كان على لون
التراب لكن في القهستاني التربة بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها وهي بين الصفرة والكدرة
وقيل الترية بضم التاء وسكون الراء نسبة الى التراب لانها على لونه انتهى في مدته اي الحيض
المعتادة زمان عادتها سوى بياض خالص اي غالب فانه ليس بحيض اتفاقا ذكره القهستاني
والعبرة للون حالة البروز حتى لو اصفر بعد ذلك او ابيض كان طهرا في الاول دون الثاني قيل هو
اي البياض الخالص شيء يشبه المخط لا ابيض يخرج من قبلها عند انقطاع حيضها لما في الموطا كان النساء
يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف وفيه صفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة
البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض قال في الفتح ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون رؤية
القصة لا يجب معه شيء من احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع مع انه قد يكون
الانقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة او

او الانقطاع وجبت وانما متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم قال في البحر وانما يتم على تفسير
القصة بما يشبه الخيط وظاهر ما في المغرب ضعفه حيث نقل ان المشبه بالقصة الخرقة في شدة بياضها لعدم ما
يخالطها من صفرة وغيرها عن ابي عبيدة ثم قال وقيل انه يشبه الخيط الابيض وحينئذ فهي مجاز عن الانقطاع
ويدل عليه قوله تريد بذلك الطهر والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المراة في فرجها لتعرف
زوال الحيض ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا وللبكر موضع البكارة في الحيض وقيل يسن للثيب في الحيض
ويندب في الطهر والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد الجص شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض في شدة
صفائها بالجص استعارة تحقيقية وقيل المشبه الخرقة في شدة بياضها لعدم ما يخالطها من صفرة وغيرها
فيكون مجازا عن الانقطاع كما تقدم ملخصا **ولو كان المرئي طهرا متخللا** بين الدمين **فيها** اي في مدة الحيض
وكذا مدة النفاس **حيض** حيضا او نفاس قالوا الا اذا كان خمسة عشر يوما فيكون فاصلا عند ابي يوسف وهو
اخر اقوال الامام وعليه الفتوى لكن لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس كذا في البحر وعليهما فيبدأ الحيض بالطهر
ويختم به كما اذا رات يوما دما قبل عادتها عشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لا دم فيها حيض اذا كان لها عادة
ردت اليها كذا في البدائع واذا كانت مبتداة يحكم ببلوغها واعلم ان احاطة الدم للطهر فيه شرط بالاتفاق
لكن عند محمد للطهر في مدة الحيض لان العبرة لاوله واخره وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر لان
الطهر من الحيض والشيء لا يبدأ بضده ولا يختم به وعند ابي يوسف للطهر في الطهر المتخلل كما لو كان عادتها
خمسة ايام في كل شهر فرات قبل ايامها بيوم دما ثم طهرت خمستها ثم رات يوما دما فعنده خمستها حيض اذا
جاوز المرئي عشرة لاحاطة الدم بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا واما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا
وكذلك لو رات قبل خمستها يوما دما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رات ثلاثة ايام دما ثم طهرت اخر
يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضها خمستها عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم
قبله وبعده وان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة ايام لا يكون فاصلا بالاتفاق وما دون
خمسة عشر كذلك عند ابي يوسف كما مر انفا وعند محمد اذا بلغ ثلاثة فصاعدا فان استوى الدم والطهر في
ايام الحيض فكذلك لا يكون فاصلا وان غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ ان لم يمكن جعل واحد منهما اي
الطهر والحيض بانفراده حيضا لا يكون شيء منه حيضا وان امكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم او
المتاخر وان امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرعهما امكانا حيضا فقط اذا لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتداة
رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض ولو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء
منها حيضا لغلبة الطهر وان رات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة كلها حيض لاستوائهما فغلب
الدم لما ان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة واعتبار الحل يوجب حل ذلك واذا استوى الحلال
والحرام يغلب الحرام كما في التحري في الاواني فان الغلبة اذا كانت للنجاسة او كانا سواء لا يجوز التحري فهذا
مثله واذا رات ثلاثة ايام دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة الاول لان الطهر غالب فصار فاصلا
والمتقدم بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولو رات يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها
الثلاثة الاخيرة لما بينا ولو رات ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاول لانه اسرعهما امكانا
فان قيل قد استوى الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالي اجيب بان استواءهما انما يعتبر في مدة الحيض
واكثر الحيض عشرة والمرئي في العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلذا صار فاصلا كذا
في العناية وعليه المتون اي على كون العبرة لاوله واخره قياسا على النصاب واشار بهذا الى الرد على صاحب البحر
حيث قال وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم يصحح في الشروح ولعل الضعف وجهها فان قياسها
على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في

اثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتهاء تمامه انتهى ووجه الرد ما قاله في النهر لا نسلم ان هذا
قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة
واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح له فليحفظ ثم ذكر احكامه اي الحيض وهي تتوقف على ثلاثين كما استقر بقوله
يمنع صلاة اي يمنع صحتها ووجوبها وحرمتها ويفسدها مطلقا سواء كانت اداء او قضاء ذات ركوع وسجود
او لا فلذا قال ولو سجدة شكر وكذا تلاوة وصلاة جنازة **ويمنع صوما** اي يمنع صحته ويحرمه ويفسده ولا يمنع
وجوبه **وجماعا** اي يحرمه **وتقضيه** اي الصوم **لزوما دونها** اي الصلاة للحرج في قضاء صلاة ايام عادتها في كل شهر
ولا حرج في قضاء صوم ايام عادتها في كل سنة ولو شرعت تطوعا فيهما اي الصوم والصلاة فحاضت قضتهما خلافا لما زعمه
صدر الشريعة حيث قال لا يجب قضاء نفل الصوم ويجب قضاء نفل الصلاة كذا في البحر وفي الفيض لو نامت طاهرة
وقامت حائضا حكم بحيضها مذ قامت لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات وبعكسه بان نامت حائضا
وقامت طاهرة منذ نامت وقوله احتياطا علة للعكس فقط **ويمنع** اي يمنع تحريم حل **دخول مسجد** وسطحه
له حكمه كذا في الجوهرة وخرج مصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط وقيد في الدرر المنع بان لا يكون عن
ضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد
بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره والا لم تتحقق الضرورة انتهى
وحل طواف اي يمنع كراهة تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله تعالى عنها حين حاضت
افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري متفق عليه ولو بعد دخولها المسجد وشروعها
فيه وحينئذ يجمع فيه الامران حتى لو لم يكن هناك مسجد حرم عليها الطواف **ويمنع قربان ما تحت
الازار** يعني ما بين سرة وركبة ولو بلا شهوة وكذلك يحرم عليها التمكين منه اما السرة وما فوقها
والركبة وما تحتها فيحل الاستمتاع بهما كذا في النهر وقال محمد بن الحسن واحمد لا يحرم ما سوى الفرج
واختاره من المالكية اصبغ **وحل ما عداه** اي ما عدا القربان المذكور مطلقا صادق بالنظر الى ما تحت الازار سواء
كان بشهوة او لا وصادق بالاستمتاع بقية البدن سواء كان ذلك الاستمتاع نظرا او مباشرة بشهوة ام لا
فقول الشارح وهل يحل النظر كالاستدراك على قوله وحل ما عداه مطلقا ومراده بالنظر النظر بشهوة
اذ النظر بغير شهوة لا تردد في جوازه قال في البحر وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل
النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارات كثيرة لفظ المباشرة والقربان ومقتضاها تحريم اللمس
بلا شهوة وبينهما عموم وخصوص من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط بالمباشرة بخلاف النظر
ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى انتهى وما اعترض في النهر بقوله
ولقائل ان يفرق بينهما بان النظر الى هذا الخاص استمتاع بما لا يحل بخلاف التقبيل في الوجه كما هو ظاهر
الوجه اقول ويرد على النهر انه ان اراد بقوله استمتاع بما لا يحل انه استمتاع بموضع لا تحل مباشرته فمسلم
لكن لا يلزم من حرمة المباشرة حرمة النظر وان اراد انه استمتاع بموضع لا يحل النظر اليه فهو عين المدعى
فكان مصادرة وهي باطلة لاشتمالها على الدور هذا والدليل مشرق على مدعى البحر وذلك لان
الشارع انما نهى عن المباشرة وهي ان تتلاقى البشرتان بلا حائل لكن لما كان للفرج حريم وهو ما بين
السرة والركبة منع منه ايضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه باقتراب هذا الموضع فان من حام
حول الحمى يوشك ان يقع فيه او يقال ان الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة فنهى عن
القرب خشية التلويث فبقي النظر الى هذه المواضع على اصل الاباحة بالزوجية فتحريمه لا دليل عليه فتلخص
من هذا انه لا تردد في حل النظر وهل يحل مباشرتها له فيه تردد راجع لكل من حل النظر والمباشرة وتقدم
تحرير الاول وسبب تردده في المباشرة تردد صاحب البحر فيها حيث قال ولم ارهم حكم مباشرتها له

ولقائل ان يمنعه بانه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها بالاولى وللقائل ان يجوزه بان حرمته عليه
لكونها حائضا وهو مفقود في حقه فتحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسها الذكر انه استمتاع بكفها وهو جائز
قطعا انتهى واعترضه في النهر بقوله واقول مقتضى النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كان بما بين سرتها
وركبتها كما اذا وضعت فرجها على يده لا بما اذا كانت بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على فرجه انتهى
اقول الظاهر ان هذا مراد صاحب البحر بدليل تمثيله بقوله ولان غاية مسها الذكر انه استمتاع بكفها وهو جائز
قطعا ولم يقل كما اذا وضعت فرجها على يده وايضا قوله حرم فعلها بالاولى لو كان المراد بفعلها وضع فرجها
على يده لكان هو عين تمكينها من استمتاعه معنى لان المباشرة مفاعلة وهي تكون من الجانبين وهو ممنوع قطعا
ويدل على هذا تقرير صاحب الدرر حيث قال بعد ذكره لعبارة البحر ومراده حرمة المباشرة حيث كانت ما بين
سرتها وركبتها بان وضعت فرجها على يده لا ما اذا كانت بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على
فرجه انتهى الا ان يكون ثم بالغ وتحريك شهوته باعثا على قربانها فينبغي ترجيح المنع فيسقط توجيه من وجه
اعتراض صاحب النهر بقوله وهو اعتراض وجيه فتامل **وقراءة قران** ولو دون اية وهو قول الكرخي ورجحه في البحر
كما نقل الشارح في الخزانة بقصده اي قصد القران سواء كان دعاء او ذكرا او لا فخرج ما اذا قصد الدعاء او الذكر
فيما هو صالح له فانه يجوز كما تقدم تحريره **ومسه** اي القران وهو اولى من تعبيره فيما تقدم بمس مصحف لشمول
القران ما اذا مس لوحا او جدارا مكتوبا عليه اية وكذا الدرهم لكن فيما عدا المصحف يحرم مس الكتابة فقط
بخلاف المصحف كما في البحر سواء كان المس باليد او بغيرها فلا يجوز لجنب ومحدث ان يمسكا بفمهما ما
فيه اية لانه مس له ذكره في شرح المنية ولو مكتوبا بالفارسية في الاصح اما عند ابي حنيفة فلصحة الصلاة
به مطلقا واما عندهما فلصحتها به عند الضرورة كذا في البحر **الا بغلافه** المنفصل كما مر في الخزانة تنبيه هل
يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث ويتلوه الجنب فيه تردد ولا شبهة في جوازه فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس
بقران اجماعا ذكر في مختصر اصول ابن الحاجب واذا كان هذا فيما اقر حكمه فمن باب اولى الجواز فيما نسخ
تلاوته وحكمه كذا في الحواشي الخيرية واعلم ان المس لا يختص باليد بدليل قولهم لو مس المحدث بغير اعضاء
الوضوء لا يجوز على الصحيح فهذا منهم تصريح بمنع المس بكل جزء من اجزاء البدن ثم قالوا لا يجوز المس بالكم
لانه تابع للبدن وكذلك الذيل وهذا بعيد لانه لا يجوز الصاق المصحف بموضع من ملبوس البدن حتى العمامة
والثياب التي على الظهر اذا عرفت هذا فقوله **وكذا يمنع حمله** كلوح وورق فيه اية لم يظهر له فائدة لانه ان حمله
بغلاف متجاف وان حمله بغلاف غير متجاف صدق عليه انه حمله بغلاف غير متجاف فذكر المس يغني عنه على
انه لم يتعرض للحمل فيما رايت غير المصنف فتامل وراجع **ولا باس** فيه اشارة الى ان الوضوء لهذه الاشياء
مستحب لحائض وجنب **بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر وتسبيح** وزيارة قبور ودخول مصلى عيد
واكل وشرب بعد ظرف للاكل والشرب **مضمضة وغسل يد** واما قبلهما فيكره لجنب لانه بالشرب
يسقط الفرض عن الفم فيصير الماء مستعملا وشرب الماء المستعمل مكروه لكن هذا التعليل لا يجري في الاكل
كما هو ظاهر ذكره المحشي لا لحائض ومثله النفساء لانه لا يرتفع حدثهما قبل الانقطاع كما هو طريقة البعض
ولا فرق بينهما على طريقة المحققين من انه يرتفع ثم يعود مثله وفي الولوالجية ولا يكره طبخ الحائض ولا
استعمال ما مسته من نحو عجين او ماء الا اذا توضات بقصد القربة فيصير مستعملا ولا ينبغي ان يعزل
عن فراشها لان ذلك يشابه فعل اليهود ما لم يخالط بغيره ذكره الحلبي فان خولطت صارت تجتنب
ولا يكره نظر بماس **قران نظم** عند الجمهور تيسيرا وعللوه بان المس المحرم هو اسم للمباشرة باليد بلا
حائل والتقييد بالكم خرج مخرج الغالب وسئل صاحب الفتح ايجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه فقال
لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز والا جاز وعلله بانه في الاول تابع

له كتبه دون الثاني انتهى واقره في البحر والنهر وصحح في الهداية الكراهة وهو احوط وجعله في الخلاصة قول
العامة وفي الخانية ظاهر الرواية وجزم في النقاية **ويحل وطؤها اذا انقطع حيضها لاكثره** اي الحيض
دم ما كما قال غيره لان انقطاع الدم بعد العشرة ليس شرطا في حل وطئها كما توهمه عبارته فانه يلزم منه
التلوث بالنجاسة وهو حرام لغير ضرورة بخلاف الاستنجاء بدليل قولهم التلوث بالنجاسة مكروه
بل مراده انه اذا كان الدم سائلا بعد العشرة يطؤها في وقت لا ينقطع فيه الدم بخلاف الحيض فانه لا يجوز
الوطء في اثنائه ولو لم يكن سيلان بلا غسل وجوبا بل يغتسل ندبا بالقراءة بالتشديد قال العيني في
شرح الكنز وعند زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بالغسل لقراءة التشديد ونحن حملناه هذه
على الانقطاع لاقل من عشرة والتخفيف على العشرة عملا بهما انتهى **وان** انقطع لدون اقله يعني لم يبلغ ثلاثة
ايام فانها تؤخر الصلاة لآخر الوقت فان خافت الفوت تتوضا وتصلي آخر الوقت اي وقت الجواز ولا غسل عليها
لانه ليس بحيض قال في الدرر ثم اذا عاودها الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال انتهى وان
لاقله فان لدون عادتها لم يحل وطؤها وتزوجها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت وتغتسل اي وجوبا
في آخر الوقت المستحب وهذا التاخير واجب بخلاف ما اذا انقطع لعادتها فان تاخير الغسل مستحب كذا في
الفتح والنهاية وتصلي وتصوم احتياطا لان العود في العادة غالب وان لعادتها فان كتابية حل وطؤها وسعها
ان تتزوج في الحال لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب فان اسلمت لا تتغير الاحكام الا انا حكمنا بخروجها من
الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام كذا في البحر والا تكن كتابية **لا يحل حتى تغتسل** او تتيمم لم يذكر
الصلاة مع انه لا بد منها في الاصح عندهما وعند محمد له ذلك والاصح انه ليس له ان يقربها عندهم جميعا
ثم قال لكن قال الاسبيجابي واجمعوا انه يقربها عندهم زوجها وان لم تصل ولا تتزوج بزوج آخر
ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف كما في البحر والامداد بشرطه وهو العجز عن استعمال الماء المطلق
الكافي **او تمضي عليها زمن يسع الغسل** الظاهر ان المراد من الغسل مقدار فليراجع كما افاده المحشي ولبس
الثياب والخلع مثله والظاهر ان المراد من اللبس ما يستر العورة **والتحريمة** يعني من آخر وقت الصلاة
لتعليلهم بوجوبها في ذمتها حتى لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر كما في السراج وهل
تعتبر التحريمة في الصوم الاصح لا نقله في البحر عن المجتبى ثم قال وفي التوشيح ان كان ايامها دون العشرة
لا يجزيها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان
بقي مقدار الغسل والتحريمة يجزيها صومها لان العشاء صارت دينا في ذمتها وانه حكم من الاحكام
الطاهرات فتحكم بطهارتها ضرورة هذا هو الحق فيما يظهر انتهى ما ذكره في البحر ونظر فيه في النهر ولم
يذكر وجهه وهي اي المدة التي تسع التحريمة تعتبر من الطهر مطلقا سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض او لدونه
وكذا الغسل لو لاكثره ولا من الحيض وانما كان كذلك لانه اذا كان ايامها عشرة فبمجرد الانقطاع تتيقن
بخروجها من الحيض واما اذا كان ايامها دون العشرة فمدة الاغتسال من جملة حيضها ولما كان كذلك قلنا
اذا ادركت من الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل فيه وتفتتح الصلاة فقد ادركت جزءا من الوقت بعد الطهارة
فعليها قضاء تلك الصلاة والا فلا كذا في النهاية قال في النهر يعني في حق القربان وانقطاع الرجعة والتزوج
لا في حق جميع الاحكام كما في المجتبى وغيره الا ترى انها لو طهرت قبل غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت
الاغتسال انتهى لطيفة حكي ان خلف ابن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف
درهم فلما رجع له قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسالة انه زمن الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن
الحيض فيما دونها فقال والله ما ضيعت سفرك كذا في المجتبى فتقضي اي الصلاة ان بقي من الوقت بعد الانقطاع

قدر ما يسع الغسل والتحريمة ان انقطع لدون عشرة وان لم يبق قدره فلا قضاء عليها فيض ولو انقطع لعشرة فقدر
ما يسع التحريمة فقط وانما اعتبر قدر التحريمة من الطهر ليلا تزيد ايامه اى الحيض على العشرة فليحفظ هذا التحرير
فانه من غوامض الكلام ووطيها اي الحائض يكفر مستحله لثبوت حرمته بالنص كما في الدرر وبالاجماع كما في الاختيار
كما جزم به غير واحد منهم صاحب الفتح والمبسوط والجوهرة والاختيار وكذا يكفر مستحل وطي الدبر مطلقا عند
الجمهور مجتبي وغيره وقيل لا يكفر في المسئلتين وهو الصحيح خلاصة وجزم به شارح الوهبانية وفي الحق
الشارح على هامش نسخته الثانية بخطه قوله ثم رايت في فصل الاثنين والثلاثين من التاترخانية معزيا للسراجية
اللواطة مع مملوكه او مملوكته حرام الا انه لو استحله لا يكفر قال حسام الدين انتهى ثم كتب فتامله لعله يفيد
التوفيق يعني بين القولين وفيه انه لا يخفى من توهم بعض الجهلة منه اوهاما بالملة وعليه المعول لانه اي وطي
الحائض والدبر حرام لغيره اي لصفة فيه لا لعينه وهذا لا يوجب التكفير كما بسط في الاصول وبالبحث في باب
المرتد لا افتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف بين الائمة والمشايخ ولو رواية ضعيفة ثم هو اي وطي
الحائض والدبر كبيرة لا خلاف في حرمته فلا يحل لها ان تمكنه ليجامعها الزوج ولا ان تظهر انها حائض لتمنعه
من الوطي لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الغائصة والمغوصة الغائصة هي التي تكتم حيضها
ليجامعها الزوج والمغوصة هي التي تقول لزوجها انى حائض وهي طاهرة لتمنعه من الجماع جوهرة ولو فعله
عامدا مختارا عالما بالحرمة لا لو فعله جاهلا او مكرها او ناسيا فتلزمه حينئذ التوبة والاستغفار واحسن
في الاختيار حيث قال ان طاوعته اثما ويكفيهما الندم والاستغفار وان احدهما طائعا والاخر مكرها
لزم الطائع وحده انتهى قال في البحر وهل يجب التعزير ام لا فليراجع انتهى قال محشيه الخير الرملي
اقول لمقتضى قولهم يجب التعزير في كل معصية ليس فيها حد مقدر انه يجب ويندب تصدقه اي
من وطي الحائض بدينار لو وطئها في اول الحيض او نصفه لو في اخره وقيل كما ورد في الحديث ايضا
ان الدم اسود فدينار وان اصفر فنصفه مصرفه وهذا التصدق كزكاة تصرف للفقراء لا الى بناء
مسجد وكفن ميت وقضاء دين ولا الى بني هاشم كالتطوعات من الصدقات وعليه الاوقاف وهل على
المراة الموطوة في الحيض تصدق مندوب كالرجل قال في الضياء المعنوي والجوهرة الظاهر لا يندب
تصدقها تنبيه هل يكفر مستحل وطي النفساء ظاهر قولهم ان حكم النفاس كالحيض في كل شي الا ما استثني
كما سيجي في كلام الشارح ان يكون كذلك لانه ليس مما استثني كما لا يخفى على المتتبع لكلامهم وهو ظاهر
كلام الغير ايضا فهذا كما ترى يفصح بافادة هذا الحكم لهذه المسئلة وما قاله الشرنبلالي في حواشي الدرر
ولم ار حكم وطي النفساء من حيث التكفير اما حرمة وطيها فمصرح به ففيه قصور ثم رايت ذكر في الاحكام
شرح الدرر للشيخ اسماعيل ما نصه وقد تتبعت كثيرا من الكتب فلم اجدهم يعولون فيها الا على ما عول عليه
صاحب الدرر حيث ارجع ضمير مستحله الى الحيض فقط والظاهر عدم التكفير في مسئلة النفاس لعدم
نصية النص فيها بخلاف الحيض فان النص وارد فيه ثم قال والعجب من صاحب التنوير مع كونه متاخرا
حيث ذكر النفاس ولم يتعرض الى ان حكمه حكم الحيض ولا الى انه يمنع شيئا من الاشياء لا بتصريح ولا اشارة
انتهى والله الموفق ودم استحاضة علامته عدم الرائحة وهو احمر رقيق ومحل خروجه الفرج لا الرحم حكمه
كرعاف بضم الراء خارج من الانف دائم غير منقطع وقتا اي وقت صلاة كاملا ولو حكما لا يمنع صفة
رعاف او استيناف صوما ولا صلاة ولو كانت الصوم والصلاة نفلا ولا جماعا وداعيه لحديث توضي
وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة بالعبارة وحكم الوطي والصوم بالدلالة درر
وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطي بطريق اولى لانه لما
جعل الدم عدما في حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم

والوطي الذي لا منافاة بينهما اولى كذا في العناية وكذا حكم القراءة والمس ودخول المسجد والطواف اذا امنت
التلويث ذكره القهستاني وغيره تنبيه هل تترك الصلاة بمجرد رويتها الزيادة على العادة قيل نعم استصحابا
للحال وصححه في النهاية وغيرها قال الحدادي وهو الاصح وقيل لا ما لم تستمر يكون حيضا لاحتمال الزيادة
على العشرة وكذا فيما زاد على العادة في النفاس كما في البحر وكذا تترك بمجرد روية الدم ابتداء هو الصحيح ذكره
الزيلعي والنفاس بكسر النون لغة كما قال المطرزي ولادة المراة مصدر نفست المراة بفتح النون
وضمها اذا ولدت وحاضت لا ان الضم في الولادة افصح وعكسه في الحيض سمي به الدم كما سمي بالحيض انتهى
نهر وشرعا دم اي خروج دم حقيقة او حكما فيدخل فيه الطهر المتخلل كما مر في الحيض فلو ولدت ولم تره اي
الدم هل تكون نفساء بالضم فعلاء ونفاس النسوة نفاس وليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال بالكسر الا هو
وعشراء الحامل صحاح فجمعها عشار قال تعالى واذا العشار عطلت المعتمد نعم تكون نفساء فيفسد
صومها ويجب عليها الغسل وهذا قول الامام وعن الثاني لا تكون نفساء فلا يجب الا الوضوء وجزم به
في الفتح لكن افتى الصدر الشهيد بقول الامام فكان هو المذهب فلذا اعتمده الشارح يخرج من رحم فلو ولدته
من سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها ينظر ان سال الدم من الرحم فنفساء لانه
وجد عقب الولادة كما في البحر عن المحيط لكن جزم القهستاني بانها لا تصير نفساء ولا يسيل منه بل من سرتها
فذات اي فتكون صاحبة جرح سائل فتتوضا او تتيمم عند العجز وتصلي بالايماء فلو اخرت عصت كذا في
الجوهرة وان ثبت له احكام الولد من انقضاء العدة وصيرورة الامة ام ولد عقب ولد تلده من
القبل او اكثره كنصف البدن مع الراس ومع الرجلين ولو كانت ولدته متقطعا عضوا عضوا الا عقب
ولادة اقله يعني فلا تصير نفساء بخروج اقله وحينئذ فتتوضا ان قدرت على الوضوء وتصلي وتجعل
تحتها قدرا او حفيرة لئلا توذي ولدها او تتيمم عند العجز وتومي بصلاة ولا تؤخر الصلاة لانه معصية
واذا وجبت عليها في هذه الحالة فما عذر الانسان الصحيح القادر على العبادة كذا في البحر عن المجتبى تنبيه تتضمن
فوايد القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف سقوط الولد وهلاكه جاز لها تاخيرها لانه تخليص النفس
في صيانتها عن الهلاك تقدم على الصلاة المكتوبة كما لو راى الحريق في النار والغريق في الماء والمستغيث
ولو في الصلاة تنقطع لانها تنقضي والهالك لا يحيى في الدنيا وكذا من قيل له ان صليت قتلناك وكذا
المسافر اذا خاف اللصوص وقطاع الطريق ولا تنتظره الرفقة وحينئذ لو صلي بالايماء سائرا جاز كالغزاة
حال الخوف وحكمه اي النفاس كالحيض في كل شي اي حكم ثبت له الا في سبعة مسايل ذكرتها في شرحي
الذي سميته الخزائن وشرحي الملتقى المسمى بالمنتقى معزيا للجوهرة وغيرها احدها انه لا يبلغ به الصغيرة
وثانيها انه لا يتعلق به الاستبراء وثالثها لا تنقضي به العدة ورابعها لا ينقطع التتابع في صوم الكفارة
وخامسها لا يحصل به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة وسادسها لا حد لاقله وسابعها اكثره اربعون
يوما كما ياتي بخلاف الحيض في جميعها قال بعض الفضلاء يزاد ثامنة وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقران
واما النفاس فبالاجماع وتاسعة مستحل الوطي فيه كافر بخلاف النفاس كما في البحر قال الحموي في الجمع والفرق
وعاشرة النفاس في حكم المريضة مرض الموت وحادي عشر تبرعاتها من الثلث بخلاف الحيض فيهما وثانية
عشر وهي ان وضوء الحائض مستحب لانه الحيض يكثر فتنسى العادة وثالثة عشر لو كانت تحدرها الجلد وهي
نفساء لا تحد حتى تخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض وفي الثامنة نظر انتهى منها اي السبعة
المتقدمة انه اي النفاس لا حد لاقله اتفاقا فقد يكون ساعة وعليه الفتوى وهذا في حق الصلاة والصوم
واما في انقضاء العدة فله حد واختلف فيه فلذا قال الا اذا احتيج اليه اي الى تقديره لعدة كقوله اي الزوج
اذا ولدت ولدا فانت طالق فقالت بعد مدة من الولادة مضت عدتي فقدره اي حدا قل النفاس

الامام الاعظم بخمسة وعشرين واعتبر خمسة عشر يوما طهر التخرج فيه عن مدة اكثر النفاس وذلك اربعون يوما
مع ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام بخمسة عشر يوما اعتبار الوسط وفيه طهران ثلاثون يوما فذلك خمسة
وثمانون يوما فلا تصدق عنده في اقل منها كما في الجوهرة وقدره الثاني الامام ابي يوسف باحد عشر يوما
مع الحيض لئلا يكون اكثر من اكثر الحيض والطهر بعد خمسة عشر وثلاث حيض بتسعة ايام اعتبار الاقل وفيه
طهران ثلاثين فعنده لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقدره الثالث الامام محمد بساعة مع الحيض
فعنده لا تصدق في اقل من اربعة وخمسين يوما وساعة وروى الحسن عن الامام انها لا تصدق في اقل من
مائة يوم اعتبار الاكثر الحيض واكثر النفاس وتمامه في السراج واكثره اربعون يوما كذا ورد في الحديث
الذي رواه الترمذي في سننه عن ام سلمة ولفظه قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اربعين يوما وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف انتهى والكلف محركة شيء يعلو الوجه كالسمسم
ولون بين السواد والحمرة وحمرة كدرة تعلو الوجه كذا في القاموس ثم قال وقد اجمع اهل العلم والتابعين
ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك فانها تغتسل وتصلي
ولا تدع الصلاة اكثر من اربعين وهو قول اكثر الفقهاء وبه قال سفيان وابن المبارك واحمد واسحاق انتهى
ورواه ايضا غيره كابي داود وابن ماجه واحمد وكان اكثره وهو الاربعون اربعة امثال اكثر مدة الحيض
الذي اكثره عشرة لان الروح لا تدخل قبل اربعة اشهر فاذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد
خرج ما كان محتبسا من دماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة كما في العناية وغيرها والزائد على اكثره اي النفاس
استحاضة وهذا لو كانت النفساء مبتدأة اسم مفعول وهي التي ابتداها النفاس او اسم فاعل لابتدائها فيه
وكذا في الحيض وهي التي بلغت مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها عشرة من اول ما رأته ونفاسها اربعون
كما في النهر اما المعتادة مثلا التي عادتها ان ترى ثلاثين يوما اذا رأت خمسا واربعين فترد لعادتها وهو
الثلاثون والزائد عليها وهو خمسة عشر في هذه الصورة استحاضة وكذا الحائض اذا كان لها عادة في
الحيض وزاد على العشرة فالزائد على عادتها استحاضة فان انقطع الدم بعد ما زاد على عادتها وبلغ اكثرهما
اي اكثر الحيض واكثر النفاس ثم لم يتجاوز او انقطع قبله اي قبل الاكثر في المسئلتين فالكل نفاس وكذا
الكل حيض فتنسخ العادة بها وهذا ان وليه طهر تام وهو خمسة عشر يوما والا بان رأت الطهر اربعة
عشر يوما فما دونها فترد حينئذ الى عادتها والزائد على ذلك استحاضة فلو كانت عادتها خمسا من كل
شهر مثلا فرأت ستة كان السادس حيضا فان طهرت بعده اربعة عشر يوما ثم رأت الدم ترد الى
عادتها وهي الخمس والسادس استحاضة فتقضي الصلاة كذا في البحر وكذا اذا انقطع على اكثره ولم تر طهرا
تاما وهل تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الزيادة الصحيح نعم وهي اي العادة تثبت بمرة وتنتقل الى ما رأت
ثانيا بمرة واحدة في الحيض والنفاس وبه يفتى وتمامه فيما علقناه على الملتقى قال في البحر وهذا عند ابي يوسف
وبه يفتى كما في الخلاصة والكافي وعندهما لا بد من المعاودة ثانيا كذلك انتهى قال في السراج لان العادة عندهما
مشتقة من المعاودة فما لم تعد لا تكون عادة ولا تنتقض عادتها الاولى وعند ابي يوسف تكون بمرة لان
برؤيتها مرة تنتقض العادة الاصلية فلان تنتقض العادة العارضة اولى يعني ان المراهقة اذا رأت
الدم تكون عادتها برؤيتها مرة بالاجماع وان كان الطهر لها عادة اصلية كذا هذا بيانه اذا كانت عادتها
خمسا في اول كل شهر وطهرها خمسا وعشرين يوما فرأت مرة زيادة على ذلك الا انه لم يجاوز العشرة فان جميع ما رأت
حيض بالاجماع غير ان عندهما لا يكون عادة وعند ابي يوسف تكون وفائدته تظهر في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم
فانها ترد الى ما توالى عليها الدم مرتين انتهى وهذا الانتقال من حيث العدد اما الانتقال من حيث المكان ففيه
الخلاف المذكور ايضا قال في البحر معزيا للظهيرية رأت قبل ايام عادتها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون

لكن

لكن اذا جمعا كان حيضا او رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا ولم تر في ايامها شيئا لا يكون حيضا عند ابي حنيفة
والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت فيه مثل ما رأت في الاول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند ابي يوسف
بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل فلو رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فالكل حيض
بالاتفاق ويجعل ما قبل ايامها تبعا لايامها ولو رأت قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فعند
ابي حنيفة روايتان انتهى تكميل ثم العادة تكون اصلية وجعلية فالاصلية ان ترى دمين متفقين وطهرين
كذلك والجعلية ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة ثم استمر بها الدم فقيل تبنى على الاوسط وقيل على
اقل المرتين الاخيرين وبه يفتى كما في نكت الشيخ قاسم وتمامه في البحر والخلاصة وابتداء النفاس يعتبر
لام التوءمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توءم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد
ذكره القهستاني زاد في الاصلاح يقال ايضا هما زوجان ويقال توءم وتوءمان افصح ومنهم من قال توءم
افصح كما يقال هما زوج ملخصا من الولد الاول عندهما وعليه الفتوى ذكره القهستاني عن المضمرات
لان بالاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا فتدع الصلاة والصوم وعند محمد وزفر من
الثاني والاول استحاضة وافاد كلامه ان ما تراه عقب الثاني ان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها
واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني كذا في المنح قال في السراج
ومن فوائد الاختلاف اذا كانت عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدى وعشرين فعند ابي
حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى
استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها
عشرون فالمرئي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عندهما استحاضة عند محمد وزفر جوهرة هما اي
التوءمان كما في النهر ولدان بينهما اي بين ولادتهما دون نصف حول فلو بينهما نصف فاكثر كانا حملين وكذا
الحكم في الثلاثة اي لو حملت ثلاثة اولاد وكان بين الثاني والثالث اقل من نصف حول ولو كان بين الاول
والثالث اكثر منه اي من نصف حول فالحكم كذلك في الاصح فجعل حملا واحدا ذكره الزيلعي وانقضاء العدة
من التوءم الاخير فتغتسل منه في الاصح وفاقا منهم فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول
لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير لتعلقه اي الاخير بالفراغ لان انقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضافا
اليها والحمل اسم للجميع فالفراغ يحصل بالاخير فكان متعلقا به وسقط مثلث السين والكسر اكثر كذا في
القهستاني اي مسقوط وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في الصحاح وفي المغرب هو الولد يسقط
مستبين الخلق والا فلا يسمى سقطا قال القهستاني وعليه لا حاجة الى قوله ظهر بعض خلقه لكن في
البرجندي انما ذكر لزيادة التوضيح وفي البحر التعبير بساقط هو الحق لفظا ومعنى اما لفظا فلان
سقط الدم لا يبنى منه اسم مفعول واما معنى فلان المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه او اسقطه
غيره كيد او رجل او اصبع ولو واحدة او ظفر او شعر ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما قال
في البحر ذكره الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها انتهى ونقله
في النهر حيث قال واقول انما ذكر الشارح هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجه في
البدائع وغيرها ذلك بان يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين مضغة وعبارته
في عقد الفرائد قالوا يباح لها ان تعالج في انزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة لم يخلق له عضو
وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما اباحوا ذلك لانه ليس بآدمي انتهى ولا مانع انه بعد هذه
المدة تخلق اعضاؤه وتنفخ فيه الروح ولد تام حكما في نفس الامر يعني لو ظهر بعض خلقه فهو حكم الولد
التام والا فله حكم الدم كما في الخلاصة فتصير المرأة به اي بسببه نفساء ويحكم بكونها حاملا بعد سنة

اشهر وقال الدقاق مدة اربعة اشهر وهو الاصح ذكره القهستاني وتصير الامة خلاف الحرة ام ولد ان ادعاه المولي ويحنث الحالف بطلاق او عتاق به اي بولادته في تعليقه بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي به العدة ويتعلق بهذا السقط حكم اخر وهو وجوب الضمان على من ضرب بطن امة حرة كانت او امة كما في البرجندي معزيا بالفصول العمادي واشار الى قيد الظهور بقوله فان لم يظهر له شيء من اعضاء وشعر فليس بشيء لانا لا ندري اهو مخلوق من مائهما او دم جامد او شيء من الاخلاط الردية استحال الى صورة اللحم فلا يتعلق به شيء من احكام الولادة كذا في البدائع ولم تحيض ان دام مدة اقله ثلاثا او تقدمه طهر تام والا بان دام ثلاثا او دام لكن تقدم طهر ناقص يكون استحاضة ولو لم يدر حاله اختصر عبارة البحر اختصارا مخلا فاقتضى الحال ايرادها وهي وان كان لا يدري امستبين هو ام لا بان سقط في المخرج واستمر بها الدم ان سقط اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين لانها اما نفساء او حائض ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبشك في القدر الداخل وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط انتهى ولنمثل مثالا ليقاس عليه غيره اسقطت اول يوم من المحرم وجهل حال السقط وكان لها عادة في الحيض ثلاثة ايام وفي الطهر خمسة عشر ووافق اول زمان حيضها اول المحرم فنقول تترك الصلاة الى ثالث المحرم بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي الى ثامن عشره لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلاة الى حادي عشريه بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي الى سادس صفر بالشك لاحتمال كونها طاهرة او نفساء ثم تغتسل وتصلي اربعة عشر بيقين لانها طاهرة فيها بيقين وتفعل بعد ذلك على عادتها ولا اي ولم تعلم عدد ايام حملها بانقطاع الحيض عنها كذا قيده في النهر ودام بها الدم تحتاط لذلك تدع الصلاة ايام حيضها بيقين لا بشك لانه لا حكم له ثم تغتسل بعده ثم تصلي مع وجود الدم تتوضأ لوقت كل صلاة ويبطل تحز وجلانه استحاضة وحكمه كمعذور ولو لم تر الدم مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في الخلاكان مستبين الخلق كما سبق كما افصح به في النهر قال في الفتح وما في كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترس منه فليحفظ ولا يحد اي لا تقدر في حد اياس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا اذ اصله ءاياس على افعال مصدر الايسة من الحيض كما في القهستاني وليس بمصدر ايس كما ظنه بعضهم برجندي بمدة من السنين في ظاهر الرواية بل هو اي الاياس كما فسره به المصنف وهو كما لا يخفى راجع الى اللفظ والضمير في ان تبلغ راجع الى المعنى من السن ما لا يحيض مثلها يمكن ان يكون المراد المماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال ذكره في الفتح فيه اي ذلك السن ويعرف ذلك بالاجتهاد فاذا بلغته اي صار سنها كسن من لا يحيض وانقطع دمها حكم باياسها على هذه الرواية فما رأته من الوان الدم بعد الانقطاع والحكم بالاياس حيض فيبطل به الاعتداد بالاشهر وتفسد به الانكحة كذا في المنح وقيل يحد واختلف فيه فقيل بخمسين سنة قال صدر الشريعة وهو الاصح وفي الدرر وبه يفتى وفي العناية والخزانة وهو المختار فلذا قال وعليه المعول والفتوى في زماننا مجتبى وغيره وهذا تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض وحد بفتح الدال لا بالضم كما توهم والضمير فيه راجع الى المصنف يعني حد المصنف في باب العدة وليس المراد ان صاحب العدة بضم العين اسم كتاب حده في الكتاب المسمى بالعدة بخمس وخمسين سنة وجزم به بحيث لم يذكر غيره وقال في شرحه

وهو يختار صدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى انتهى فلو قال الشارح وجزم المصنف في باب العدة الى آخره لكان اظهر وافود قال في الضياء والنهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب المتاخرون لكن في الينابيع الاصح انه يختلف باختلاف الهوى والبلدان والغذاء وحكي عن مالك لو طلقت ومضى سنة اشهر ولم تر دما حكم باياسها او تعتد بثلاثة اشهر فلو قضى بذلك قاض ينبغي ان ينفذ انتهى بنيته قضاء القاضي ليس شرطا للاياس فتعتد بالاشهر بدونه كما في البحر فليحفظ وما رأته من الوان الدم بعدها اي بعد المدة المذكورة فليس بحيض بل هو استحاضة في ظاهر المذهب الا اذا كان المرئي دما خالصا قويا كالاسود والاحمر القاني فحيض يمنع الصلاة والصوم وان اخضر او اصفر او تربية فاستحاضة درر حتى انه لو كانت معتدة بالاشهر وطرقها الدم المذكور يبطل به الاعتداد بالاشهر وينتقض الحكم باياسها فتستانف حينئذ العدة بالحيض لكن بطلانه اذا كان قبل تمامها تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل لا بعده فلا يحكم ببطلان عدتها بالاشهر بعد مضيها حتى لا تفسد الانكحة فانه لو حكم ببطلانها بعده لزم فسادها وهذا هو الصحيح المختار للفتوى جوهره وغيرها وستحققه في باب العدة وفي تصحيح القدوري وهذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية وفي النهر انه اعدل الروايات وصاحب عذر تعريفه من لا يمضي عليه وقت صلاة مفروضة الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه وذلك نحو من به سلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها من به هذا المرض كذا في النهر بول لا يمكنه اي لا يقدر على امساكه لضعف مثانته او به استطلاق جريان بطن او به انفلات ريح وهو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها كذا في النهر او بها دم استحاضة او بعينيه رمد ودم في الملتقى يكون اما من دم او صفرة او بلغم او سوداء مع ضربان الصدغين وسيلان العينين والتصاق الجفنين وكثرة الرمص والحمرة على حسب الطباع او عمش وهو كما في المصباح ضعف الرؤية مع سيلان دمعها في اكثر اوقاتها وفي التاترخانية في عينيه رمد او عمش يسيل منها الدموع امر بالوضوء لوقت كل صلاة او غرب وهو عرق في مجاري الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الناسور وعن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل فلا ينقطع دمعها والغرب بالتحريك ورم في المآقي كذا في المغرب وفي القاموس بفتح العين المعجمة وسكون الراء في آخره باء موحدة بثر في العين انتهى قال في البحر يؤمر لكل وقت لاحتمال كونه صديدا قال في الفتح اقول وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك ثم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب على ظن المبتلى يجب انتهى وهو حسن لكن صرح في السراج بان صاحب عذر فكان الامر للايجاب قال في شرح المنية وعند هشام ان كان قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح فقولهم من رمدت عيناه فسال منهما ماء بسبب الرمد ينتقض وضوءه ينبغي حمله على ما اذا كان الماء الخارج من العين متغيرا بسبب ذلك وقول الشارح وكذا كل ما يخرج بوجع فيه نظر لان الخارج اذا كان قيحا او صديدا ينتقض سواء كان بوجع او لا نعم هذا القيد حسن فيما اذا كان الخارج ماء لا غير انتهى ولو كان الخارج من اذن وثدي وسرة ونحوها استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة خرج وقت العيد في الصحيح ووقت الضحى اتفاقا كما في الكافي بان لا يجد في جميع وقتها اي صلاة الفرض زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث الذي ابتلي به ولو كان الاستيعاب حكما بان وجد فيه انقطاعا يسيرا وهو ما لا يسع وضوء الفرض والصلاة فيه خاليا عن الحدث لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وهذا الاستيعاب شرط العذر في حق الابتداء اي جعله معذورا وجريان احكام ذي العذر عليه وفي حق البقاء اي بقاء كونه معذورا كفى وجوده اي وجود العذر في جزء من الوقت ولو وجد مرة واحدة وعليه الجمهور خلافا لابي قاسم الصفار فانه يشترط ان يوجد مرتين فاكثر كما في القهستاني وفي حق الزوال اي زوال العذر يشترط استيعاب الانقطاع تمام الوقت حقيقة لا

حكما الا ان الانقطاع الكامل وهو المعتبر والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى فاصل فقدرناه بوقت صلاة كما
قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فاشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان كما حققه في الدرر اي ولو حكما كما تقدم
وحكمه الوضوء عليه وجوبا او التيمم عند العجز ولو مع العذر قال في البرجندي اراد بالوضوء التطهير
معبرا عنه باشرف قسميه لا غسل ثوبه والمختار انه مقيد بما لو غسله تنجس كما يأتي ونحوه المراد به البدن
كاستنجاء المستحاضة فانه لا يجب عليها وينبغي ان المكان كذلك اذا لم يمكنه الصلاة بلا انقطار لكل فرض
اي لوقته لان اللام في لكل للوقت كما في قوله تعالى لدلوك الشمس اي لوقت دلوكها وكما في قوله صلى الله عليه
وسلم صوموا لرؤيته وفي الزيلعي اللام تستعار للوقت يقال اتيتك للصلاة اي لوقتها وفي الحديث ان
للصلاة اولا واخرا اي لوقتها وكذا الصلاة يراد بها الوقت في حديث ايما ادركتني الصلاة اي وقتها انتهى ثم
يصلي به اي بالوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اي كل فرض ونفلا اي سنة وندبا فدخل اي في النفل
الواجب كالوتر والمنذور بالطريق الاولى تبع في ذلك صاحب البحر حيث المراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب
انتهى ويمكن دخوله في الفرض لانه فرض عملي فاذا خرج الوقت اي وقت المفروضة بطل الوضوء بخروجه فقط
لزوال الحاجة فلو كان في الصلاة فسدت فيقضيها ولو نفلا اي ظهر حدثه السابق اشار به الى ان اضافة
البطلان الى الخروج مجاز عقلي في الاسناد لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز له المسح على
الخف بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او اللبس كما سنذكره اذا خرج الوقت وهو في الصلاة
كما في البحر وفيه وظهور الحدث السابق عنده انما هو معتبر على الاقتصار لا على انه مستند الى اول الوقت
ولذا لو شرع في التطوع فخرج الوقت لزمه القضاء ولو كان مستندا لم يلزمه القضاء لانه حينئذ يعلم انه شرع
بغير طهارة ومن حقق ان هذا اعتبار اقتصار لم يشكل عليه كما استشكل صاحب الذخيرة صورة الشروع
في النفل على قولهم ظهر حدثه السابق واجاب بما تقدم ذكره ملخصا من الفتح وفي المستصفى الصحيح ان
الانتقاض لا يثبت بالخروج والدخول لان الحدث صفة البشر يتعلق بنجس يخرج منه والوقت ليس
من صفاته لكنه مانع فاذا زال المانع عمل الحدث السابق كانه قررنا الطهارة ثابتة لتمكن المكلف بالصلاة
عن الخروج عن عهدة ما امر به انتهى فليحفظ ثم هذا اذا توضأ مع السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء
حتى لو توضأ على الانقطاع ودام الانقطاع الى خروجه اي الوقت لم يبطل وضوءه بالخروج ما لم يطرأ عليه حدث
اخر او يسيل عذره فانه اذا سال بطل وضوءه كما في البحر وغيره كمسألة مسح خفه فانه اذا توضأ والعذر غير موجود
وقت الوضوء واللبس فحكمه حكم الاصحاء لا يبطل مسحه بخروج الوقت بل يمضي مدته سواء كان مقيما او مسافرا وان وجد
مقارنا للوضوء واللبس او لكليهما فانه يمسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير ما ابتلي به ولا يمسح خارجه بناء على
ذلك اللبس كما في الفتاوى الخيرية وافاد المصنف بقوله اذا خرج الوقت انه لو توضأ بعد الطلوع اي طلوع
الشمس ولو وضوءه لعيد اي لصلاته او نص عليه لانه قيل لو توضأ ليس له ان يؤدي الظهر لبطلانه
بخروج وقت العيد والصحيح الجواز ذكره البرجندي او ضحى اي لصلاتها لم يبطل ذلك الوضوء الا بخروج وقت
الظهر لما مر من ان المراد خروج وقت صلاة مفروضة وكل منهما ليس بفرض قال في البدائع ولو توضأ لصلاة
الظهر وصلى ثم توضأ وضوءا اخر في وقت الظهر للعصر هل يجوز ان يصلي العصر بتلك الطهارة على
قول ابي حنيفة ومحمد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لانها طهارة وقعت لجميع الوقت فتبقى ما بقي
الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الاولى بل كانت تكرارا للاولى فالتحقت الثانية بالعدم فتنتقض الاولى
بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لانه محتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتغل جميع الوقت
بالاداء فالطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة العصر وانما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة
الظهر لا طهارة العصر قال في الكافي فالاولى ان تنتقض عند ابي يوسف وزفر لوجود الدخول والخروج واما

عند

عند ابي حنيفة ومحمد فلا لان كل طهارة وقعت قبل الوقت لصلاة بعينه وقتها في حقه كما لو توضأ قبل الزوال
وهذا الوضوء وقع للعصر وان وجد في وقت الظهر اذ الكلام فيما اذا ادى الظهر فلا يكون له قصدا وان سال شيء
من عذره على ثوبه فوق الدرهم جاز له اي للمعذور ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها
اي الصلاة والا يتنجس قبل فراغه من الصلاة فلا يجوز له ترك غسله بل يجب غسله هو المختار للفتوى
ذكره الحلبي وغيره وقيل لا يجب غسله اصلا كذا في البحر وكذا الحكم في مريض لا كان بحال لا يبسط ثوب الا تنجس
فورا من ساعته له تركه اي ترك غسله والصلاة به كما في الكشف والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت
بشرطين احدهما اذا توضأ لعذره الذي فيه لا لحدث اخر الثاني اذا توضأ لعذره ولم يطرأ اي يتجدد عليه حدث
اخر اما اذا توضأ لحدث اخر وعذره منقطع ثم سال عذره او توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث اخر
بان سال الدم من احد منخريه او احد جرحيه او قرحتيه ولو القروح من جدري سال منها الماء ثم سال من المنخر
او الجرح او الجدري الاخر فلا تبقى طهارته وعليه الوضوء كذا في البدائع علله الحلبي بان الوضوء لم يقع لذلك العذر
حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما لم ينتقض به في الوقت ما وقع له واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار
وقتا كاملا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان توضأ وصلى على الانقطاع ودام
الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور وصلى
بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم
وقت الاداء وان توضأ على السيلان ثم صلى على الانقطاع وتم الانقطاع يعني استوعب الوقت الثاني
اعاد لانه صلى صلاة ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي فروع متى قدر المعذور على ربط السيلان
بربط او حشو يجب رد عذره وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر او تقليله اي يجب تقليل عذره ان لم يمكن
رده بقدر قدرته ما امكن ولو كان لو صلى يومي مؤميا او قاعدا امكن برجله جرح اذا قام سال دمه لا ان قعد او كان
اذا قام سلسل بوله وان قعد استمسك فيصلي قاعدا لان ترك القيام وحده اولى من السجود واهون من الصلاة
مع الحدث كما في الجوهرة ولو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز ذكره القهستاني وبرده لا يبقى
ذا عذر كما في الخلاصة ولهذا لم يجعلوا المفتصد ذا عذر بخلاف الحائض اذا امتنعت الدم عن الخروج فانه
لا يخرجها عن الحيض لانه لا يتوقف بقاؤه على حقيقة خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج ولم
يوجد واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت قيل كالمعذور وقيل كالحائض كما في السراج وجزم في البزازية
بالاول حيث قال واذا قدرت المستحاضة وذو الجرح او المفتصد على منع الدم بربط لزم وكان كالاصحاء
ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجسا تتمة صاحب كي الحمصة
ليس بصاحب عذر كما نص عليه المتأخرون منهم خاتمة الفقهاء الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه المشهورة
حيث سئل في الحمصة التي توضع على الكي ثم تربط بما يمنع السيلان هل يكون صاحبها صاحب عذر ام لا اجاب
لا يكون صاحب عذر كما هو صريح كلام الخلاصة وغيرها وهي صاحب الجرح السائل لو وضع الجرح من السيلان يخرج من
ان يكون صاحب عذر فافاد ان كل صاحب عذر اذا منع نزوله بدواء او غيره خرج عن كونه صاحب عذر بخلاف
الحائض وكذا تبعه الشيخ عبد الغني النابلسي قدس سره في رسالة وحاصل ما ذكره ان مسألة كي الحمصة ما
دامت الجراحة معصبة بالعصابة والحمصة في داخل الكي والورقة عليها والخرقة فوق ذلك لا ينتقض الوضوء
ولو ظهر على الورقة والخرقة دم او قيح او صديد ما لم يسل من الجوانب او ينفذ منها ويسيل فانه ينقض ويكون
نجسا وفي صورة ما لو ابقى العصابة مشدودة على الحمصة حتى منعت من السيلان اذا تلطخت الورقة
الموضوعة عليها والخرقة المربوطة بها لا يكون ذلك نجسا ما دام ملاصقا بالموضع فاذا انفصلت الورقة والخرقة
وفيهما من الدم او القيح او الصديد ما زاد على قدر الدرهم كانت نجسة لو اعادها او حملها لا تصح صلاته ولو

ولو كانت قدره او دونه لم تبطل الصلاة زاد الشرنبلالي في رسالته ان من يسيل مادة من الحوائب لا يتصور له
طهارة ولا صحة صلاة مع سيلانها النقض وضوءه بالخارج الذي يقدر على منعه من الخروج بتركه وضع
الحمصة فلا يبقى بالمحل شيء وحينئذ فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان لنقاء وضوءه وصحة صلاته
الا بالتقليد للامام الشافعي او الامام مالك رحمهما الله تعالى في بقاء الطهارة وعدم النقض بالخارج من غير
السبيلين ولكن عليه ان يراعي شروط من قلده فيأتي بشروط الطهارة عنده كالترتيب والنية وغسل
النجاسة القليلة وقراءة الفاتحة والبسملة في كل ركعة ولو كان متعبدا عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وغير
ذلك ويأتي بالدلك للاعضاء في غسله ووضوءه عند الامام مالك رحمه الله تعالى واستيعاب الراس
بالمسح ونحو ذلك ولا بد ان يلفق في العبادة كما لو مسح بعض راسه وتوضأ بماء ولغ فيه الكلب لم يبلغ قلتين
فقلد الامام مالك في طهارة ذلك الماء وقلد الامام الشافعي في مسح بعض الراس وفي ترك الدلك فانه
لا طهارة له على مذهب كل منهما لان التلفيق باطل بالاتفاق في التحقيق انتهى ملخصا **باب الانجاس**
لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز
الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية جمع نجس
بفتحتين وبكسر الجيم وسكونها وكسر النون مع سكون الجيم ذكره اخي جلبي هو كل مستقذر وهو في الاصل
مصدر ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس كما في النهاية وهو اي النجس لغة يعم الحقيقي كبول
والحكمي الذي هو الحدث كجنابة الا انه لما قدم بيان الحكمي امن من اللبس فاطلقه وعرفا هو ما استقذر في
العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يختص النجس بالاول ولذا لا يعم الحكمي وتحقيقه في النهر حيث قال ولا
حاجة لما انه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبالكسر لما لا يكون طاهرا **يجوز رفع نجاسة حقيقية**
لو قال بدله رفع خبث لكان اخصر ذكره المحشي اقول لكن لما وصف النجاسة بالحقيقية فقد خصصها **عن محلها**
ثوبا كان او بدنا او مكانا ولو اناء قال في الحاوي القدسي الاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوه
وتطهيرها باربعة حرق ونحت وغسل ومسح فان من خزف وحجر وكان جديدا يحرق وان عتيقا يغسل وان
من خشب وكان جديدا ينحت وان عتيقا يغسل وان من حديد او صفر او زجاج او رصاص وكان صقيلا
يمسح وان خشنا يغسل او ما كولا كلحم وخبز ودهن سواء علم محلها اي موضع وقوعها او لا يعلم كما اذا
تنجس بعض الثوب ونسي مكانه **بماء** مطلق اتفاقا **ولو كان الماء مستعملا** على القول بطهارته وهو المعتمد واما
قولهم ان الماء باول ملاقاته النجس صار نجسا ممنوع فالماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجاسة فكان طاهرا في
ذاته فصلح مطهرا ولو تصور تنجسه فذاك بعد مزايلته المحل النجس لان الشرع امر بالتطهير ولو تنجس باول
الملاقاة لما تصور التطهير فيكون الامر عبثا تعالى الله عن ذلك ذكره في البدائع وبه يفتى **و**يجوز رفعها
بكل مايع طاهر احترز عن المايع النجس كما لو غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول فهل تزول تلك النجاسة
قيل زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون
في الاصح انتهى وهو حسن ووجهه ان سقوط التنجس حال كون الماء المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس
البول مطهرا للتضاد الوصفي فيتنجس بنجاسة الدم وان لم تبق عين الدم وفي قوله طاهر اشارة الى المختار
قالع للنجاسة ينعصر بالعصر تفسير للقالع لا قيد اخر **كخل وماء ورد** وبان ونحوهما مما يستخرج بعلاج
يزيل الحقيقية عن الثوب اجماعا والبدن على المختار حتى الريق فيكون مطهرا فتطهر اصبع وثدي تنجسا
بالنجس بلاثا **بخلاف نحو لبن** كزيت لانه غير قالع لما فيه من الدسومة وما قيل ان اللبن جزم به الخجندي
كما في الجوهرة وكذا الدهن وبول ما يؤكل لحمه نقله ابن ملك عن الشمني انه شيء مزيل للنجاسة بخلاف المختار
ومحمول ايضا على ما اذا لم يكن فيه دسومة كما يفيد كلام البحر **و**يطهر **خف** مطلقا جف او لا وهذا عند

الثاني

الثاني على الصحيح المفتى به وفي الفتح هو المختار لعموم البلوى وعندهما اشترط الجفاف وقيد بالخف لان الثوب
والبدن لا يطهر بالدلك الا في المني وما روي عن محمد في مسافر اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب محمول
على تقليل النجاسة لا التطهير وينبغي ان يستثنى المحجم فانه لو مسحه بثلاث خرقات احراء كما في الظهيرية وكذا
موضع الفصد كما في الفتح ونحوه كنعل غير رقيق كذا في النهر وفرق كما في القهستاني والمراد به الذي لا تنعر
عليه واما الذي عليه الشعر فيغسل كما في الحموي **تنجس بذي جرم** هو كل ما يرى بعد الجفاف كروث وعذرة
سواء كان الجرم منها كروث ومني ولو من غيرها كخمر وبول انتل الخف به اصابه اي التصق به تراب او رمل
او جعل عليه ذلك ومسحه بالارض وفي الفيض هو المختار ولا فرق بين الرطب واليابس بشرط ذهاب الاثر
به يفتى **بدلك** اي مسح بتراب او حت او حك وهو متعلق بيطهر يزول به اثرها من لون او ريح **والا**
اي وان اصابه نجاسة لا جرم لها بان كان ما يعلق لا ترابه فيه او كان بذي جرم ولم يزل بالدلك **فيغسل**
بالاتفاق ثلاثا ويجفف في كل مرة بر جندي **و**يطهر **صقيل** غير بالي لانه لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح
ذكره الزيلعي لا مسام له اي منافذ حتى لا تتداخله النجاسة وخرج به الثوب الصقيل وما له نقش لوجود المسام
فيه وخرج ما كان عليه صدى فانه لا يطهر الا بالغسل **كمرآة** وظفر وعظم وزجاج وانية مدهونة كزبادي
حضر وصفر وصيني او انية من خشب خراطي بفتح الخاء المعجمة والراء المشددة بعدها الف وكسر الطاء المهملة
اخره يا مشددة نسبة الى الخراط وهو خشب يخرط فيصير صقيلا كالمرآة وكذا غير الانية ولتعبيره بالاواني
تقديرا انه وصفائح فضة وذهب غير منقوشة **بمسح** بتراب او خرقة او صوف شاة او شيء **يزول به**
اي بالمسح **اثرها** كما في الخانية مطلقا اي رطبا كان النجس او يابسا له جرم او لا على المختار وبه يفتى كما في العناية
وغيرها وقيل لا تطهر حقيقة بل تقل النجاسة وثمرته لو قطع بطيخا او لحما بسكين ممسوحة بنجاسة يحل اكله
على الاول دون الثاني كذا في البحر **و**تطهر **ارض** تنجست بخلاء ونحو بساط فانه يطهر بجريان الماء عليه الى
ان يتوهم زوالها من غير اعتبار بيوم وليلة او اكثر كذا في البحر **بيبسها** اي بيبس النجاسة عليها كذا في النهر
اي جفافها اشار الى ان المعتبر هو الجفاف كما افصح به ابن الكمال فكان التعبير به اولى كما وقع في
الملتقى والجمع قال القهستاني والارض بيبسها الاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون
اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء ولو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل ثلاثا وتجفيف في كل مرة بخرقة
وكذا لو صب الماء عليها بكثرة ولم يظهر اثرها كما في الفتح وهذا اذا لم تكن الارض رخوة فان كانت
الارض رخوة تشرب الماء كلما صب عليها فانه يصب عليها حتى يغلب على ظنه انها طهرت ولا توقيت
في ذلك فان كانت صلبة ان كانت منحدرة وحفر في اسفلها حفيرة وصب الماء فاذا اجتمع في تلك
الحفيرة كبسها اي تلك الحفيرة فان كانت صلبة مستوية لا يمكن غسلها تحفر ويجعل اعلاها في اسفلها
واسفلها في اعلاها وان كانت الارض مجصصة قال في الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها
بخرقة او صوفة ثلاثا فتطهر ولو كان الجفاف بريح وشمس ونار **وذهاب اثرها** كلون وريح زاد
في السراج وغيره الطعم فكان الاولى التصريح به وان كان يشعر به الكاف **لاجل صلاة عليها لا لتيمم** بها
لان المشروط لها الطهارة وبالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم زكاة الارض يبسها ثبت لها
الطهارة ولذا التيمم الطهورية بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا واشار شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في
مبسوطه الى الفرق بقوله ان الارض اذا اصابتها نجاسة رطبة تجذب بعضها الى باطنها وما على ظاهرها
تجففها الشمس وتيبسها الريح فتقل النجاسة وقليل النجاسة لا يمنع جواز الصلاة ويمنع التطهير به الا
يرى انه لو وقع قطرة من الدم في البئر تنجس الكل ولا يجوز التوضي به ولو اصاب الثوب او المكان
لا يمنع جواز الصلاة الا انهم جعلوا الحد الفاصل بين القليل والكثير هنا بقاء الاثر وذهاب الاثر كذا

في الكفاية وحكم آجر ونحوه كلبن مفروش اي مركوز ثابت بخلاف الموضوع وضعا غير مثبت بحيث ينقل ويحول فلا بد من غسله ذكره الحلبي وخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة السترة التي تكون على السطح من القصب او الخشب كذا في القهستاني تحجيرة سطح وفي السطح نفسه روايتان والاصح انه بمنزلة الارض فيطهر بالجفاف وشجر وكلا قائمين في ارض كذلك اي كالارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير الا حجرا خشنا كرحى فكارض هذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسات والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر لا تشرب النجاسات كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلاثا او التجفيف كل مرة بالمسح او بالمكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور ذكره الحلبي الكبير ويطهر مني اي محله يابس بفرك ولا يضر بقاء اثره ان طهر راس حشفته لقوله صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني فالى البحر وظاهر المتون الاطلاق سواء بال واستنجى او لم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة انتهى قال في النهر وهو ممنوع اذ الاصل ان لا يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام في المذي دون البول قال السرخسي لان كل فحل يمذي ثم يمني فقول من قال اذا سبقه مذي لا يطهر الا بالغسل ضعيف قال في الفتح وهو ظاهر اذ الان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك للاعتبار للضرورة كان كان مستنجيا بماء قال في تنوير البصائر قلت وهذا كله مبني على كون الحجر مخففا لا مطهرا واما على القول بانه مطهر فلا انتهى وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بنجسه وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهى فليحفظ وفي المجتبى اولج فنزع فانزل لم يطهر الا بالغسل لتلوثه بالنجس انتهى اي برطوبة الفرج الداخل بدليل قوله اولج واما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا فيكون متفرعا على قولهما بنجاستها واما عنده فهي كما هي كسائر رطوبات البدن جوهرة والا يكن يابسا او لا راسها طاهرا او مانعة خلو لجواز الجمع فيصدق بما اذا كان يابسا وراسها طاهرا وفي بعض النسخ بالواو بدل او وهو سهو من الناسخ فيغسل كسائر النجاسات قال في النهر وما في المجتبى لو اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر كالمني فشاذ ولذا قال ولو دما عبيطا بالعين المهملة اي خالصا طريا كما في الصحاح قال في البحر وما في المجتبى فيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره انتهى ونقل في النوادر عن ابي يوسف ان الثوب يطهر عن العذرة الغليظة بالفرك قياسا على المني فلذا قال على المشهور فتنبه له بلا فرق بين منيه ولو رقيقا لمرض به ومنيها قال في الخانية وهو الصحيح وقال الفضلي لا يطهر به لرقته وجزم به في الفيض والجوهرة قال ابن امير حاج ولقائل ان يرجح التفرقة بين الغليظ والرقيق مطلقا سواء كان مني الرجل او مني المراة فان كلمة اهل المذهب متظافرة على الاكتفاء بالفرك في المني انما استحسن بالاثر على خلاف القياس وما كان كذلك لا يلحق به الا ما هو في معناه من كل وجه حتى يكون الوارد في منطوق النص واردا فيه والاكتفاء بالفرك في المني انما ورد في مني الرجل كما هو ظاهر ومني المراة ليس مثله من كل وجه لغلظ مني الرجل بالذات حال اعتدال المزاج ورقة منيها كذلك كما هو اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ماء الرجل ابيض غليظ وماء المراة ابيض رقيق والفرك انما يؤثر زوال المفروك او تقليله الذي هو

الغرض

الغرض من فعله ان كان ذا جرم لا ان كان مائعا لا يتجسد فتعين حمل الفرك في الخبر على ان ذلك المني كان على هذا الوصف الغالب فيه وهو الغلظ لان حمل الشيء على ما هو غالب متعين وان لم يقع التصريح به اذا لم يقم دليل على ما يخالفه والامر هنا كذلك بل هنا قرينة تؤكد جانب الحمل على الغالب وهي الفرك فانه كما ذكرنا انما يتاتى فيما له جرم لا يزيله او يقلله والرقيق المائع لا يحصل من فركه هذا الغرض ويزيده تاكيدا ما في رواية صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري فيدخل ما عساه يكون غليظا من مني المراة ويخرج مني الرجل اذا كان رقيقا لعارض فيه انتهى وهو تحقيق بالقبول حقيق فليحفظ ولا بين مني آدمي وغيره فيه ان الرخصة انما وردت في مني الادمي على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وان التحقيق لا انه يحتاج الى بيان ان مني غير الادمي خصوصا مني الخنزير والكلب والفيل الداخل في عموم كلامه في معنى مني الادمي فدونه خرط القتاد كما بحثه الباقاني ولا بين ثوبه ولو جديدا او مبطنا في الاصح خلافا لما قال لا يطهر ما يسري الى البطانة من رطوبة المني بالفرك لرقته ذكره الحلبي وبدنه على الظاهر من المذهب وروي ان البدن لا يطهر لان حرارة البدن جاذبة رطوبة المني الى البدن فيرق ويزول لزوجته ولا يتحقق بفركه استخراج ما تشرب به واستحكم في مسامه بخلاف الثوب فان المني يتخلله ورطوبته فيه لم تنفصل عنه فاذا يبس تيبس وفيه رطوبته لم تتداخل الثوب فاذا فرك زال اه قلت بخلاف سائر النجاسات فانها ليست بلزجة فرطوبتها تنفصل عنها وتستقر في الثوب ايضا ثم هل يعود نجسا ببلله بعد فركه المعتمد لا وفي الخانية الصحيح انه يعود نجسا انتهى بناء على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا يرد المستنجي بحجر لو دخل ماء قليلا لا ينجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع وقد انهيت في الخزائن المطهرات الى نيف وثلاثين وقدم بعضها واتي باقيها وغيرت نظم الوهبانية فقلت

وغسل ومسح والجفاف مطهر ... ونحت وقلب العين والحفر يذكر
ودبغ وتخليل ذكاة تخلل ... وفرك ودلك والدخول التغور
تصرفه في البعض ندف ونزحها ... ونار وغلي غسل بعض تقور

قال في النهر وفي بعضه شيء قال بعض المتاخرين لا ينبغي عد التغور والقلب بجعل الاعلى اسفل والقسمة والبيع والهبة اما الاول فلان السمن الجامد مثلا لم يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تتعدى محلها وقد القي المتنجس منه اما الثاني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر هذه ارض طاهرة جعلت فوقها كما لو فرش على النجاسة ما هو طاهر واما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية ايضا وانما جاز الانتفاع لوقوع الشك في الموجود وابقيت النجاسة فيه ام لا الا ترى ان الذاهب لو عاد عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عد الندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف اذ لو كان كالنصف ونحوه مما لم يمكن ان يذهب فلا يطهر كذا في البزازية وزاد الحموي التتريب نقلا عن شرح الجامع طرح ترابا في ماء كثير تغير بوقوع النجاسة فزال التغير طهر عند الثاني خلافا لمحمد انتهى ويطهر زيت تنجس بجعله صابونا به يفتى للبلوى كتنور رش بماء نجس لا باس بالخبز به قال في الخزانة اذا سجر التنور المسح بخرقة نجسة مبتلة ان كانت حرارة النار اكلت بلة الماء قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس ولا ينجس بزازية انتهى كطين تنجس فجعل منه كوز بعد جعله في النار يطهر ان لم يظهر فيه اثر النجس بعد الطبخ ذكره الحلبي وعفي الشارع عن قدر درهم واما الخرث فلا يتحرى ولا حرج في ازالته ذكره في الوافي وقليل النجاسة عفو اجماعا اذا استنجى بالحجر وهو لا يستاصل النجاسة ولان التحرز عن القدر القليل متعذر والتقدير بالدرهم مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وهو لا يعرف

بالرأي فيحمل على السماع ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهليلي منسوب الى شهليل بكسر اوله اسم موضع
وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير من موضع الاستنجاء قال
النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ذكره الحلبي في الكبرى وان كره تحريما
فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن غسله قال في البحر ولا ترفض الصلاة لاجل كراهة التنزيه لكن
في السراج ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وكذا اذا خاف فوت الجماعة
لكن يجد جماعة اخرى فان لم يجد يمضي في صلاته ولا يقطعها وسوى في الفتح بين الدرهم وما دونه
في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفرق في الخلاصة فرق بينهما بان في الدرهم يكون
مسيئا لا فيما دونه وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا لاصابة على الاكثر كذا في النهر
فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم فانبسط فصار اكثر منه يمنع الصلاة اعتبارا لوقتها فلو صلى قبل انبساطه
جازت الصلاة واختاره المرغيناني واختار جماعة عدم المنع اعتبار الوقت الاصابة حتى قال القهستاني وبه
نفتي قال في البحر ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر من الثوب ذي الطاق بخلاف ذي الطاقين لتعددها
فيمنع وهو مثقال وزنه عشرون قيراطا في نجس كثيف له جرم وعرض مقعر الكف وهو داخل
مفاصل الاصابع في رقيق هذا التفصيل قد افصح به الهندواني توفيقا بين من قال المعتبر بسط الدرهم من حيث
المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها ومن قال من حيث الوزن قال في البحر واختار هذا
التوفيق كثير من المشايخ قال في المنح لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر قال
منلا مسكين وطريق معرفة عرض مقعر الكف ان تغرف الماء في الكف ثم تبسط اليد فما بقي منه فهو مقداره
انتهى وقيل يعتبر في كل زمان درهمهم ذكره القهستاني وقوله من مغلظ بيان لقدر الدرهم فالمغلظة
عند الامام ما ورد في نجاسته نص واحد ولم يعارضه نص آخر فان عارضه فهو مخفف زاد في الاختيار
ولا حرج في اجتنابه وعندهما ان اتفق العلماء على نجاسته فهو مغلظ وان اختلفوا فهو مخفف زاد
ايضا ولا بلوى في اصابته وتمامه في البحر قال في غاية البيان انما اعتبر ابو حنيفة في اثبات التخفيف تعارض
النصين لان النص حجة والاختلاف ليس بحجة قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
وهما اعتبرا اختلاف العلماء لان الاجتهاد كالنص قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف
بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخثي وهو للبقر والبعر
وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله صلى الله عليه وسلم في الروثة انها ركس ولم يعارضه غيره وعندهما
خفيفة لان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان
الارض تنشفه حتى رجع محمد اخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى
الناس من امتلاء الطرق والخانات بها كذا في الفتح كعذرة ادمي وكذا كل ما خرج منه موجبا لوضوء او
غسل مغلظ وبول غير ماكول ولو من صغير لم يطعم الا بول الخفاش وخرءه فطاهر لا ولى
فمعفو عنه بدليل تعليلهم بالضرورة خفاش كرمان الوطواط سمي به لصغر عينيه وضعف بصره ويقال
له ايضا خشاف وخطاف لانه يخطف البعوض وهو طعمه وذكر في النهاية في بعض المواضع انه ماكول وفي بعضها
انه لا يؤكل لان له نابا ذكره الزيلعي في الذبائح وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه الدرهم ولا بول
لغيره من الطيور وبول سائر الطيور الثلاثة التي مع خرءها قال بعض الفضلاء فيما نعتبر الخرء فتامل
ويستثنى بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع الفتاوى
من انه لا بول لغير الخفاش من الطيور وكذا يستثنى بول الفارة في كونه معفوا عنه اي في غير الماء
لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما في التاترخانية واما الماء فيفسد سواء كان في الاواني او في البئر اما

في الاواني فقد نص عليه في البحر هنا واما اذا كان في البئر فقد قال في البحر في الابار ولو هربت الفارة من هرة ووقعت
في البئر تنجست لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل في
بولها اشكالا فلا يثبت بالشك انتهى كلام البحر فهذا صريح في تنجيسها عند تحقق البول كما لا يخفى وسيجي
اخر الكتاب ان خرءها لا يفسد ما لم يظهر اثره وفي الاشباه بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى
ويستثنى ايضا خرء دود القز فانه طاهر في احد القولين ومن الغريب ما في الذخيرة خرء الحية وبولها نجس
نجاسة غليظة انتهى وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم نر ان
للبراغيث بولا فليحفظ ذكره الخير الرملي ودم مسفوح من سائر الحيوانات الا دم الشهيد ما دام عليه ولو مسفوحا
كما هو قضية الاستثناء وهو المراد وقوله وما بقي في لحم مهزول ليس بقيد لان مطلق اللحم كذلك وعروق
وكبد وطحال وقلب قضية العطف تقتضي ان هذه الاشياء طاهرة ولو مسفوحا ولا قائل به فلو حذف الواو
من قوله وما لم يسل وجعله قيدا لما قبله ما عدا دم الشهيد لاستقام المعنى ولم يرد عليه الاعتراض ودم
سمك وقمل وبرغوث وبق زاد في السراج وكتان كرمان دويبة بالصغير حمراء لساعة ضخمة مبالغة
لونت من اللسع وهو عض ذي سم بفمه او ضربه بابرته وكذا ما اشبهها مما لم يكن مسفوحا في ذاته
فلو جمد المسفوح وعلى اللحم فهو نجس كما في منية المصلي فحينئذ ليس المستثنى الا دم الشهيد ودم السمك
سواء كان سائلا او جامدا او هو من قبيل دم الشهيد الا ان دم الشهيد باخذ حكم النجاسة اذا انفصل
عنه قال الحلبي في الكبير والاصل ان النجس من الدم ما كان مسفوحا لقوله تعالى او دما مسفوحا
فما ليس بمسفوح لا يكون حراما فلا يكون نجسا لان الاصل في الاشياء الحل والطهارة الا ما حكم
الشرع بحرمته او بنجاسته هكذا ذكروا ولي فيه اشكال وهو ان الاية المذكورة مكية لان سورة الانعام
مكية بالاجماع الا ثلاث ايات وهي قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله وان هذا صراطي مستقيما
الاية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان بالاجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلق عن قيد المسفوح فلم لا يكون
التقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام ينسخ الخاص عندنا وفي القنية عن ابي بكر
العياض الدماء كلها نجسة مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس قال ابو عبد الله القلانسي
الدم الذي ليس بمسفوح طاهر وفي الايضاح الدم الباقي في العروق واللحم طاهر وعن ابي يوسف
يعفى في الاكل دون الثياب وفيها ايضا صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح
ما سال منه وما بقي لا باس به لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان يرى في برمتها صفرة
لحم العنق وغيره وفيها ايضا لو اصابه دم القلب تنجس لان الطاهر ما يبقى في العروق او متلطخا
باللحم فاما السائل فلا انتهى فالحاصل ان في كون غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذي
مشى عليه قاضي خان وكثير طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلاثة بل يؤخذ ذلك من
عدم نقض الوضوء بالدم وان ما ليس بحدث ليس بنجس وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفي والله
اعلم انتهى فالمستثنى اثنا عشر وخمر وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة
ورجح في البحر الاول حيث قال وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم وهو ظاهر الرواية ذكره
القهستاني وفي النهر الاوسط حيث قال ولكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثير الفاحش
من السكر او المنصف يجزيه في الاصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف انتهى قال المحشي ولا شك ان هذا
الفرع نص في التخفيف فكان هو الحق واما قول البحر وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم مراده
بالاصل المتقدم ما ذكره من ان موجب التخفيف عند الامام تعارض النصين في النجاسة والطهارة
او عموم البلوى وعندهم زيادة عليه اختلاف من تقدمهم او عاصرهم من العلماء فيهما او ان خبير

بانه وان لم يتعارض نصان في هذه الثلاثة لم يوجد نص في نجاستها فلا يبعد القول بالتخفيف عنده واما
عندهما فكذلك لانه روي طهارتها فقد وجد اختلاف العلماء واما قوله وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا توجب
التخفيف قلنا ولا توجب التغليظ فالحق ما عليه النهر لان فيه الرجوع الى الفرع المنصوص في المذهب انتهى وخرؤ
بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والهمزة دون الواو وكما في المغرب كل طير لا يذرق بالذال
المعجمة والزاي كما في القاموس يقال ذرق يذرق بالكسر في الماضي والمستقبل وقد يضم في المستقبل كما في
الصحاح في الهوي هو الجو وكل فارغ بالمد وبالقصر العشق في الخير والشر وارادة النفس كما في القاموس
كبط وقيده بقوله اهلي لان البط الذي لا يعيش بين الناس ويطير فكالحمام كما في البزازية ودجاج
مثلث الجيم مشترك بين الذكر والانثى وتختص الانثى بالتاء وهي للوحدة لا للتانيث كما في الشرنبلالية
واما ما يذرق فيه فان كان ماكولا فطاهر والا اي وان لم يكن ماكولا كالصقر والبازي والحداة و
الغراب والنسر والعقاب وغيرها من سباع الطير فمخفف وعندهما مغلظ وروث لذي حافر كفرس
وبغل وحمار وخثي بكسر فسكون لذي ظلف كبقر وجاموس وفيل والبعر لذي ظفر كغنم وابل ذكره منلا
مسكين افاد بهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور قال الحموي ظاهر عمومه نجاسة خرء السمك ولم اره
منقولا صريحا لكن رايت في النتف ما نصه واما هوام الارض ودواب البحر نحو ما يتحلل منها من شيء
فغير نجس والتنزه منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين ما له دم سائل مثل
الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما خرج منها نجس وسؤرها مكروه وان وقع في الماء يجعله مكروها
وبولها نجس وما لا نفس له سائلة فان ما يخرج منها طاهر فيستفاد من هذا ان خرء السمك طاهر انتهى
وقالا مخففة وفي الشرنبلالية قولهما اظهر لكن في النكت للعلامة قاسم ان قول الامام بالتغليظ رجحه
في المبسوط ولذا جرى عليه اصحاب المتون وطهرهما اي الروث والخثي محمد اخرا للبلوى حين دخل الري
مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات من الروث نرجع الى الطهارة قال في القنية
وعليه الفتوى وبه قال مالك ولو اصابه من نجاسة مغلظة ونجاسة مخففة جعلت الخفيفة تبعا
للغليظة احتياطا كما في الظهيرية اي تجمع الغليظة والخفيفة فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل
من الغليظة كما في المنية ثم متى اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ لان المطلق ينصرف الى الكامل في مقامه
وعفي دون ربع جميع بدن وثوب ولو كبيرا هو المختار ذكره الحلبي ورجحه في النهر على التقدير بربع
المصاب كيد وكم حيث قال وهو اولى لان التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام
ولا شك ان ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن ان يكون فاحشا ولضعف وجه هذا القول لم يصرح برجحه في
الفتح وان قال في الحقائق وعليه اي على التقدير بربع المصاب الفتوى من نجاسة مخففة كبول
ماكول ومنه الفرس لكن في الينابيع ان بول ما اكل غليظ عنده خفيفة عند ابي يوسف وطهره اي بول
الماكول الشامل للفرس محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث
انتهى والكدس بالضم وكرمان الحب المحصود المجموع وخص الشارح الفرس بالذكر مع انه داخل فيما قبل
لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند الامام فيكون مغلظا وليس كذلك فانه مخفف عندهما
طاهر عند محمد وخرء طير من السباع او غيرها غير ماكول وقيل طاهر وصحح صحح في المبسوط
والحقائق ثم الخفة انما تظهر في غير الماء فمفهومه ان الخفيفة تنجس كل الماء ويستثنى منه خرء
طير لا يؤكل بالنسبة للبئر فانه لا ينجسها لتعذر صونها عنه فليحفظ وعفي عن دم سمك ولعاب
بغل وحمار ان قلت كيف ساغ اطلاق العفو وهو يقتضي النجاسة مع التصريح في الكتب المعتمدة
بطهارة دم السمك ولو كبيرا في ظاهر الرواية وكذا لعاب البغل والحمار قلت لانه لم يقع الاتفاق

على الطهارة كما يعرفه من اطلع على كلامهم في كتبهم المبسوطة كذا في البحر قال في النهر ويمكن ان يقال قد
قيل بان الشك في لعاب البغل والحمار في طهارته وعليه فالعفو على بابه وذكر الدم معه على الصورة
انتهى فلذا قال والمذهب طهارتها وبول انتضح بالحاء المهملة والمعجمة كما في الصحاح كرؤوس ابر
بكسر الهمزة وفتح الباء جمع ابرة قيد به لانه لو كان مثل رؤوس المسلة منع واطلق البول فشمل بوله وبول
غيره وقيد به لان الانتضاح من غيره كالدم والخمر ليس كذلك كما توهم في البحر وهذا اذا لم ير على
الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم ذكره القهستاني وكذا جانبيها الاخر وان
كثر باصابة الماء للضرورة لكن لو وقع في ماء قليل نجسه في الاصح لان طهارة الماء اكد جوهرة وهو
مقيد بما اذا استبان اثره على الماء بان ينفرج عند وقوعه او يتحرك والا فلا عبرة به ذكره القهستاني عن
التمرتاشي ومع هذا يستثنى منه ما اذا وقع في البئر فانه لا ينجسه كما تقدم في البئر وفي القنية لو اتصل
وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط قال الحموي والمعتبر في
ذلك وقت الاصابة وقيل وقت الصلاة فلو كان قدر الدرهم وقت الاصابة فانبسط فصار اكثر منه
لا يمنع في اختيار المرغيناني وغيره ويختار غيرهم المنع فلو صلى قبل انبساطه جاز وبعده لا واخذ
به الاكثرون كما في السراج وطين شارع مبتدأ الطلقة والصحيح انه ان كان فيه عين النجاسة نجس
والا فلا وفي البزازية مشى في الطين واصابه لا يجب في الحكم غسله ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط
في الصلاة غسله انتهى واما ما يرش في السوق لو مشى فيه وابتل قدماه تنجس وقيل لا كما في البحر
وبخار نجس قال في شرح المنية واذا ارتفع بخار الكنيف او المربط واستجمد في الكوة او في الباب ثم
ذاب الجمد فاصاب ثوبه تنجس ومثله في الخزانة لكن في الخانية ما يفيد ان هذا هو القياس وفي الاستحسان
لا تنجس مع كون الظاهر العمل بالاستحسان ومشى عليه في الخلاصة انتهى وصححه في الاشباه فلذا جزم
به الشارح وغبار سرقين شامل لجميع رجيع بهيمة وهو بكسر السين وقيل بالفتح ذكره القهستاني ومحل
كلاب غيره دون الوطء كما وقع في كلامهم ليعم موضع قعودهم قال في الملتقط مشى الكلب على ثلج او طين
فوضع احد قدمه عليه ان رطبا تنجس قال العلامة ابن امير حاج قلت ولا يخفى ان هذا متفرع على نجاسة
عينه واما على القول بانه ليس بنجس العين فلا تتنجس قدما الرجل بذلك وهو الراجح انتهى ولذا
مشى الشارح عليه وانتضاح غسالة لا تظهر مواضع قطرها في الاناء عفو خبر المبتدا وماء بالمد
ورد على نجس بالفتح صادق بما اذا اجري عليها وهي على الارض او السطح وبما اذا اصب عليها
وهي في الاجانة بل الثاني اولى بالارادة لان تنجسه غير مقيد بورود كله او اكثره ولا بظهور الاثر بخلاف الاول
فانه مقيد بورود الكل او الاكثر على المرجوح وبظهور الاثر على الراجح فتفسير الشارح بقوله اي جرى
قاصر فانه لا يشمل الصب بدليل قول السراج اما لو نضح في ماء جار او في غدير عظيم او نصب الماء على
النجاسة فان المقابلة باو صريحة بان الاجراء غير الصب نجس بالكسر اذا ورد كله او اكثره ولو قلنا
لا كجيفة في نهر او نجاسة على سطح لكن قدمنا في المياه ان العبرة للاثر فيما اذا جرى ماء قليل على
نجاسة واما اذا كان دفعة الجاري عشرا في عشر فان العبرة فيه للاثر اتفاقا ومثله لو صب ماء
في حوض كبير وكانت الصبة تبلغ عشرا في عشر فان العبرة فيه للاثر ايضا كما لا يخفى كعكسه
اي اذا وردت النجاسة مجردة او مصحوبة بثوب على الماء القليل تنجس الماء لكن استدرك على
قوله تنجس الماء لا يحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس احترازا عن عين النجاسة ما لم ينفصل الماء عن
المتنجس والمتنجس من الماء لما تقدم من ان الماء لا ينجس اصلا او ما دام على المحل المتنجس فهو طاهر
في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير اولا وهذا في المائين بالاتفاق اما الماء الثالث فطاهر عندهما

لانه كان طاهرا او انفصل عن محل طاهر ونجس عند الامام لان طهارته في المحل ضرورة التطهير وقد
زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا بخلاف الماء الرابع
فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا اتفاقا واما عند الشافعي فانما سقط
هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده كذا في البحر
والفتح والبدايع ملخصا فليحفظ وفيه اشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة كما
قال محمد ففي المرة الاولى يطهر بغسل ثلاثا اذا اصابت ثوبا وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل
في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاصح الاول كذا في المحيط لا يكون نجسا رماد
قذر قال الشمني هو بفتح القاف والذال المعجمة العذرة لكن في القهستاني بكسر الذال وضمها اي النجس
ولو عذرة وهذا عندهما خلافا لابي يوسف انتهى لكن خص في الملتقى القول بالطهارة بمحمد فقط قال
وهو المختار للفتوى تيسيرا على الناس والا لزم نجاسة الخبز في ساير الامصار ولا ملح كان حمارا او
خنزيرا ولا قذر وقع في بئر فصار حماة بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وبهاء التانيث قال
في القاموس الطين الاسود المنتن لانقلاب العين به يفتى وغسل طرف ثوب او بدن اصابت
نجاسة محلا منه ونسي المحل مطهر له وان وقع الغسل بغير تحر ومثله في الفيض والخزانة والخلاصة
واختار في البدايع غسل الكل وهو احوط وجزم به في السراج والجوهرة وعلله في البحر بان موضع النجاسة
غير معلوم وليس البعض باولى من البعض واستشكل تعليل الكمال وغيره للقول الاول بوقوع الشك
في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كما هو دابه فليراجع هو
المختار وفيه نقول الاسبيجابي حيث شرط التحري كما في القهستاني ثم لو ظهر انه في طرف اخر هل يعيد
في الخلاصة نعم وقوله وفي الظهيرية المختار انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها هذا سهو من الشارح
تبع فيه النهر وعبارتها المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقسيم واختلافات
والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها انتهى وهو كما لا يخفى غير مسئلتنا فان فيها
جهل وقت اصابة النجاسة فيضاف الحكم لاقرب اوقاته وهو الصلاة التي هو فيها بخلاف ما نحن فيه
فان النجاسة متحققة قبل غسل الطرف الاخر فكيف يعيد صلاة دون صلاة فهو محكم كما لو بال حمر
خصها التغليظ ببولها اتفاقا على نحو حنطة تدوسها فقسم او غسل بعضه او ذهب بهبة او اكل او بيع
كما مر في الابيات المتقدمة حيث يطهر الباقي وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسئلة
الثوب وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث
الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعاد به الا اذا كان في مستنقع باخذ العين ويحيط
به العلم كما في المضمرات كذا في القهستاني وكذا يطهر محل نجاسة اما عينها فلا تقبل الطهارة مرئية
بعد جفاف ظرف لمرئية لا يطهر كدم بقلعها اي بزوال عينها واثرها ولو بمرة لان المدار على زوال
ذاتها او بما فوق ثلاث في الاصح راجع الى قوله بمرة لا الى قوله او بما فوق ثلاث ومقابل الاصح ما ذكره
الهندواني انه بعد الزوال بمرة تغسل مرتين بمنزلة نجاسة غسلت مرة فيجب بعد ذلك مرتين ونقل القهستاني
عن الكافي قولا بايجاب الغسل مرة بعد زوال عينها وقال فخر الاسلام يجب بعد زوال عينها ثلاثا الحاقا
لها بغير مرئية لم تغسل ولم يقل بغسلها النقم نحو ذلك وفرك ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم
لقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره انتهى فان
كان ما يزول اثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الاثر بدا يبع ولم يذكر الطعم لانه لا بد من زواله كما نص عليه
القهستاني فلا يكلف في ازالته الى ماء حار وصابون ونحوه كاشنان لانه زايد على الالة المعدة للتطهير

كذا

كذا في العادة بل يطهر ما صبغ او خضب بنجس بكسر الجيم اذ لو فرض الصبغ والخضاب بنجس العين وجب
زوال عينه ولونه وطعمه وريحه بغسله ثلاثا قال في النهر وعبارة الفتح تؤذن بان اشتراط الصفو هو المذهب
وهو ممنوع والراجح الاول يغسله الى ان يصفو الماء كذا بحثه في الخانية وتبعه في الفتح قال في البحر عبارة الفتح
تؤذن بان اشتراط الصفو هو المذهب ولا يضر اثر دهن الا دهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ
به جلد بل يستصبح به في غير مسجد نزد عليهما نقله في الخزانة حيث قال وتجوز الانتفاع بدهن نجس
كاستصباح وغيره بخلاف ودك ميتة فانه لا يجوز اصلا انتهى فلعل فيه روايتين فليراجع ويطهر محل
غيرها اي غير مرئية بغلبة ظن غاسل هو مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين
والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني كذا في البحر قال في النهر وهو توفيق
حسن لو مكلفا والا يكن مكلفا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتى درر وقدر ذلك لموسوس
بغسل وعصر ثلاثا قيد للغسل والعصر على سبيل التنازع ومثله قوله او سبعا فيما ينعصر مبالغا بحيث
لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر للضرورة بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولو لم يبالغ لرقته
هل يطهر الاظهر نعم للضرورة قاله في السراج وقال في الدرر لا واختاره قاضي خان وقدر بتثليث
جفاف اي انقطاع تقاطر في غيره اي غير منعصر مما يتشرب النجاسة والا لم يتشرب النجاسة
كخزف وعتيق ونحوه فيطهر بقلعها كما مر اي بزوال عينها واثرها لكن فيه ان ما مر في المرئية والكلام
هنا في غير المرئية اذ لا عين لها حتى تقلع فالاظهر والا فبغسلها ثلاثا كما في المحيط ثم اشتراط
العصر فيما ينعصر مخصوص بما قاله ابو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر
ضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ويترك الروايات الظاهرة فيه وفي رواية اذا لم ينعصر كالعصر
الكرباس طهر كالبساط كذا في فتح القدير وقوله وهذا كله راجع الى قوله وغيرها بغلبة ظن غاسل نحو
اذا غسل في اجانة اما اذا غسل في غدير او صب عليه ماء كثير او جرى عليه الماء طهر مطلقا بلا اشتراط عصر
وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ومقابله قول البلخيين باشتراط الغمس ثلاثا ثم على قولهم لا يشترط
العصر كما روي عن ابي حفص الكبير ويشترط مرة كما روي عن نصر الصفار وثلاثا وتجفيف كل مرة فيما
لا ينعصر اذا صب الماء عليه كذا في السراج الوهاج ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا كل مرة
بماء جديد قدر خمسه كذا في القهستاني لكن عبارة الدرر وتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى
يعود الى مكانه يفعل هكذا ثلاثا انتهى قال في القنية جربناه فوجدنا العسل مرا انتهى ثم في جعل الدهن
كالزيت ونحوه مثل العسل في اشتراط الغليان فيه بحث وكانه تبع في ذلك صاحب الدرر وتعقبه في
الخيرية حيث قال ان لفظة يغلى من زيادة الناسخ فانا لم نر من اشترط للتطهير الغليان مع كثرة النقل
في المسئلة والتتبع لها الا ان يراد بالغلي التحريك مجازا فقد صرح في شرح القدوري انه يصب عليه مثله
ماء ويحرك انتهى ثم في كيفية التطهير صورتان الاولى يوضع في اناء مخروق الاسفل ويصب عليه الماء
فيعلو الزيت فيوخذ الماء من اسفل يفعل ثلاثا الثانية يصب عليه الماء فيعلو فيرفع ثلاثا قال في
الفتاوى الخيرية وبه قطع في الظهيرية وعليه الفتوى كما في المجمع وغيره وظاهر كلام الخلاصة عدم
اشتراط التثليث وهو مبني على ان غلبة الظن مجزية عن التثليث وفيه اختلاف تصحيح وفتوى فليراجع
المبسوطات ولحم طبخ بخمر يغلى ويبرد ثلاثا عند ابي يوسف وعند محمد لا يطهر ابدا وجه قول محمد ان النجاسة
اذا دخلت الباطن يتعذر اخراجها الا بالعصر والعصر متعذر وابو يوسف يقول ان تعذر العصر
فالتجفيف ممكن فيقام مقام العصر دفعا للحرج وما قاله محمد ابين وما قاله ابو يوسف اوسع كذا في
البدايع اقول سوى في التجنيس فيما طبخ بالخمر بين اللحم والحنطة بان المفتي به عدم الطهارة وعبارة

طبخت الحنطة في الخمر قال الثاني تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابدا وبه يفتى
انتهى ومثله في الخزانة لكن في الملتقط قال ابو حنيفة اذا جعلها في الخل تطهر انتهى ونحوه في البحر والعجب من
الشارح كيف جزم بالتفرقة بينهما ونقل عبارة التجنيس خالية عن ذكر اللحم كما يأتي ولعله نقل ما وقع في
الباقاني عن التجنيس ولم يراجع التجنيس تامل وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي الماء للنتف قبل شقها فتح واما اذا انتقع
الحب الاستوي لا تطهر ابدا كذا في امداد الفتاح وفي التجنيس حنطة طبخت في خمر لا تطهر ابدا به يفتى
قال المحشي ينظر ما الفرق بينه وبين انتفاخها من بول فان في كل منهما تشربا تاما ولئن ادعى زيادة
التشرب بالطبخ فهل طهرت بنقعها او طبخها في الخل كمسئلة الخبز انتهى اقول لعله اختار في هذه المسئلة
قول الامام المتقدم نقله عن التجنيس فتامل ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز
بخمر صب فيه خل حتى يذهب اثرها فتطهر فصل في الاستنجاء وفي نسخة فصل الاستنجاء
بالاضافة وعلى كل فهو خبر لمبتدا محذوف وعلى الاضافة يجوز ايضا ان يكون فصل بالتنوين خبر لمبتدا
محذوف والاستنجاء مبتدا او ازالة نجو والسين فيه ليست للطلب لان السنة ليست الطلب فقط بل
المقصود ازالة النجس بالفعل فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر قال في النهر هو لغة من نجوت الشجرة
وانجيتها قطعتها كانه يقطع الاذى عنه انتهى فحينئذ يجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجو
اي قطع الاذى عن نفسه في محل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ منه وعن
اثره بماء او تراب كذا في الدرر وانما يذكره في سنن الوضوء لانه من ازالة النجاسة العينية وهو من
خصائص هذه الامة ورخصته ملخصا من حواشي خير الدين على البحر ازالة خبر مبتدا محذوف نجس
بفتح الجيم عين النجاسة عن سبيل معتادا او لا فيشمل الدم والقيح فيطهر بالحجارة وخرج ازالة النجس
عن غير السبيلين فلا يسمى استنجاء بل ازالة نجس عن البدن فلا يسن من ريح لانه ليس بنجس وغير
مستقر على سبيل وحصاة ان لم يكن عليها بلل فان كان وتلوث منها فالاستنجاء حينئذ للنجاسة لا
للحصاة ونوم فانه ليس بنجس ايضا وفصد اي ازالة الدم عن موضع الفصد وان كان نجسا لكنه ليس
على سبيل قال القهستاني وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء
منه بدعة وكذا من الاغماء والسكر انتهى وهو سنة مؤكدة مطلقا ظاهره سواء كان من حيض او نفاس
او جنابة او نجاسة تجاوزت المخرج او لم تتجاوز بناء على ما هو المتبادر من جعله في مقابلة التفصيل
المذكور في الغسل بعده وليس كذلك كما ستبينه في توجيه الشارح وما قيل قائله الشارح من افتراضه
لنحو حيض المراد به الجنابة والنفاس فحصر هذا القائل خمسة انواع واحد منه سنة وهو ما اذا لم تتجاوز
النجاسة المخرج واربعة فرض من حيض ونفاس وجنابة ومجاوزة مخرج فتسامح ووجهه انه اما ان
يكون على المخرج نجس او لا فان كان فلا يخلو اما ان يتعدى المخرج او لا فان تعداه فمن باب ازالة
النجاسة الحقيقية عن البدن لا الاستنجاء لانه ليس على سبيل وان لم يتعداه فسنة وان لم يكن فلا
يخلو اما ان يكون الشخص جنبا او حائضا او نفساء او لا فان كان فمن باب ازالة الحدث وان لم يكن
فظاهر فتحرر ان تسميته استنجاء ليس الا في صورة واحدة وهو ما اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها
وظاهر قول الشارح مطلقا يقتضي ان الاستنجاء سنة في اربع صور السراج ايضا وقد علمت
خلافه فيمكن ان يجاب عنه بانه اذا كان على السبيل نجاسة في الجنابة كان الاستنجاء سنة يقوم مقام
الفرض كغسل اليدين في الوضوء فصح قول الشارح مطلقا ولله دره ما ابعد مرماه فرحمه الله تعالى
وطيب ثراه فليحفظ واركانه قال المصنف في شرحه ولم اسبق الى بيانها فيما علمت نعقبه الرملي
بان جعل الخارج ركنا مما لا يقول به ذو فهم ولو صح ذلك لكان الخارج ركنا من اركان الوضوء ولا يقوله

قابل

قابل انتهى لان ركن الشيء ما يقوم به حقيقته وحقيقة الاستنجاء الذي هو ازالة نجس عن سبيل
لا تتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة فان قلت قد ذكر النجس في التعريف وهو من اجزاء الماهية
قلنا اجزاء التعريف الازالة واضافتها الى النجس لا نفس النجس كما صرحوا به في قولهم العمى عدم البصر
فان اجزاء التعريف العدم واضافته الى البصر لا نفس البصر ومثله يقال في قوله عن سبيل فان
اجزاء التعريف العدم هو الازالة المتعلقة بالسبيل لا السبيل والا لزم ان يكون الذوات اجزاء من
المعنى وللزم ان يقال اركان التيمم متيمم ومتيمم به الخ وكذا في الوضوء وغيره اربعة شخص
مستنج وشيء مستنجى به كماء وحجر ونجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج وان قام
من موضعه على المعتمد راجع الى المسئلتين الاولى اصابة النجس من خارج والثانية قيامه من موضعه بغير
استنجاء ثم ارادته الاستنجاء بالحجر بعده وتركيب الشارح يوهم ان قوله وان قام من تتمة المسئلة التي
قبله وليس كذلك كما يعلم من البحر وكذا لا فرق بين الرطب واليابس على الصحيح وكذا لا فرق بين
المعتاد وغيره حتى لو خرج من احد السبيلين دم او قيح طهر بالحجارة وقيل لا يطهر الا بالماء جزم به في
السراج قال الحلبي في الكبرى لا بد من غسله بالماء اجماعا لان الاكتفاء بالاحجار لضرورة التكرار بمقتضى
الطبيعة فلا يلحق به ما ليس بمتكرر كذلك ومخرج قبل ودبر كائنا بنحو حجر مما هو عين طاهرة قالعة
لا قيمة لها كمدر محركة قطع الطين اليابس كذا في القاموس ونحوه كتراب ولا يستنجى بما سوى الثلاثة
لانه يورث الفقر منق بتشديد القاف مع فتح النون او تخفيفها مع سكونها من التنقية او الانقاء اي
منظف درر البحار قال في النهر لم يرد حقيقة الانقاء بل تقليل النجاسة لانه المقصود فيختار الابلغ و
الاسلم عن التلويث ولا يتقيد باقبال وادبار شتاء وصيفا وليس العدد ثلاثا بمسنون فيه بل مستحب
والغسل بالماء الى ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كما مر في غسل النجاسة بعده
اي الحجر قال البرجندي وينبغي ان يتخلل بين الاستنجاء بالحجر والماء بقدر الاستبراء حتى يستقر قلبه على
الانقطاع وعدم العود بلا كشف عورة عند احد ممن يحرم عليه جماعه ولو زادت النجاسة على قدر الدرهم
اذا لم يمكن من غير كشف ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان
ولم تقتض التكرار اما معه اي مع من يحرم عليه جماعه فيترك كما مر قبيل سنن الغسل قال قاضي
خان فلو كشف العورة للاستنجاء صار فاسقا ذكره الحلبي في الكبرى لا لو كشف للاغتسال
يجب حمله على صورتين وهما رجل بين رجال وامراة بين نساء لان نظر الجنس الى الجنس يباح في
الضرورة لا في الاختيار لانه اخف من غير جنسه او تغوط لانه ضروري لا انفكاك عنه كما بحثه ابن
الشحنة والفرق ان النجاسة الحكمية اقوى لان الصلاة لا تجوز معها وان قلت بخلاف الحقيقية كذا قالوا
وقد ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا ضرت او لا عند الامام مع ان تحتها حدثا ذكره الحموي
لكن قال ابن امير حاج يلتمس من الحاضرين ان يكفوا بصرهم وبن يلهيها فان ابوا قللها بحجر ونحوه
فان لم يكن صلى معها وهل يعيد فيه تامل والاشبه الاعادة لان المانع من جهة العباد انتهى ملخصا
اقول هذا اذا جاوزت النجاسة المخرج وزادت على قدر الدرهم كما هو صريح عبارته قبل هذا وعبارة
المصنف فيما سيأتي فتنبه سنة مطلقا سواء كان في زماننا او في زمان الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين وقيل سنة في زماننا مستحب في زمانهم لانهم كانوا يبعرون بعرا وفي زماننا يثلطون
ثلطا كذا في السراج وفي القاموس ثلط سلح رقيقا هذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم
او اقل فان كانت اكثر لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيه فقال بعضهم لا يزول الا بالماء وقال بعضهم
يزول بالاحجار وبه اخذ ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد به مطلقا من غير تفصيل واما القدر الزائد على

المخرج فلا يزول الا بالماء كذا في البدايع به يفتى سراج ويجب اي يفترض غسله ففسر يجب بيفترض لانه
تفوت صحة الصلاة بفواته وجعل فاعله ضمير الغسل ولم يجعله ضمير الاستنجاء لما تقدم من ان الاستنجاء
ازالة نجس عن سبيل ان جاوز المخرج نجس مانع ويعتبر القدر المانع لصلاة فيما وراء موضع الاستنجاء
اي لا يضم عندهما وعند محمد يضم بناء على ان ما في المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده
ويكون الغسل بماء وبكل مايع مزيل كما في البحر وفي الزيلعي اتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من
النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصاب العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد في ماء
قليل نجسه انتهى لان ما على المخرج ساقط شرعا وان كثر ولهذا لا يكره اي تحريما الصلاة معه بل تنزيها
لان ترك الاستنجاء مكروه تنزيها الا ان نفسه سنة وكره تحريما بعظم وطعام وروث يابس كعذرة
يابسة وحجر استنجي به الا بحرف اخر واجر فارسي معرب وخزف صغار الحصى وزجاج قال في البحر وهذه
الثلاثة تضر بالمقعدة وشيء محترم كخرقة ديباج وخشب لانه يورث الباسور ويمين ولا عذر بيساره
ولو مشلولة اي اليسرى ولم يجد ماء جاريا والا صابا ترك الماء ولو شلتا سقط اصلا والظاهر ان
سقوطه مقيد بما اذا لم يجد من يحل جماعه كما في مسئلة المريض فلذا قال كمريض ومريضة لم يجد امن يحل
جماعه يجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله والى مفعوله لما في شرح المنية المريض اذا كان له ابن
او اخ ولم يكن له امراة او جارية وعجز عن الوضوء يوضيه الابن او الاخ الا انه لا يمس فرجه الا من يحل له
وطئها وسقط عنه الاستنجاء ومثله المريضة وفحم وعلف حيوان وحق غير وكلما ينتفع به فلو فعل
اجزاه مع الكراهة لحصول الانقاء لانه يجوز ان يكون الفعل الواحد له جهتان مختلفتان والنص معلول
بالطهارة وقد حصلت بهذه الاشياء كما تحصل بالاحجار كذا في البدايع وفيه نظر لما انه سنة لا غير
فينبغي ان لا يكون مقيما لها بالمنهي عنه اي اصلا كذا في المنح قال في البحر وقوله اجزاه مع الكراهة انما يستقيم
في الواجب وليس به فينبغي انه اذا استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما للسنة الاستنجاء اصلا قال في
النهر اقول فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لا يقصد لذاته بل لانه مزيل بل غاية الامر ان
الازالة بهذا الخاص منهي عنها وذا لا ينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان اتيا
بها مع ارتكاب المنهي عنه كما كره تحريما استقبال القبلة واستدبارها في الاصح لاجل بول او غائط
فلو للاستنجاء لم يكره تحريما بل تنزيها القول الحلبي تركه ادب ولو في بنيان لاطلاق النهي وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا
انتهى فلذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال فان جلس مستقبلا لها غافلا ثم
ذكر انحرف ندبا لحديث الطبري من جلس يبول قبالة بضم القاف تجاه القبلة فذكر فانحرف عنها
اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له ان امكنه والا فلا باس وكذا يكره هذه تعم التحريمية والتنزيهية
للمراة امساك صغير لبول او غائط نحو القبلة وكذا مد رجليه اليها واستقبال شمس وقمر
لهما اي لاجل بول او غائط وبول وغائط في ماء ولو جاريا في الاصح وفي البحر انها في الراكد تحريمية
وفي الجاري تنزيهية وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع
او في ظل ينتفع بالجلوس فيه او بجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقبرة وبين دواب وفي طريق
الناس وفي مهب ريح وجحر فارة او حية او نملة وثقب زاد العيني وفي موضع يعبر عليه
احد او يقعد عليه وبجنب طريق او قافلة او خيمة وفي اسفل الارض الى اعلاها والتكلم عليهما اي
البول والغائط وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او يبول في موضع
يتوضى هو او يغتسل فيه لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه اي موضع يغتسل فيه بالحميم وهو في

الاصل الماء الحار ثم قيل للاغتسال باي ماء كان الاستحمام وانما نهي عن ذلك اذا لم يكن له مسلك
يذهب فيه او كان المكان صلبا فيوهم المغتسل انه اصابه منه شيء فيحصل به الوسواس كما في نهاية ابن الاثير
فلذا قال فان عامة الوسواس منه فروع يجب الاستبراء هو استقرار قلبه على الانقطاع وعدم العود
كذا في الدرر وقال عزمي وهذا الاستبراء قبل الاستنجاء بالماء كما يظهر من كلام الزيلعي وجعله في المشكلات
فرضا ويكون بمشي وتنحنح ونوم على شقه الايسر ويختلف بطباع الناس ومع طهارة المغسول تطهر
اليد ويستحب غسلها قبل الاستنجاء وبعده مبالغة في النظافة كذا في الدرر واما الخيط المشدود في اليد
فلا يطهر بطهارتها ما لم تمر اليد بالخيط امرارا بليغا كما في القنية وفي الشرنبلالية ويستحب تقديم الرجل
اليسرى في الدخول للخلاء واليمنى في الخروج وتقديم البسملة والاستعاذة بان يقول بسم الله اللهم
اني اعوذ بك من الخبث والخبائث يعني من ذكور الشياطين واناثهم وان يقول بعد الخروج الحمد لله
الذي اذهب عني الاذى وعافاني انتهى ويكره دخوله ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى او شيء
من القران الا ان يكون مستورا ولا يكشف عورته قائما ولا يذكر الله تعالى ويحمد الله اذا عطس بقلبه
ولا يحرك لسانه ولا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما ولا يجيب موذنا ولا ينظر الى عورته ولا الى ما يخرج
منه ولا يبصق ولا يمتخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء
ولا يطيل الجلوس فانه يورث الباسور ووجع الكبد ويوسع بين رجليه ويعتمد على اليسرى كذا في السراج
ويشترط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج الا اذا عجز عنها والناس عنه غافلون يشترط زوال العين فضلا
عن الرائحة ثم قال ولقائل ان يمنعه بان هذا في حق المحل ونفي اثرها وهو الرائحة ولا بد منه والتحقق
الطهارة انتهى استنجاء المتوضي ان على وجه السنة بان ارخى مقعده انتقض لانه ينفصل منه من
داخل دبره شيء وهو خارج نجس والا يكن على وجه السنة لا ينتقض كما في البزازية وغيرها لكن في سراج
توضى ثم استنجى لا ينتقض وضوءه قال في المنح ويحمل على ما اذا استنجى لا على وجه السنة انتهى ويتفرع
على ذلك ما ذكره في الخلاصة غسل رجليه ولبس الخف ثم استنجى ثم اتم وضوءه ان على وجه السنة
لا يمسح والا مسح انتهى نام او مشى على نجاسة ان ظهر عينها او اثرها تنجس والا تظهر عينها ولا
اثرها لا يتنجس سواء كانت النجاسة يابسة او لا كما هو ظاهر الاطلاق ومثله في البزازية لكن في الملتقط
مشى على نجاسة يابسة وقدمه مبلول لا يتنجس وبعكسه تنجس لان اليابس يجذب الرطوبة انتهى
ونحوها في المنتقى وضع ثوبا رطبا على طين مطين بطين نجس جاف لا يتنجس لان بالجفاف تنجذب رطوبة
الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا انتهى ولو وقعت النجاسة في نهر ليس بقيد لانه
لا فرق بين وقوعها في الجاري والراكد وهو مذهب ابي الليث كما في المنية وهو الاصح لان الغالب
ان الرشاش المتصاعد من صدم الشيء انما هو من اجزاء الماء لا من اجزاء الشيء الصادم فيحكم
بالغالب ما لم يظهر خلافه وفصل قاضي خان في فتاواه في بول الحمار بين الجاري فلا يتنجس الثوب
الا ان يظهر الاثر وبين الراكد فيتنجس الثوب اذا اصابه اكثر من قدر الدرهم ووافق ابا الليث في العذرة كذا
في الحلبي فكان على الشارح ان يقول ولو وقعت فيما يشمل الراكد والجاري والظاهر انه ارادهم بالراكد القليل
والا لما كان معنى لتفصيل قاضي خان ومذهب ابي بكر ومحمد بن الفضل التنجس في الجاري وغيره ملخصا
فاصابت ثوبه ان ظهر اثرها تنجس والا يظهر اثرها لا لف طاهر في نجس مبتل بماء ان بحيث لو عصر
النجس قطر تنجس الطاهر سواء قطر الطاهر بالعصر او لا وهو ما اختاره الشرنبلالي واعتبر شمس الائمة
عبد العزيز بن احمد الحلواني الطاهر المكتسب فاذا كان بحيث لو قطر تنجس والا لا ورد عليه الكمال انه
قد يحصل بعصر الثوب نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان لتتصل بعضها فتقطر بل تتفرق في مواضع

نبعهما ثم ترجع الى حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى انا طة
عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر لكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى والذي حققه في امداد
الفتاح حيث قال ان العبرة للنجس المبتل فان كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواء كان الطاهر لو عصر
قطر اولا وقال في تعليله ولا يخفى انه لا ينبغي بان المنفصل الى الجاف مجرد نداوة من النجس الا اذا كان النجس
لا ينقطر بالعصر لانه يصيب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند ابتداء
غسله يصب عليه اكثر من رطلين ماء فيشرب به ولا ينعصر بالعصر منه شيء فيتعين ان يفتى بخلاف ما صححه
الحلواني انتهى وهو كلام في غاية الظهور واعلم ان في صورة عدم تنجس الطاهر يشترط ان لا يظهر فيه اثر النجاسة
من لون او طعم او ريح كما في الحلبي ولو لف في مبتل بنحو بول ان ظهرت نداوته او اثره تنجس لان النداوة
حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبتل بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر عنه
فانه لا يطهر والا لا نظر نداوته واثره لا انه تنجس فارة وجدت في خمر فرميت فتخلل ان منتفخة تنجس لانه
ينفصل منها اجزاء بسبب الانتفاخ وانقلاب الخمر خلا لا يوجب لا يوجب انقلاب الاجزاء النجسة
طاهرة وان لم تكن منتفخة لا تنجس وقع خمر في خل ان قطرة لم يحل الا بعد ساعة وان كوز احل في الحال
ان لم يظهر اثره وهذا دليل انقلابها خلا وهذا يظهر في الكوز واما القطرة فانها لا طعم لها ولا ريح
يستدل به على الانقلاب لعينها ذكره الشرنبلالي في معاياة الوهبانية فارة وجدت في قمقمة ولم يدر
هل ماتت فيها ام في جرة ام في بئر يحمل على القمقمة لان الحوادث تضاف الى اقرب اوقاتها ثلاث قرب
من سمن وعسل ودبس اخذ من كل حصة وخلط فوجد فيه فارة يضعها في الشمس فان خرج منها الدهن
فقربته والا ان بقي بحال الجمد بفتح الجيم والميم فالعسل لان العسل اذا اصابته الشمس يذوب اجزاؤه
وتماسكت ومتلطخا فالدبس لان الدبس ينقطع بعضه عن بعض بحرارة الشمس يعمل بخبر الحرمة
في الذبيحة لو تعارض خبران لان الاصل فيها الحرمة لان ذبحها تعذيب حيوان بخلاف الماء و
الطعام فان الاصل فيهما الحل ولذا يعمل بخبر الحل في ماء وطعام لو تعارض خبران يتحرى في ثياب ثلثها
طاهر واو ان اكثرها طاهر لا اقلها بل يحكم بالاعلى والفرق ان الثوب لا خلف له في ستر العورة
بخلاف الماء في الوضوء او الغسل فان له خلفا وهو التيمم فلو تحرى ثم ظهر انه اخطأ يجب الاعادة
كذا في امداد الفتاح الا لضرورة شرب فيتحرى ولو ان ثلثها طاهر او كذا الحكم في جميع المايعات كدهن
وخل ولبن وزيت والذكية المختلطة بالميتة ان كانت بينهما علامة يمكن الفصل فصل وان كانت
الغلبة للذكية يتحرى والا فلا كذا في الملتقط يحرم اكل لحم انثى لا انه يضر لا انه نجس لا يحرم نحو
سمن ولبن وزيت ودهن قاله الطحاوي في مشكل الاثار لانه لا يضر ذكره الشرنبلالي في شرح كراهة
الوهبانية قال الحموي وفي القنية عن ابي حامد المرقة اذا انتنت لا تنجس ونقل عن صلاة الجلابي
الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم على ما قاله محمد الائمة
الترجماني فيحمل ما ذكره الجلابي على نهاية التغير وما ذكره في الاشربة على نفس التغير قال القاضي
عبد الجبار اذا وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر انتهى وفي النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب
النجاسة لا محالة قال في البحر بعد نقله عبارة النهاية وبهذا علم ضعف ما في الخزانة انتهى بتغير
في نحو روث صلب يؤكل بعد غسله وفي خبثي لا يؤكل لانه لا صلابة فيه كما في الظهيرية مرارة
كل حيوان كبوله ومن فروع هذا ما ذكروا فيما اذا دخل مرارة ما يؤكل لحمه في اصبعه لقرحة يكره ذلك
على قول الامام لان عنده لا يباح التداوي ببول ما يؤكل لحمه ولا يكره عند ابي يوسف لانه يباح
به التداوي عنده وعليه الفتوى وقياس قول محمد لا يكره ذلك مطلقا لطهارة بول ما يؤكل لحمه

عنده كذا ذكره ابن امير حاج وجرته بكسر الجيم وقد تفتح هي ما يجره من جوفه الى فمه فيأكله ثانيا كرنبه في الحكم
فلو اجترّ البعير فاصاب ثوب انسان فحكمه حكم بوله كذا في الذخيرة وحكم العصير وفي المنية عن المحيط عصر
العنب فادمى رجله وسال الدم في العصير والعصير يسيل ولا يظهر اثر الدم لا يتنجس حكمه حكم الماء الجاري
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رطوبة الفرج اي الداخل طاهرة خلافا لهما العبرة للطاهر من تراب وماء
اختلطا به يفتى كما قال ابن الهمام وجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضي ان
جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا او دهنها ونحو ذلك ان يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا آخر
وهكذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده قال قاضي خان الماء والتراب
اذا اختلطا وكان احدهما نجسا فالطين الحاصل منهما نجس لان اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا
هو الصحيح ولله دره حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان
النتيجة تابعة للاخس مقدمة دائما انتهى ذكره الحلبي فعلم ان ما في الشرح ضعيف واه جدا وان قيل ان
الفتوى عليه مشى في حمام ونحوه لا يتنجس ما لم يعلم انه غسالة نجس ذكره الباقاني ثم قال ولو توضأ
ونشي على الواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضعها على موضعه
للضرورة انتهى لا ينبغي اخذ الماء من الانبوب لانه يصير الماء راكدا لانهم لم يجعلوا الحوض في حكم الجاري
الا اذا كان الماء نازلا والغرف متداركا ولما اخذ الماء من الانبوبة انتفى الامران فصار راكدا فلعله تكون على
يده نجاسة فتسقط في الحوض فيتنجس الحوض التنكير الى الحمام لبس من المروءة لان فيه اظهار مقلوب
النكاية يعني به النيك كما هو المتبادر اقول لكن هذا ليس من القلب المصطلح عليه في علم البديع وهو ان
يكون الكلام بحيث لو عكسته وبدأت من حرفه الاخير الى الاول كان الحاصل بعينه وهو هذا الكلام
كقوله تعالى كل في فلك وربك فكبر كذا ذكره السعد فالاولى ان يقال مقلوب الكناية او الكتاب
كما في البزازية عبارة الفيض اذ فيه ابداء ما يجب اخفاؤه ويكره التنور وهو جنب ثياب الفسقة واهل
الذمة طاهرة وقال بعض المشايخ تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر ذكره الباقاني
وفي التجنيس الاصح انه لا يكره لانه لا يكره في ثياب اهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى
لكن في الولوالجية لا باس بثياب اهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فيكره فيهما الصلاة
ما لم يغسلا ديباج اهل فارس نجس لجعلهم فيه البول لبريقه وهو ما يكون سداه ولحمته من حرير
راى في ثياب غيره نجسا مانعا ان غلب على ظنه انه لو اخبره ازالها وجب الاخبار والا اي وان لم يغلب
على ظنه انه يزيلها لا يجب وقيل يجب عليه اعلاما على كل حال وبه جزم في البحر وفي الملتقط راى على ثياب غيره
نجاسة اكثر من قدر الدرهم يخبره ولا يسعه تركها انتهى فالامر بالمعروف وعلى هذا حمل السجادة في زماننا اولى
احتياطا للماورد اول ما يسأل عنه في القبر الطهارة وفي الموقف الصلاة

كتاب الصلاة

هي اسم مصدر صلى تصلية وزنها فعلة والالف واو بدليل الجمع على صلوات قلبت الفا لوجود المقتضي
ورسمت واوا تفخيما كما في النهر وعلله البرجندي بان العرب تشم الفها اي تميلها الى مخرج الواو قال في المنح
وهي في الشرع افعال واقوال تبدأ بالتحريم وتختم بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية
والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار
الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القران والتكلم
بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى يجاب الى تحصيل المآرب كذا في تفسير القاضي انتهى زاد في
السراج حيث قال ومن خصائصها جمع الطاعات كالصوم والحج يعني ان فيها يوجد فعل الصائم من
ترك الاكل والشرب والجماع ويوجد فيها فعل الحج كالوقوف وترك الرفث والفسوق والجدال والتطيب

وغير ذلك ومنها ان سائر الطاعات جائزة على اى حال يكون العبد والصلاة لا تكون الا مع الطهارة و
الاستقبال وحضور القلب وغير ذلك وسميت صلاة لاتصال بعض افعالها ببعض واما اشتمالها
فمن حيث انها صلة بين العبد وربه واما جعلها اركانا مختلفة فلان فيها منافع مختلفة متعددة تاديب
للجسد وتحصين للمال والولد ووفاء لحفظ العهد ونزهة للعارف ووسيلة للنفوس ومجلبة للرزق واما
وضعها على اعضاء مختلفة فلقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقوله عليه
الصلاة والسلام خلقتم من سبع ورزقتم من سبع فاسجدوا لله على سبع لتكون شكرا لها ولان الصلاة
كفارة للذنوب والذنوب ترتكب بهذه الاعضاء فتتواضع لله بها ليكفر ذنوبها وانما جعلت سبعة عشر
ركعة لان مفاصل اعضائه سبعة عشر مفصلا فمن حج من فضله ان نعتق بكل ركعة مفصلا او لان
زبانية جهنم تسعة عشر فيدفع باتباع الكتاب والسنة اثنان والباقي بالسبعة عشر ركعة ويتذكر
بكل شيء منها فيتذكر بالاذان قوله تعالى يوم ينادي المنادي وبالتكبير قوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وعند رفع اليدين واما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله وعند القيام يوم يقوم
الناس لرب العالمين وعند القراءة اقرأ كتابك وعند الركوع ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم وعند السجود يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وعند القعود وترى
كل امة جاثية وعند السلام عن اليمين والشمال هؤلاء الى الجنة ولا ابالي وهؤلاء الى النار ولا ابالي وعند
الخروج من المسجد للتفرق فريق في الجنة وفريق في السعير انتهى ما في السراج ملخصا شروع في المقصود
بعد بيان الوسيلة ولم يخل عنها شريعة مرسل في مجمع الروايات اول من صلى الفجر يونس والظهر
ابراهيم حين جعلت النار عليه بردا وسلاما والعصر عزير حين احياه الله تعالى بعد موته والمغرب
ادم حين قبلت توبته والعشاء نوح بعد الطوفان حين استوت السفينة على الجودي وخرج منها انتهى
وانما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لان الايمان قربة بلا واسطة كذا في شرح الملتقى
لا منه بل من فروعه فالصلاة ثانية في القواعد مشتقة من المصلي في سباق الخيل وهو الذي يلي السابق
في الحلبة والسابق في القواعد الشهادتين وجعل الزكاة تلي الصلاة لان الزكاة التطهير فناسب
الصلاة فان الصلاة لا يقبلها الله تعالى بغير طهور والزكاة تطهر الاموال وجعل الصوم يلي الزكاة
لما شرعه الله تعالى عند انقضائه من زكاة الفطر فلم يبق الحج الا ان يكون اخرا واعلم انه يحتاج الى
تفسيرها لغة وشرعا وسبب وجوبها وبيان اركانها وشرائطها وحكمها لان الشيء لا يعرف الا باسمه
ولا يجب الا بسببه ولا يوجد الا بركنه ولا يصح الا بشرطه ولا يفعل الا لحكمة فشرع في تفصيل ذلك بقوله وهي لغة
الدعاء عند الجمهور لانه الشائع في كلامهم قبل ورود الشرع بالاركان المخصوصة قال الزيلعي وفيها زيادة مع
بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا انتقالا على ما قالوا انتهى قال صاحب البحر وفيه نظر اذ الدعاء ليس من
حقيقتها شرعا وان اريد به القراءة فبعيد فلذا قال الشارح فنقلت شرعا الى الافعال والاقوال المعلومة
وهو اى النقل المفهوم من نقلت الظاهر لوجودها بدون الدعاء في الامي والاخرس والفرق بين التغيير
والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مراعى وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء
اخر ذكره في امداد الفتاح هي فرض عين على كل مكلف بالاجماع والمعقول لان هذه الصلوات انما
وجبت شكرا للمنعم وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا ومنها ان الصلوات وكل عبادة خدمة الرب جل وعلا
وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضا اذ التبرع من العبد على المولى محال والعزيمة هي شغل جميع الاوقات
بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الا ان الله تعالى بفضله وكرمه جعل لهذا العبد ان يترك الخدمة
في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن الترك لانه اذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود

حكم

حكم العزيمة بحقق ما ذكرنا ان العبد لا بد له من اظهار سمة العبودية لئلا يخالف به من استعصى على مولاه واظهر
الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار سمة العبودية كذا في البدائع فرضت في ليلة الاسرى ليلة السبت
سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين كل صلاة ركعتين كذا في المواهب
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها شمني وفيه من يرى المعراج من بيت المقدس وانه مع الاسرى في ليلة واحدة
فليلة الاسرى قبل الهجرة بسنة لسبع عشر من شهر ربيع الاول وبه جزم النووي في شرح مسلم قال
ابن الاثير انه الصحيح او لاثني عشر من شهر ربيع الاول على حسب اختلافهم فيه وهو المشهور وفي
المواهب وعن ابن الاثير الاثنين ليلة الاثنين قال ابن دحية ان شاء الله يكون صحيحا ليوافق المولد
والمبعث والمعراج والهجرة والوفاة فان هذه اطوار الانتقالات وجودا ونبوة ومعراجا وهجرة ووفاة
وان وجب ضرب مبالغة على المفهوم كانه قيل هي فرض على كل مكلف واما غير المكلف كالصبي فليست
بفرض عليه وان ضرب على تركها ليتخلق بفعلها ويعتادها الا لافتراضها ابن عشر يعني ولد سنة
عشر سنين عليها فالاضافة فيه لادنى ملابسة وفيه تغليب اذ البنت حكمها كذلك بيد ولا يزيد على ثلاث
لحديث اذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك كما بسطه والد الشيخ عبد الغني في شرح الدرر لا بخشبة لان
الضرب بها ورد في جناية المكلف ولا جناية من الصغير ويفهم من هذا انه لا يضرب بالعصى في جميع ما امر به ونهى
عنه قبل اجمع لحديث مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر استدلالا على الضرب
المطلق قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم القهستاني معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار انه يؤمر
بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليالف الخير ويترك الشر فالمراد من هذه النقول انه يؤمر بجميع المامورات
وينهى عن جميع المنهيات ويكفر جاحدها اي منكر فرضيتها حكمه حكم المرتد كما في المنح واما انكار ذاتها فكذب
لوجودها في الخارج لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا الا الساهي والمعذور لا اثم عليه مجانة بالتخفيف
مصدر مجن من باب دخل والماجن من لا يبالي قولا وفعلا كانه صلب الوجه كذا في القاموس فتفسير الشارح
بقوله اي تكاسلا تفسير مراد فاسق قال في القاموس الفسق بالكسر الترك والعصيان ايضا قال في الاحكام
وهذا انسب هنا لترك الفريضة انتهى يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الحق احق قال والد الشيخ
عبد الغني في الاحكام لا يقال ان حق الله مبني على المسامحة لانه لا تسامح في شيء من اركان الاسلام انتهى
وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم قاله الامام المحبوبي كما في المنح وفي جامع الفتاوى حتى يصلي او يموت قال
في نصاب الاحتساب من كتب الحنفية وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان من ترك الصلاة ثلاثة ايام فقد استحق
القتل وقيل يعذر باخذ المال لو راى القاضي او الوالي في ذلك مصلحة انتهى وكذا تارك صوم رمضان كسلا
يضرب ويحبس حتى يصوم ولا يقتل بمجرد الترك مع الاقرار الا اذا جحد فيقتل وكذا اذا استخف باحدهما كما لو
اظهر الافطار في رمضان بلا عذر تهاونا فيكون حكمه حكم المرتد انتهى كذا في امداد الفتاح وفي العمادية ومن
قال المكتوبة لا اصليها ان اراد به ذلك ردا على الله تعالى كفر وان اراد حكاية لا يكفر انتهى اي لقائله اصلي
المكتوبة لكون القول اذا تعدى باللام كان بمعنى الخطاب كما صرحوا به ولقد اجاد بعض الفضلاء حيث قال
في حكم من ترك الصلاة وحكمه ۔ ان لم يقربها الحكم الكافر ۔ وبه يقول الشافعي ومالك ۔ والحنبلي تمسكا بالظاهر
وابو حنيفة لا يقول بقتله ۔ ويقول بالحبس الشديد الزاجر ۔ والمسلمون دماؤهم معصومة ۔ حتى تراق بمستبين باهر
مثل الزنا والقتل في شرطيهما ۔ وانظر الى ذلك الحديث السائر ۔ هذي مقالات الائمة كلهم ۔ واصحها ما قلته في الاخر
اقول والاصل في ذلك ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحل دم مسلم الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه البخاري
ومسلم من حواشي المنح للخير الرملي فلذا قال وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا في الجديد وقيل كفرا في

القديم ويحكم باسلام فاعلها شروط اربعة ان يصلي في الوقت لا خارجه مع جماعة صادق بكونه اماما
اخرجه بقوله موتما واما قوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم المراد بقوله
صلاتنا صلاة الجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة من الكفرة ايضا كذا في الدرر
متيما وكذا لو اذن في الوقت لا خارجه فانه لا يكون مسلما لاحتمال استهزائه به لو حاكيا للاذان او في اذان
البحر ينبغي ان يكون غير العيسوي مسلما بنفس الاذان واما العيسوي وهم من يخص رسالة نبينا صلى
الله عليه وسلم بالعرب لا يصير مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وهم طائفة من اليهود منسوبة
الى عيسى الاصبهاني اليهودي او سجد للتلاوة او زكى السائمة صار مسلما لا لو صلى في غير الوقت او منفردا
او اماما في ظاهر الرواية وفي رواية يحكم باسلامه بالفعل وتسمى اسلاما بطريق الدلالة انتهى او افسدها
او فعل بقية العبادات لا الحج اذا كان على الهيئة الكاملة فانه دليل الاسلام كما في المنح والاصل ان الكافر متى
فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان كصلاة وصوم وصدقة وحج ليس بكامل فانه لا يكون
مسلما فان فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من
المقاصد او من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القران
فانه يكون مسلما فان رجع عن الاسلام بعد ذلك ضربنا عنقه واما اذا قالوا صلى وحده فان
قالوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك والا لا انتهى فلذا قال لانها لا تختص بشريعتنا وقد
نظمها صاحب النهر رحمه الله تعالى فقال وكافر في الوقت صلى بالتدى متمما صلاته لا مفسد
او اذن ايضا معلنا او زكى سوائما كان سجد تزكى فمسلم لا بالصلاة منفرد ولا الصيام والزكاة الحج زد
قوله واذن ايضا باسقاط همزة ايضا للضرورة معلنا المراد به ان يسمعه من تصح شهادته عليه بالاسلام لان
الاذان فيه الشهادتان وفي اتيانه بهما لا اشترط الاعلان على المئذنة ونحوها هذا اذا لم يكن عيسويا
فان كان فلا يكون مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وقال الناس انه مؤذن انتهى فعلى
هذا معنى الاعلان الاظهار الناشئ عن المداومة على ذلك وقوله كان سجد بسكون الدال للضرورة
او للوصل وان مصدرية اي كسجوده والمراد به سجدة التلاوة لانه تعظيم للقران وهو تصديق للنبي
صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فكان دليل الاسلام قوله تزكى تكملة للوزن وهو حال من ضمير سجد
اي كسجوده للتلاوة حال كونه متطهرا عن ارجاس الكفر وقوله فمسلم خبر عن قوله وكافر وقوله منفرد
بالسكون على لغة ربيعة وقوله الحج زد اي الذي ليس على الهيئة الكاملة ثم هنا ستة تشترط لثبوت الشيء
ستة اشياء العين وهي الماهية والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك
الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة
والركن القيام ونحوه والمحل هو الادمي المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء
وفساده والسبب الوقت كذا في الضياء ثم شرع في بيانها فقال وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة
فيها اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية متعلق بالضمير
المستتر في صحت الراجع الى النيابة التي هي مصدر لا بصحت اي كما صحت النيابة بالفدية ويدل عليه عطف
قوله بالنفس بقوله نيابة المذكورة في المتن للعطف لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد سببها
ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت قال القهستاني التحقيق ان لكل مامور سببا حقيقيا وسببا ظاهريا
وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فالاول ايجاب الله تعالى القديم والوقت والثاني تعلق الطلب بالفعل
واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرة المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط
التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني

لزومه في زمان خاص هذا تلويح الى تنقيح ما في الاصول اي جزء اول منه ان اتصل به الاداء وذلك
لانه لا يصح ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لزم وقوع الاداء بعده لوجوب تقديم السبب بجميع
اجزائه على المسبب واللازم باطل لانه حينئذ لا يكون اداء فكذا الملزوم ولا دليل يدل على مقدار
معين منه كالربع والخمس وغيرهما فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي
يسع التحريمة والجزء السابق اولى لعدم المزاحم فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء
والا فما هنا عامة شاملة للجزء الاول والاخير اي جزء من الوقت يتصل به الاداء فيكون قوله والا
يتصل الاداء بجزء فالسبب هو الجزء الاخير تكرارا وكذا قوله اولا فسببها جزء اول اتصل به الاداء والاخصر
ان تقول سببها جزء اتصل به الاداء من الوقت والا فجملته ولو ناقصا كوقت اصفرار الشمس لانه تعين
للسببية قال ابن ملك في شرح المنار فالحاصل ان السبب عند الاداء هو جزء من الوقت لا جميعه لكن
لا يجوز ان يكون اول الوقت والا لما وجب على من صار اهلا في اخره ولا اخر الوقت والا لما صح الاداء
في اوله واذا لم يتعينا فالذي يتصل به الاداء بنية الشروع انتهى حتى يجب بالرفع لان حتى هنا للتفريع
على مجنون ومغمى عليه افاقا في الوقت ما يسع التحريمة لا الان الذي هو جزء لا يتجزى فانه لا يسع
التحريمة لانها مركبة من حروف مرتبة كل حرف منها يحتاج الى آن اذا كان دفعيا كالطاء والى
آنات اذا كان تدريجيا كالسين كما هو في المواقف فالمجنون والمغمى عليه اذا استغرقا اكثر من خمس صلوات
ثم افاقا وبقي من الوقت ما لا يسع التحريمة لا يجب عليهما القضاء وكذا غيرهما اذا وقع منه في الوقت حرف
او حرفان من التحريمة وباقيها بعد الوقت لا يكون فعله اداء كما سيأتي وحائض ونفساء طهرتا في
الوقت بشرط ان يبقى من الوقت ما يسع التحريمة او اكثر ان كان الانقطاع على اكثر مدتهما وما يسع الغسل
ولبس الثياب والتحريمة او اكثر ان كان الانقطاع على اقل من اكثر مدتهما وانما يلزمهم اداء الصلاة
لتوهم الامتداد في اخر الوقت ثم ينتقل الى لزوم القضاء للعجز عن الاداء وقال زفر لا يلزمهم وهو
القياس ذكره ابن الكمال وصبي بلغ وكان بين بلوغه واخر الوقت ما يسع التحريمة او اكثر ومثله
مرتد اسلم وكافر اصلي اسلم وخص المرتد بالذكر ليصح قوله وان صليا في اول الوقت فانه لا يسقط
عنهما الطلب اما في الصبي فلكونه نفلا واما في المرتد فلحبوطه بالارتداد وبعد خروجه يضاف السبب
الى جملته وهو مذهب عامة مشايخنا كما هو مقرر في الكتب الاصولية كذا في المنح لان الانتقال من الكل
الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء قبل خروج الوقت وقد زالت فيعود الكل سببا ليثبت الواجب بصفة
الكمال وانه الواو للحال فهمزة ان مكسورة اي والحال انه يكون كل الوقت سببا هو الاصل في الحقيقة
لكن عدل عنه للضرورة فاذا ارتفعت عاد الاصل حتى يلزمهم القضاء في كامل فلو قضوها وقت
الاصفرار لا يصح هو الصحيح وقيل يجوز فان قيل اذا كان الجزء سببا للاداء والكل سببا للقضاء فلم
يجب القضاء بما وجب به الاداء اجيب بان معناه انه وجوبه يكون بالامر لا بالوقت وفي القهستاني
ليس السبب الجزء الاول فيكون في اخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط فيكون في الاول نفلا
مسقطا للفرض كما قيل بل السبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول
وقت صلاة الفجر قدمه لانه لا خلاف في طرفيه نقل القهستاني الخلاف في وقت الصبح هل اول الصبح
او انتشاره وهل اخره الى طلوع شيء من جرم الشمس او الى ان يرمي الرامي موضع نبله ثم قال ففي اخره
خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى واول من صلاه ادم حين هبط من
الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن يراه قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر
صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار

فكان ذلك بسبب كونها ركعتين فرضت علينا فلما كانت اول صلاة صلاها الانس قدمها في الذكر كذا في العناية واول الخمس وجوبا يعني اول صلاة فرضت وهذا وجه ثالث للتقديم وعلل صاحب الجوهرة بانها اول النهار فان قلت كيف ثبت الوجوب مع عدم وجوب الاداء قلنا لا استبعاد فان الحائض يجب عليها الصلاة عند البعض مع انه لا يجب عليها الاداء اجماعا وقدم محمد الظهر لانه اولها ظهورا يعني اول صلاة وجدت في الخارج وظهرت للمكلفين من الصلوات المفروضة ليلة الاسراء فلا يرد ان الركعتين قبل طلوع الشمس والركعتين قبل غروبها اسبق من الظهر وبيانا يعني اول صلاة بينها جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عطف السبب على المسبب فان البيان سبب الظهور ولا يخفى توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا عليه الصلاة والسلام الفجر صبيحة ليلة الاسرى قال في البدائع ثم العلم بالفائتة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحربي اذا اسلم ومكث مدة ولم يعلم ان عليه صلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها الا اذا اخبره رجلان او رجل وامرأتان او كان في دار الحرب من سأله وقصر ولم يسأله وجب عليه القضاء لانه ضيع العلم انتهى ثم هل كان قبل البعثة متعبدا بشرع احد المختار عندنا لا بل كان يعمل بما ظهر له بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيره اي مما ثبت انه شرع لا على الخصوص ونقول محققي اصحابنا قال الجمهور وصح تعبده في حراء بالكسر والمد جبل من جبال مكة معروف كذا في نهاية ابن الاثير لانه لم ينقطع التكليف من بعثة ادم عموما كادم ونوح وخصوصا ولم يتركوا سدى قط فلزم كل من تأهل وهذا يعم غيره عليه الصلاة والسلام وتخصيصه اتفاقي انتهى قال البلقيني ولم نقف من السنة على كيفية تعبده صلى الله عليه وسلم روى ابو اسحاق وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يخرج الى حراء كل عام شهرا يتنسك فيه وكان من نسك قريش في الجاهلية ان يطعم من جاءه من المساكين واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف بالبيت وقيل كان عبادته الذكر كذا في النهر قال ابن الملقن كان تعبده بالتفكر ذكره السفيري **من اول طلوع الفجر الثاني** اتم لفظة اول تنبيها على اختياره ذلك واشعارا بالخلاف في ان العبرة لاول الطلوع او لانتشاره استظهر في النهر الاول وايده بحديث جبريل صلى بي الفجر حين نزع الفجر وحرم الطعام على الصائم والنزوع اول طلوعه ووافقه الشرنبلالي واستظهر في البحر الثاني لتعريفهم الصادق به قال في الخزائن هذا القول اوسع وفي الفيض هو نور المنتشر في افق المشرق انتهى وهو البياض المنتشر المستطير الصادق لانه صدق عن الصبح وبينه لا المستطيل لانه يظهر طولا ثم يبقى ثم يسود فيعقبه ظلمة ويسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر وهو ليس من تاثير قرص الشمس لانه لو كان من تاثيرها لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب كونه مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ثم لما حصل الضوء المستطير بعد ذلك علمنا ان الاول ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب ان يكون حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليق الله تعالى وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال تعالى في اول السورة جعل الظلمات والنور ثم قال هذا ان النور الحاصل في العالم انما كان من تاثير قرص الشمس لانا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار وتمامه في التفسير الكبير تحت قوله فالق الاصباح ثم الفجر في الاصل الشق والفتح سمي به ضوء الصبح لانه انفتاح ظلمة عن نور ثم سمي به الوقت وقولهم الفجر ركعتان على حذف مضاف كما في المغرب قال البرجندي ويحتمل ان يسمى به الصلاة للمناسبة

فيكون

فيكون مجازا بمرتبتين كذا في البحر **الى** قبيل **طلوع ذكا** بالضم والقصر وفي الصحاح انه ممدود غير منصرف للعلمية والتأنيث وهو معرفة لا يدخله الالف واللام ذكره ابن الكمال اسم الشمس **ووقت الظهر** يعد وقت الزوال ولو بلحظة لانه ما لم يزل الظل عن خط نصف النهار الى جانب المشرق لم يدخل وقته ففي قوله **من زواله** تساهل ذكره البرجندي اي ميل ذكاء عن كبد السماء **الى بلوغ الظل** وهو ما نسخته الشمس كذا في المنح قال المحشي هو لغة الستر ومنه انا في ظل فلان واصطلاحا امر وجودي يخلقه الله تعالى لنفع البدن وغيره تدل عليه الشمس انتهى **مثليه** وهو قول الامام قال في البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي العناية هو المختار واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة رحمه الله ولا يلتفت الى غيره كذا حققه قاسم في تصحيحه زاد في البحر نقل الطحاوي ونقولها تأخر لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرنا وفي معرفة الزوال روايتان اصحهما كما في البحر ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية فان اخذ الظل في الزيادة حفظ الظل الذي قبلها فهو ظل الزوال وعنه اي عن الامام الى بلوغ الظل مثله منصوب ببلوغ وهو رواية الحسن بن زياد وروى اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر قال الكرخي وهذا اعجب الروايات الي لتوافقها لظاهر الاخبار كذا في العناية وهو قولهما وزفر والائمة الثلاث قال الطحاوي وبه نأخذ وفي غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر لبيان جبريل وهو اي بيان جبريل نص في الباب وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى لكن في البدائع خبر امامة جبريل منسوخ في المتنازع فيه فان المروي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول اي فينسخ الاول بالثاني والاجماع منعقد على تغاير الوقتين فكان الحديث منسوخا في الفرع ولا يقال معنى ما روي في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله اي بعدما صار ومعناه في الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه اي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لانا نقول هذا نسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين او الى التساهل في امر التبليغ والتسوية بين امرين مختلفين وترك ذلك من غير بيان او دليل يمكن الوصول به الى الفرق بين الامرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومراده الرد على ما وفق به الوافي وغيره فليتأمل **سوى فيء** بفتح الفاء مهموزة شيء اسم للظل الذي يكون للاشياء قبيل **الزوال** الفيء اسم للظل بعد الزوال سمي به لكونه فاء اي رجع من جهة المغرب الى جهة المشرق والظل ما قبل الزوال وقد قال الشاعر: فلا الظل من حر الضحى تستطيعه ... ولا الفيء من برد العشاء تذوق وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا ايضا ولا يسمى ما قبل الزوال فيئا اصلا كذا في السراج ففي كلام المتن مجازان كما نص عليه القهستاني حيث قال واضافة الفيء الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان انتهى اقول الاول من المجازين تسمية الظل فيئا والثاني اضافته الى زوال الشمس مع انه مضاف للاشياء يقال ظل الشجر معه ونحو ذلك والشارح نبه على احد المجازين وهو الاضافة بقوله يكون للاشياء لكن الاضافة اذا كانت لادنى ملابسة لا تكون مجازا لان الكلمة استعملت في غير ما وضعت له والفيء من حيث الاضافة ليس كذلك بل هو من باب التوسع فاطلاق القهستاني المجاز عليه تجوز انتهى

ويختلف باختلاف الزمان صيفا وشتاء والمكان كمصر ودمشق فان ظل الزوال في مصر في اطول ايام السنة
اقصر منه في دمشق في اطول ايام السنة لكونها اقل عرضا من الشام ولو لم يجد ما يعرف به اشار بقوله الى انه ان وجد
خشبة مستوية يغرزها في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة
فالشمس لم تزل وان كان يطول ويجاوز الخط علم انها زالت فان امتنع الظل من الطول والقصر فهو وقت
الزوال فان اخذ الظل في الزيادة حفظ الظل الذي قبلها فهو ظل الزوال قال المحشي واعلم ان ظل الزوال انما يكون
اذا لم تكن الشمس مسامتة للراس عند كونها على دائرة نصف النهار اي كبد السماء وذلك يكون دائما في البلاد
التي عرضها اكثر من الميل الكلي كمصر واما البلاد التي عرضها مثل الميل الكلي فانه ينعدم فيها ظل الزوال
في يوم واحد فقط وهو يوم حلول الشمس نقطة السرطان وهو اطول ايام السنة واما البلاد التي عرضها
اقل من الميل الكلي فينعدم ظل الزوال فيها في يومين من السنة يكون ميلها فيهما مساويا لعرض البلد
كمكة والمدينة وقد ذكر القهستاني هذا لكنه قصر في بيانه واخطا حيث نفى الظل عن مكة والمدينة
في اطول ايام السنة انتهى اعتبر بقامته وهي ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه الجار والمجرور
حال من القدم يعني اذا قيسنا القامة من الكعب الى الراس كانت ستة اقدام ونصفا حال كون القدم
المقيس به معتبرا مع الابهام والا فطول القامة من العقب الى الراس لا من الابهام الى الراس كما لا يخفى
ووقت العصر منه الى قبيل الغروب عبر بقبيل اشارة الى ان الغاية غير داخلة وقال الحسن بن
زياد الى اصفرار الشمس كما في الزيلعي فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم ذكر الشافعية انه
يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر علي حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر
والحديث صححه الطحاوي وعياض وجماعة منهم الطبراني بسند حسن واخطا من جعله موضوعا كابن الجوزي
وقواعدنا لا تاباه كذا في النهر فهو نظير الميت اذا احياه الله تعالى بعد موته فانه يعطى حكم الحياة حتى اذا وجد
ماله مع الورثة يسترده وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس من مغربها الذي هو من العلامات الكبرى
للساعة انتهى وتعقبه الوالد الشيخ في الاحكام بان العصر بغيبوبة الشمس يصير قضاء ورجوع الشمس لا
يعيدها اداء وقوله عليه الصلاة والسلام انه كان في طاعتك يعطي خصوصيته به وحينئذ تاباه قواعدنا
كما يظهر بالتدبر انتهى وهي الوسطى على المذهب قال ابن الشحنة وهو قول كثير من الصحابة وهو ارجح الا
قوال والاحاديث شاهدة له قال الشمني في شرح الاثار للطحاوي وهو مذهب اصحابنا وقال الترمذي
وهو قول اكثر اهل العلم وعن مالك وهو نص الشافعي في الام انها الصبح وهو قول بعض الصحابة رضي
الله عنه واوصلها ابن الشحنة الى عشرين قولا منها الوتر او الضحى او العيد او الجمعة او الجماعة او الخوف او العتمة
او المتوسط بين الطول والقصر او صلاة غير معينة او العصر والصبح معا او الصلوات الخمس المفروضة
او واحدة من الخمس المبهمة اخفيت كليلة القدر وساعة الجمعة واختاره ابن العربي او الظهر روي عن نفر
من الصحابة ونقل عن الامام او المغرب او العشاء او العشاء والصبح معا ملخصا ووقت المغرب منه الى
غروب الشفق وهي الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة كذا في السراج وهو مذهب علي كرم الله وجهه
واليه رجع الامام كما في شرح المجمع وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة والصحيح انه موقوف
على ابن عمر وقال ابو حنيفة المراد بالشفق البياض الذي في الافق الكائن بعد الحمرة له ما روى الترمذي من
حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان
اول وقت العصر حين يدخل وقتها وان اخر وقتها حين تغيب الشمس وان اول وقت المغرب حين يدخل وقتها

وان اخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان اخر وقتها حين ينتصف الليل
وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان اخر وقتها حين تطلع الشمس فقد جعل اخر وقت المغرب واول وقت العشاء
حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض الذي بعد الحمرة والا كان باديا ثم من المشايخ من افتى
برواية اسد بن عمرو الموافقة لقولهما قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول
فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما قدمنا في دليله ولانه حيث تعارضت الاخبار لم ينقض
الوقت القائم بالشك وقد نقل مذهبه عن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس في رواية وابي
هريرة وبه قال عمر ابن عبد العزيز والاوزاعي ذكره الحلبي وما روي عن الخليل رقبت البياض ليلة بمكة
فما ذهب الى نصف الليل اجاب عنه الزيلعي بانه محمول على بياض الجو لا بياض الشفق فانه يتاخر عن الحمرة
قليلا قال في نهاية ابن الاثير الشفق من الاضداد يقع على الحمرة وبه اخذ الشافعي وعلى البياض وبه اخذ
ابو حنيفة وفي الشرنبلالية عن البرهان من جعله الشفق في الحمرة دون البياض واثبات هذا الاسم
البياض قياس في اللغة وانه باطل غير مسلم لكن في النهر رد هذا كله بما جزم به في شرح المجمع من رجوع الامام
الى قولهما الا انه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوة الدراية فلذا قال
الشارح فكان هو المذهب وفي التجنيس ينبغي ان يوخذ بقولهما في الصيف وبقوله في الشتاء انتهى ووقت
العشاء والوتر منه الى الصبح ولكن لا يصح ان تقدم عليها الوتر الا ناسيا لوجوب الترتيب لانهما
فرضان عند الامام الاول قطعي والثاني عملي وهذا تعليل للحكمين المذكورين في المتن الاول لكون ما بين غيبوبة
الشفق والفجر وقتا لهما واما عندهما فلان الوتر سنة كان وقته بعد العشاء الثاني لو صلاها قبلها فان
ناسيا سقط الترتيب وان عامدا فهو باطل موقوف على ما سياتي في قضاء الفوائت وفاقد وقتهما كبلغار
قال في كشف الاسرار بضم الباء الموحدة واسكان اللام وبالغين المعجمة وبالراء المهملة في اخر اقصى بلاد الترك
انتهى لكن في القاموس بلغر كقرطق والعامة تقول بلغار مدينة الصقالبة ضاربة في الشمال الشديدة البرد
انتهى قال والد الشيخ عبد الغني في شرح الدرر في تقويم البلدان هي بلدة في اخر العمارة الشمالية قريبة من شط
نهر اتل من البحر الشمالي المشرقي وهي في بر سراي بينهما فوق عشرين مرحلة وهي في وطاة والجبل عنها اقل
من يوم وهي شديدة البرد لا يكون فيها فواكه في اول فصل الصيف في غاية القصر لا يغيب الشفق عنها لان
عرضها نحو خمسين انتهى وفي الباقاني اذا غربت الشمس طلع الفجر ومقتضاه ان المغرب لا يمكن اداؤها فيه
ايضا لكنها تقضى اتفاقا لوجود السبب وهو دخول وقتها بغروب الشمس بخلاف العشاء والوتر كما نبه
عليه في النهر فان فيه يطلع الفجر قبل غروب الشفق في اربعينية الشتاء الصواب في اقصر ليالي السنة كما عبر به
في البحر وهو اول الصيف عند حلول الشمس راس السرطان اذ حينئذ تمكث الشمس على وجه الارض ثلاثا
وعشرين ساعة مثلا وتغرب ساعة واحدة على حسب عرض البلد كما هو مفصل في الهيئة مكلف بهما فيقدر لهما و
معنى التقدير كما نقله ابن حجر في شرح المنهاج ان يعتبر اقرب البلاد اليهم فاذا كانوا في اطول ايام السنة وغربت
الشمس ثم طلعت بعد ساعة من غروبها قبل ان يغيب الشفق الاحمر على ما اقتضاه عرض تلك البلد ينظر
الى اقرب البلاد اليهم يغيب فيها الشفق الاحمر فاذا كان يغيب بعد ساعتين مثلا من غروب الشمس
في الاولى تكون غيبوبة الشفق في هذه بعد ساعة من طلوع الشمس في الاولى فيصلي اهل الاولى العشاء
والوتر بعد ساعة من طلوع الشمس عندهم وعلى هذا قياس الصبح اذا كان يطلع في الثانية بعد ثلاث
ساعات من غروب الشمس في الاولى يصلى بعد ساعتين من طلوع الشمس في الاولى وقد اطال الكلام في
شرح المنهاج فليراجع وانما ذكرنا كلام الشافعية لان المصنف اختار التقدير ولم يبين معناه ولم ينوه
لا تعيينا ولا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء قال في الظهيرية وهو الصحيح وتعقبه في التبيين بانه اذا لم ينو

يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا انتهى
قال المحشي قال الفعل لا يسمى قضاء الا اذا كان له وقت اداء وفات وهذه ليست كذلك فلا يكون قضاء ولا
اداء ولا استبعاد في ذلك فان حصر الاصوليين الفعل فيهما اعتباري شرعي لا حقيقي كما في الحركة والسكون
الا ترى ان بعضهم يسمي ما وقع بعضها في الوقت اداء وقضاء فلتكن هذه لا اداء ولا قضاء وهو ظاهر
عند المصنف وبه افتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في الغازه وصححه فرع المصنف انه
المذهب وقيل لا يكلف بهما لعدم سببهما وبه جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالي ووافقه الحلواني
حين ساله رجل من بلغار بان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة فكتب عليكم وجوب
قضاء العشاء ثم ورد السؤال على الشيخ الكبير سيف الدين البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جواب الحلواني
فارسل من يساله في عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فاحس
به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطعت يداه من المرفقين او رجلاه من الكعبين كم فرائض وضوئه فقال ثلاث
لفوات محل الرابع فقال فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا في الظهيرية
والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي واوسعا المقال تقتضيه ان الشرنبلالي اوسع نقلا من عنده وليس
كذلك غاية انه نقل عبارة الحلبي بحروفها ومعها ما ذكره الكمال وعبارة الكمال بعد نقله لما افتى به البقالي ووافقه
فقه الحلواني حيث قال ولا يرتاب متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلي الذي
جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف
وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار الاسراء عليه
من فرض الصلوات خمسا بعدما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الافاق لا تفرق بين
اهل قطر وقطر وما روي انه صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال قال الراوي قلنا ما لبثه في الارض قال
اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي
كسنة ايكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد وجب اكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل
مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك
الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن
الله على العباد انتهى قال في النهر بعد نقله وبهذا علم الفرق بين هذا وبين سقوط غسل اليدين المقطوعتين
ومن هنا قال ابن الشحنة في الغازه والصحيح الوجوب قال الحلبي وتبعه الباقاني بعد نقلهما العبارة
الكمال ويمكن ان يجاب عنه بان يقال كما استقر الامر على ان الصلوات خمس فكذلك استقر الامر على ان للوجوب
اسبابا وشروطا لا توجد بدونها وقوله شرعا عاما الخ ان اراد به انه عام على من توفرت في حقه شروط
الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر وان اراد انه على كل فرد من افراد
المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فغير مسلم فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن
الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات ولم يقل احد انها اذا طهرت في بعض اليوم يجب عليها
تمام الصلوات لانها فرضت خمسا على كل مكلف في كل يوم فان قلت تخلف الوجوب في حقها لفقد شرط
وهو الطهارة من الحيض قلنا كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت
واظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت او اكثر من اليوم مع ان عدم الشرط وهو الاسلام
في حقه مضاف اليه لتقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض
الصلوات خمسا على كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل
للقياس والحديث ورد على خلاف القياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف

القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق عن القاضي عياض انه قال
هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند
الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة فان ما
نحن فيه لم يوجد زمان بعد العشاء فيه وقت خاص بها والمفاد من الحديث انه بعد العشاء فيه وقت خاص
بها ليس فيه وقت صلاة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضيه وفيها التقدير لها فاذا مضى صارت قضاء كما
في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودا في
امر ذلك الزمان بتقدير الحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود داما وقت المغرب في حقهم او وقت الفجر
بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين والكعبين
وبين هذه المسئلة كما ذكر الامام البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع انه الخصم فيه ايضا فانه
وذلك لان الغسل سقط ثمة لعدم شرطه لان المحال شروط فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها
بل وسببها ايضا وكما لم تقم هناك دليل بجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه
في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل بجعل جزء من وقت المغرب او من وقت الفجر او منهما خلفا عن وقت
العشاء وكما ان الصلوات خمس على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من جميع اسباب الوجوب
وشرائطه في جميع ذلك فليتامل المنصف انتهى كلام الحلبي قال المحشي الحلبي اقول والذي يظهر ان الحق
في يد المحقق فنستعين بحول الحق ونقول لقول المحقق ولا يرتاب متامل الى اخر كلام بديهي ولذلك
لم يتعرض له الحلبي ونحن ننبه عليه فنقول وجه الفرق انه مع عدم محل الفرض لا يتصور عقلا الاتيان
بالفرض في ذلك المحل المعدوم واما مع عدم سببه الجعلي فالاتيان بالفرض ممكن عقلا وحسا فان السبب
الجعلي كما قال مجرد علامة جعلية وضعية اعتبارية ليس لها ارتباط عقلي بالوجوب وانما السبب في نفس
الامر الكلام النفسي المجازي في الدلالة على الطلب للفظ اقيموا الصلاة وقوله وجواز تعدد المعرفات للشيء
معطوف على ثبوت الفرق اي ولا يرتاب متامل في جواز الخ وقوله فانتفاء الوقت نتيجة كون الوقت معرفا
وباقي كلامه واضح وقول الحلبي وكذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا مسلم لكن قوله لا توجد
بدونها ان مراده لا توجد عقلا فهو مسلم في السبب الحقيقي وهو الكلام النفسي اذ لولاه لم يتصور الوجوب لكن
ليس مما نحن فيه فان الاوقات اسباب اعتبارية يمكن ان يعتبر الشرع غيرها كما اعتبرها وان كان المراد
بقوله لا توجد لا تقع فهو مسلم ايضا في السبب الحقيقي اما في السبب الجعلي فممنوع سند المنع حديث الدجال
وقوله ان اردت الخ قلنا نختار الشق الاول من الترديد على معنى انه عام لكل من وجدت في حقه شروط
الوجوب الجعلية ان وجدت والا فالحقيقية كما يشهد له حديث الدجال فبطل قوله ولا يفيدك وبطل ايضا
استدلاله على عدم الافادة بقوله لعدم بعض ذلك في حق من ذكر لان البعض المنفي هو الجعلي وقد علمت
انه لا يضر انتفاؤه فان قلت حاصل هذا الكلام انه قياس على مسئلة الدجال وسيأتي عن المعترض رده
قلت وسيأتي منا جوابه او نختار الشق الثاني على معنى عام لكل فرد من الافراد في كل يوم من الايام على كل حال
من الاحوال ما لم يرد نص بخلاف ذلك وما استشهد به من مسئلة الحائض فقد ورد نص باخراجها
من العموم بخلاف اهل بلغار فانه لم يرد فيهم نص يخرجهم من العموم وقوله لم يقل احد الخ نقول بموجبه
فان شرط عمل السبب انتفاء المانع والنص ورد بمانعية الحيض لوجوب الصلاة بخلاف ما نحن فيه فانه لم يرد
نص بخلاف ما يقتضيه مطلق الامر قوله فان قلت الخ جواب من طرف المحقق عساه يجيب به وقد علمت ان
المحقق في غنية عنه وان كان صحيحا في ذاته وانما الذي علل به المحقق ورود النص بعدم وجوب الصلاة
حتى لو لم يرد النص بذلك لقلنا بوجوب الصلاة عليها في الحيض وتقضيها بعده كما قلنا في الصوم فسقط

وجوبه بقوله قلنا الخ قلت لان تخلف السبب الجعلي الذي هو الوقت لا يضر اخذا من مسئلة الدجال كما قررناه و
سنذكره وكذلك ورد النص بعدم وجوب صلاة الكافر وهو قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد
الحرام فان نهيهم عن قربان المسجد مع التعليل بنجاستهم نهي عن قربان الصلاة بضرورة ولولا هذا لوجب عليهم
وعمهم الخطاب بها كما عمهم خطاب حرمة الربا والزنا واداء المهر وامثال ذلك وكان يلزمهم القضا بعد الاسلام
وقوله والقياس على ما في حديث الدجال الخ لا مدخل للقياس في وضع الاسباب قلنا ليس ما فعلنا من باب
القياس وانما هو من باب الالحاق دلالة فان قلت شرط الالحاق دلالة ان يكون الملحق في معنى الملحق به
وهنا ليس كذلك كما سيأتي في قوله ولا مساواة قلنا سيأتي هناك اثبات المساواة وبه نخرج الجواب عن
قوله ولئن سلم الخ وذلك لانا اذا كان من باب الالحاق دلالة فكما لا يضرنا عدم مدخلية القياس في وضع الاسباب
لا يضرنا كون الملحق به على خلاف القياس وقول القاضي ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات
المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس كلام صحيح ويلحق به ما في معناه واما قوله هذا حكم مخصوص بذلك الزمان
ممنوع بل المساواة موجودة فان يوم الدجال مقداره سنة ففي كل اربع وعشرين ساعة يصلى خمس صلوات ويوم
بلغار مع ليلته اربع وعشرين ساعة فيجب ان يصلى فيه خمس صلوات وفرق بعضهم بان يوم الدجال فقد فيه
العلامات ووجد الزمان وفي بلغار فقد كل من العلامة والزمان ممنوع لما علمته انفا من ان يومهم مع ليلتهم
لم ينقص عن اربع وعشرين ساعة فقد وجد الزمان فكان في معنى يوم الدجال فالحق به دلالة ومن هذا
علمت ان لا حاجة بنا الى نظر لقوله ولئن سلم القياس وقوله والمقادير من الحديث الخ مسلم وقوله فان ما نحن
فيه لم يوجد زمان يقدر للعشا فيه وقت خاص ممنوع لان من يقدر يجعل لكل صلاة وقتا يختص بها لا
يشاركها فيه غيرها كما قررناه عند قوله فيقدر لهما وقوله اما وقت المغرب في حقهم او وقت الفجر بالا
جماع قلنا من يقدر لا يسلم انه وقت الفجر وقوله وعلم بما ذكرنا عدم الفرق قلت بل علم بما ذكرناه الفرق
وقوله ولئن سلم الحلواني قلنا تسليم الحلواني لا يصلح دليلا وقوله وذلك لان الخ جوابه مع ما بعده
واضح مما ذكرنا فتامل منصفا قلت ولا يساعده الضمير راجع الى ما ذكره الكمال حديث الدجال المتقدم
ذكره لا ذوات وجب علة لعدم المساعدة اكثر من ثلاثماية ظهر مثلا قبل الزوال اعلم ان قوله صلى الله
عليه وسلم يوم كسنة ويوم كشهر يقتضي ان بين اليومين ليلا فاصلا بلا شبهة وذلك الليل ليلة اليوم
الثاني وحينئذ لليوم الاول ليلة سابقة عليه ويراد باليوم اليوم مع ليلته ثم لا يخلو اما ان يكونا
متساويين فيكون الواجب الى الزوال مائتين وتسعين ظهرا لانه حينئذ من الغروب الى الزوال
ثلاثة ارباع اليوم بليلته وان كان النهار اطول امكن وجوب اكثر من ثلاثماية ظهر فيحمل على هذا
ليصح كلامهم لكنهم يحتاج في ذلك الى نقل او نقول قبيل بكسر القاف وفتح الباء الموحدة بمعنى جهة فيمكن
ان يتصور اكثر من ثلاثماية ظهر وعبارة غيره قبل العصر فيناسب ان يكون ظرفا ويتصور اكثر من
ثلاثماية عصر ولا يحتاج الى هذا التكلف قال الاسنوي ويستثنى هذا اليوم مما ذكر في المواقيت ويقاس
به اليومان التاليان له قال الرملي في شرح المنهاج ويجري ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة ليس
كمسئلتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد الامران تقدم الجواب عنه في الكلام
مع الحلبي رحمه الله تعالى خاتمة قال في شرح المصابيح تحت قوله صلى الله عليه وسلم اقدروا له قدره
التقدير انه اذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر في كل يوم فصلوا الظهر ثم اذا مضى
بعدها قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر وكذا بقية الاوقات حتى ينقضي ذلك اليوم
وقد وقع فيه صلوات سنة فرايض مؤداة في وقتها واما اليوم الثاني الذي كشهر والثالث الذي كجمعة
فيقاس على اليوم الاول في التقدير وحاصله ان الاوقات اسباب للصلوات وتقديم المسببات على

الاسباب

الاسباب غير جائز الا بشرع مخصوص كما تقدم العصر على وقتها بعرفات انتهى والظاهر ان التقدير
يكون بحسب فصولهم الذي هم فيه والله اعلم ثم شرع في بيان وقت الاستحباب بعد الفراغ من بيان
وقت الجواز فقال والمستحب للرجل الابتداء في الفجر بالاسفار وهو الاضاءة قال في العناية اسفر
الصبح اضاء والختم به هو المختار سفرا وحضرا في الازمنة كلها لحديث اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال
قال القهستاني وهو ظاهر الرواية بحيث يرتل اربعين اية ثم يعيده بطهارة لو فسد وقيل يستحب ان يبدا
بغلس ويطيل القراءة ويختم باسفار واختاره الطحاوي واستحسنه ابن ملك وغيره وقيل يؤخر جدا قال في
البحر وهو ظاهر اطلاق الكتاب لان الفساد موهوم لكن لا يؤخر بحيث يقع الشك في طلوع الشمس انتهى
الا لحاج بمزدلفة لا غير وليس الاستثناء عام بكل مكان لكن في الشرنبلالية من كتاب الحج عن
المعراج ان الحاج يصلي الفجر يوم عرفة بغلس ايضا وهو وارد على ما تقدم وعليه فيزاد يوم عرفة ايضا
فالتغليس فيهما افضل كامراة مطلقا اي في كل مكان وزمان في غير الفجر الافضل لها انتظار فراغ الرجال
عن الجماعة كما في المبتغى وتاخير ظهر الصيف والمراد به زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضي خان
ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم بحيث يمشي في الظل وعبارة البحر والنهر
وحده ان يصلي قبل المثل وهي اولى مطلقا قال الحلبي في الكبري لما في البخاري من حديث خالد بن دينار
صلى بنا امير ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان اذا
اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة وهو عام في جميع البلاد وجميع الناس لاطلاق
الحديث كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة اي من بعد وما في الجوهرة
وغيرها كالمستصفى وعبارته في التيمم ان الصلاة اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة
انتهى من اشتراط ذلك منظور فيه تبع في التنظير البحر وهو وجيه بالنسبة للحر وحرارة البلد واما بالنسبة الى
الجماعة فالظاهر انه ان وجد الجماعة في اوله واخره او في اخره فقط ان يستحب التاخير اتفاقا فالسنة الابراد وان
وجدت في اوله دون اخره فلا يستحب التاخير لانه يؤدي الى تفويت الجماعة التي هي واجبة او سنة مؤكدة
يعاقب على تركها لاجل السنة الغير المؤكدة وجمعة كظهر اصلا واستحبابا لانها خلفه في الزمانين
الصيف والشتاء وجزم في الاشباه بانه لا يسن الابراد بها وفي المنقط فيها روايتان وتاخير عصر صيفا
وشتاء توسعة للنوافل ما لم يتغير ذكا بالذال المعجمة مقصورة والمعتبر تغير القرص عنده حنيفة والى
يوسف لا تغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال قبل ان يتغير الشعاع على الحيطان
بان لا تحار العين فيها في الاصح صححه في الهداية وغيرها وفي الظهيرية ان كان يمكنه اطالة النظر فقد
تغيرت وعليه الفتوى وفي النصاب وغيره وبه ناخذ وهو قول ائمتنا الثلاث وتاخير عشا الى ثلث
الليل لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل انتهى لان فيه قطع السمر
بالتربك الحديث المواسنة وهو منهي عنه لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث
بعدها لانه ربما يؤدي الى سهر يفوت به الصبح او لئلا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم اليقظة به وهذا
اذا كان الحديث لغير حاجة اما اذا كان لحاجة مهمة فلا باس به وكذا قراءة قران وحكايات الصالحين
ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر رضي الله تعالى عنه كان صلى الله عليه وسلم يسمر مع
ابي بكر في امر من امور المسلمين وانا معهما ولا اعلم ما نعول رواه الترمذي ذكره الزيلعي وقيده في الخانية
وغيرها بالشتاء واما في الصيف فيندب تعجيلها قال في النهر عبارة القدوري الى ما قبل ثلث الليل وما
هنا جرى عليه في الخلاصة والمختار وغيرهما قال بعض المحققين وينبغي ان تكون الغاية داخلة تحت
المغيا في كلام القدوري وغيره داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا

الى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى انتهى وهذا احسن ما يحصل به التوفيق فان لتقليل الجماعة اخرها الى ما زاد
على النصف كره تحريما لتقليل الجماعة كما في القنية اما اليه فمباح قال الخير الرملي وتعليلهم بخشية تقليل الجماعة
يفيد ان المصلي في بيته يؤخرها لعدم ما في حقه تامل وآخر العصر الى اصفرار ذكا فلو شرع فيه قبل التغير فمده
اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في البحر قال في النهر وهذا
يومي الى انه لو وقع التحريمة قبل التغير ثم تغيرت لم يكره انتهى وقيل يكره كذا في القنية وآخر المغرب الى اشتباك
النجوم اي كثرتها كره اي التاخير لا الفعل لانه مامور به تحريما الا بعذر كسفر وكونه على اكل والمستحب تاخير
الوتر الى آخر الليل لواثق بالانتباه والا فقبل النوم فان افاق فانه الافضل والمستحب تعجيل ظهر شتاء
قال البرجندي لا يفهم عنه ما سبق من استحباب تاخيره صيفا على ما توهم لانه يحتمل ان يكون التعجيل والتاخير
في الشتاء على السواء اقتصر على الاستحباب انتهى وقوله يلحق به الربيع وبالصيف الخريف تبع فيه البحر حيث قال
ولم ار من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف
انتهى ومثله في النهر لكن صرح في مجمع الروايات كما نقل عنه في الامداد بان الربيع والخريف يعجل بهما اذا زالت الشمس
ومثله في القهستاني بحثا والمستحب تعجيل عصر لان في التاخير للعصر احتمال وقوعها في وقت مكروه وعشا
يوم غيم لما فيه من تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين كذا في المنح وتعجيل مغرب مطلقا صيفا وشتاء
كذا في الشمني بان يفصل بين الاذان والاقامة بسكتة او جلسة خفيفة على الخلاف فيه ذكره في امداد الفتاح
لكن نقل ابن نجيم عن الاسرار ان تعجيل الصلاة هو اداؤها في النصف الاول من وقتها ومثله في النهاية وتاخيره
قدر ركعتين يكره تنزيها الذي اختاره المحقق في الفتح ووافقه في البحر مندوبيتها اذا اخر فيهما اي له
تطويلهما ورده النهر عليه لا ينهض لمن تامل وتاخير غيرهما فيه اي العصر والعشاء في يوم غيم لان الفجر
والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس قال في
المحيط المراد بالتاخير قدر ما يحصل التيقن بالغروب هذا في ديارهم شتاءها ونقل عنه او تاتها
اما في ديارنا المراد به الديار الشامية ونحوها فعكس هذا كذا في شرح الملتقى يعني تقل شتاؤها وتري
المؤذنون الاوقات في تحريرها بالدقائق والساعات فيراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة
تعجيلا وتاخيرا وكره قال بعض الفضلاء هذه الكراهة تعم التحريمية والتنزيهية وعدم الجواز
كما ستعرف فقول الشارح تحريما فيه ما فيه وفي الفتح النهي الوارد هنا ظني الثبوت فكان الثابت به كراهة
التحريم انتهى ولعله لهذا قيد الكراهة بالتحريم فتامل وقوله وكل ما لا يجوز مكروه جواب عما يقال الكلام
هنا في بيان الكراهة لا في بيان عدم الجواز فكيف دخل في بيانها ما لا يجوز في قوله لا ينعقد الفرض الخ
والجواب ان المكروه اعم من ان يكون جائز الفعل او غير جائز لان المكروه ما ليس بمستحب وغير الجائز ليس بمستحب
كما افصح به في الغاية فيكون من قبيل عموم المجاز كما يشير اليه كلام القرماني في حواشي الصدر وحينئذ فالاطلاق
في قوله صلاة مطلقا صحيح لشموله الاقسام كلها ولو قضاء او واجبة كركعتي الطواف وكذا ما صدر وره في
وقت غير مكروه او كان فرضا عمليا كوتر هذا مما لا يجوز فعله ويجوز اطلاق الكراهة عليه وقوله او نافلة
وكذا منذورة في وقت مكروه ما يكره تحريما وقوله او على جنازة فان حضرت في هذه الاوقات لم يكره تحريما
كما سياتي وان قبلها واخرت اليها فلا يجوز فعلها وجاز اطلاق التحريمية عليها وبهذا يظهر لك
وجه النظر في قوله تحريما فتبصر وتنبه وسجدة منصوب عطفا على الجار والمجرور الذي هو خبر كان المقدر
تلاوة وسهو لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادى
في ناقص ذكره ابن امير حاج لا شكر فيه يعني لا ينبغي عدم الجواز فيها لانها نافلة فلا تنحو بع الكراهة في هذه
الاوقات بخلاف سجدة تلاوة وجبت في كامل فكلمة لا لنفي عدم الجواز لا لنفي الكراهة وانما حملنا كلامه على

ما ذكرنا وان كان بعيد الموافق عزوه للقنية فان عبارتها ويكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي
يكره فيه النفل ولا يكره في غيره انتهى فليتامل مع شروق اي ظهور شيء من جرم الشمس ما دامت لا تحار العين فيها
فهي في حكم الشروق كما تقدم في الغروب انه الاصح كما في البحر الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها
والاداء الجائز عند البعض وهو الشافعي رضي الله تعالى عنه اولى من الترك اصلا كما في القنية وغيرها واستواء
الشمس في كبد السماء قبيل الزوال قال في البحر وهذا التعبير اولى من التعبير بوقت الزوال لانه وقت
الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا قال الحموي وقد وقع في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو عند انتصاف
النهار الى ان تزول الشمس كما قاله القهستاني قال البرجندي ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقب انتصاف
النهار بلا فصل وهذا القدر من الزمان لا يمكن اداء الصلاة فيه فلعل المراد انه لا تجوز الصلاة بحيث
يقع جزء منها في هذا الزمان الا يوم الجمعة لما في مسند الشافعي عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفي سنن ابي
داود عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم
تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم يتقدم على المبيح عند التعارض على قول الثاني المصحح المعتمد كذا
في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى قاله ابن امير حاج ونازع الحموي في تصحيحه وصحح
قولهما بان مشى المتون عليه تصحيح التزامي فليراجع وغروب الا عصر يومه فلا يكره فعله بل تاخيره
لا اداؤه كما وجب لعدم استقامة اثبات الكراهة للشيء مع كونه مامورا به وقيل التاخير ايضا مكروه وعليه
مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه كذا في
البحر اقول وعليه فلا يستقيم الاستثناء الا ان يراد من الكراهة الترك مجازا كما افصح به ابن ملك والمعنى تترك
الصلوات في هذه الاوقات الا عصر يومه فلا يترك بل يصلي مع النقصان ذكره بعض الفضلاء وانما استثنا
عصر يومه لان عصر امسه لا يجوز وقت التغير لان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب القضاء كاملا ترجيحا للاكثر
على الاقل الفاسد واورد علينا من اسلم او بلغ في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة
في حقه الى الكل لعدم الاهلية واجيب بانه لا رواية فيها فيلتزم الصحة والصحيح ان النقص لازم الاداء في ذلك
الجزء واما الجزء فلا نقص فيه غير انه تحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه مامور بالاداء فيه وان
لم يؤد لم يوجد النقص الضروري فهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل وانما جاز
القضاء في ارض الغير وان كان النهي ثمة لمعنى في غيره اصلا لان النهي ورد للمكان وهنا للزمان واتصال
الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا افسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه باعتبار الوقت لان
الصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فازداد الاثر فصار فاسدا ملخصا من البحر والنهر
بخلاف الفجر حيث يبطل لان وقته كامل فيجب كاملا فيبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملائمة
بينهما كذا في البحر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة عبارته قد ذكر في الاصول
ان الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب الصلاة وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس
فوجب ناقصا فاذا اداه اداه كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل
لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤدها كما وجبت
فان قيل هذا التعليل في معرض النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك
الفجر ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين
النهي الوارد عن الصلوات في الاوقات الثلاث رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض اذا القياس رجح هذا
الحديث في صلاة العصر ورجح حديث النهي في صلاة الفجر واما سائر الصلوات فلا تجوز في الاوقات الثلاثة

لحديث النهي اذ لا معارض له فيها انتهى على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متأخر لانه ابدا يطرأ على الاصل الثابت
ولان الصحابة عملت به فعلم انه لاحق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنص الناهي والا يلزم العمل ببعض
الحديث وترك بعضه بحر وقولنا طرى ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء
والفجر بقاء فيبطل في العصر كالفجر تنبيه لو طلعت الشمس وهو في الفجر ثم تقهقه عندهما لا ينتقض لانها فسدت وعلى
قياس قول ابي يوسف لا تفسد فينتقض لا سيما على ما روي انه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لكن في القنية
يبقى اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو قهقه انتقض انتهى وفي امداد الفتاح صرح في البرهان
بانقلابها نفلا على قول ابي حنيفة وابي يوسف فعلى قول كل هو في حرمة الصلاة او في حقيقتها فتنتقض طهارته
بالقهقهة ولعلم ان قوله وينعقد نفل بشروع فيها بكراهة التحريم الجازم يغني عن قوله قبله وكره صلاة الى آخره
فكان عليه ان يسقطه ويذكر الاستثناء هنا لا ينعقد الفرض وما هو ملحق به كواجب لعينه المتقيد به غير صحيح لان
الواجب لغيره كذلك كما صرح به في البحر حيث قال ومنذور مطلق ونفل شرع فيه في وقت مستحب ثم افسده
داخلان فيه ايضا فلا يصحان في هذه الاوقات كما في المحيط ومثله في الكافي والقهستاني وكان الذي اوقعه
في هذا عبارة نور الايضاح حيث قال والاوقات الثلاثة تكره فيها نافلة كراهة تحريم ولو كان لها سبب
كالمنذور وركعتي الطواف انتهى فانها تفيد الانعقاد مع انه ذكر قبلها ما يفيد باطلاقه موافقة البحر حيث قال ثلاثة
اوقات لا يصح فيها شيء من الفرائض والواجبات التي لزمت في الذمة قبل دخولها فانها تفيد عدم الانعقاد ولئن
اجيب عنه بان المراد بالمنذور في كلامه المنذور المقيد بها فلا جواب عن ركعتي الطواف كوتر وسجدة تلاوة
وصلاة جنازة تليت الآية في كامل وحضرت الجنازة قبل لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا هذا ظاهر
في سجدة التلاوة واما صلاة الجنازة فتصح مع الكراهة كما في البحر عن الاسبيجابي واقره في النهر فلو وجبتا
فيها لم يكره فعلهما اي تحريما لان كراهة التنزيه موجودة لحصول التشبه بعبادة الكفار وتاخيرهما اولى
الى كونها قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت متى فعل فيه اداء ذكره الحلبي في الكبرى وبه يحصل التوفيق بين من نفى
الكراهة كالزيلعي وغيره وبين من اثبتها كالباقاني وغيره وفي التحفة الافضل ان لا تؤخر الجنازة واقره في
البحر والنهر وهو كالاستدراك على مفهوم قوله لم يكره فعلهما اي تحريما فان مفهومه كراهة فعلهما تنزيها كما
علمت فتنبه وقوله وصح مع الكراهة تطوع بدأ به فيها هذا تكرار محض مع قوله وينعقد نفل بشروع فيها ونذر
اداه فيها وقد نذره فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فافسده لوجوبه ناقصا ثم ظاهر الرواية وجوب
القطع والقضاء في كامل بحر وقول الزيلعي الافضل القطع ضعيف وفيه عن البغية بضم الباء الموحدة وكسرها
ما ابتغي كذا في القاموس هذا في اصل الوضع وهي هنا علم كتاب هو مختصر القنية الصلاة فيها على النبي
صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها
وكره تحريما نفل قصدا احترز به عما لو صلى آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فالافضل اتمامها لانه غير مقصود
ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح ولو كان لها سبب مثل تحية مسجد وكل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره
وهو ما يكون بايجاب العبد وهو المراد بقوله ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور وركعتي طواف
وسجدتي سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة فجر بعد صلاة فجر
وكذا قبلها ذكره في البدائع و بعد صلاة عصر لا قبلها كذا في البدائع ولو كان التطوع بعد العصر المجموعة الى
الظهر في وقت الظهر بعرفة قاله في شرح المنية ثم قال ولم اقف على التصريح به لاحد من اهل المذهب انتهى واقره
في البحر قال في النهر وهذا عجب ذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة وعزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية
لمجد الائمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني انتهى ونقله القهستاني ايضا فليحفظ قال في الامداد النهي
لمعنى في غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل الحقيقي ولا يظهر

بر

في حق فرض آخر مثله وهو ما يفيد التقييد فلا يكره قضاء الفوائت في وقت كره لمعنى في غيره وتكره فيه النوافل
واما الذي ورد النهي عن الصلاة فيه لمعنى فيه كالطلوع والغروب والاستواء فيؤثر في ابطال غير النافلة ويؤثر
في كراهة النافلة لا في ابطالها انتهى لا يكره قضاء فائتة ولو كان القضاء وترا لوجوبه عنده فهو فرض
عملي واما عندهما فهو سنة فينبغي ان لا يقضى لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع ولا سجدة تلاوة
وصلاة جنازة وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره كركعتي طواف فانه نفل في ذاته واجب لختم الطواف
او ان الوجوب من طرف العبد فلا يكون كالواجب لعينه في القوة كما في التبيين لان الشغل التقديري بالفرض
اولى من الشغل الحقيقي بالنفل وما هو ملحق به لا فرض او واجب لعينه لان الشغل الحقيقي بالفرض
وما الحق به كواجب لعينه اولى من الشغل التقديري كذا في العناية بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت
به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة فجر بلا تعيين وقبل صلاة مغرب لكراهة تاخيره الا يسيرا قدر ما
يسع ركعتين كذا في الغنية وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو امر ندب
وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة كذا في البحر وعند خروج امام من الحجرة او قيامه للصعود ان لم يكن له
حجرة لخطبة اي شروع في خطبة ما وسيجيء في باب العيدين انها عشر وهي الجمعة والفطر والاضحى وثلاث خطب
الحج وختم ونكاح واستسقاء وكسوف الى تمام صلاته راجع الى خطبة الجمعة وخطبة عرفة اذ لا صلاة بعد غيرهما
وفيه ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعل من ذكرها كالخانية وغيرها اشار بها الى ان فيه رواية
عنا او خرجها في الامداد على قول الشافعي بخلاف ما فاتته فانها لا تكره وقيدها المصنف في الجمعة بواجبة الترتيب
والا فتكره وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية حيث اطلق عدم الكراهة والصدر حيث اطلق الكراهة وقد افصح
بهذا الحمل الشرنبلالي في حاشيته على الدرر وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة اي اقامة امام مذهبه
لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا سنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها ولو بادراك تشهدها
هذا ما اعتمده المصنف والشرنبلالي تبعا للبحر لكن ضعفه في النهر واختار ظاهر المذهب من انه لا يصلي السنة
الا اذا ظن انه يدرك ركعة فان خاف تركها اصلا وما ذكروا من الحيل من انه يشرع فيها فيقطعها فيقضيها
قبل الطلوع او يشرع فيها ثم يشرع في الفرض من غير قطع ثم يقضيها قبل الطلوع ورده من وجهين
الاول ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا وفي كل منهما قطع الثاني ان فيه فعل الواجب لغيره في وقت الفجر
وهو مكروه كما تقرر قال العلامة الحلبي واما باقي السنن فلا تكره ان علم انه يدرك قبل الركوع في الركعة
الاولى وعزاه الى السروجي فليحفظ وكذا يكره غير المكتوبة الحاضرة كالنفل وقضاء الفوائت عند ضيق
الوقت المستحب وقبل صلاة العيدين مطلقا سواء كان في المسجد او في البيت وبعدها بمسجد لا بيت
في الاصح وقيل لا يكره في البيت مطلقا سواء كان قبلها او بعدها وقيل يكره بعدها سواء كان في المسجد او في
البيت وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا بعدهما ضمير التثنية راجع الى صلاتي الجمع الكائنة
بعرفة فقط لا بمزدلفة ايضا وان اوهم كلامه اذ لا كراهة في وقت العشاء وقيل على ان هذا مراده قوله كما مر ولو
قدم قوله وكذا بعدهما كما مر على قوله ومزدلفة لسلم من الايهام ولو اسقطه من البين لسلم من التكرار ايضا و
عند مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح ووقت حضور طعام تاقت اي اشتاقت كذا في القاموس
نفسه اليه وقوله وكذا كل ما يشغل باله عن افعالها او يخل بخشوعها كائنا ما كان من عطف العام على
الخاص تنبيه نيف بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفي آخره فاء ما زاد على العقد الى ان
يبلغ العقد الثاني ذكره في القاموس وثلاثون ونيفا قال المحشي الحلبي والمراد هنا على حسب ما ظهر لي ثلاثة
وثلاثون بعد جميع ما تقدم طين لحج وكذا تكره في اماكن كفوق كعبة وفي طريق ومزبلة بفتح الميم وسكون الزاي وفتح
الباء وضمها ما يلقى فيه الزبل ومجزرة مكان الجزر اي النحر ومقبرة مثلث الباء كذا في القاموس ومحل علة الكراهة

اشتمالها على ما ينفصل من الموتى من النجاسة او لان اصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد او
التشبيه باليهود وعليه مشى قاضي خان وفيه اكتفاء والا فهو تشبيه بالنصارى ايضا او لانهم اسبق ذكره
ابن امير حاج ملخصا ومغتسل موضع الغسل في بيته وحمام مشتق من الحميم وهو الماء الحار وهو مذكر
باتفاق اهل اللغة على ما حكاه النووي وهل العلة في الكراهة كونه محل ازالة النجاسة ومصب الغسالات فلو غسل
موضعا منه وصلى فيه لا باس به وكذا لو صلى خارجه موضع خلع الثياب وعليه مشى قاضي خان او كونه مأوى
الشياطين فقد روي ان ابليس لما اهبط الى الارض قال يا رب اجعل لي بيتا قال تعالى الحمام قال اجعل لي
مقعدا قال الاسواق قال اجعل لي قرآنا قال الشعر قال اجعل لي كتابا قال الوشم فحينئذ تكره ولو خارجه
وصححه غير واحد من المتاخرين من اهل المذهب ذكره ابن امير حاج ملخصا وبطن واد ومعاطن جمع معطن
وطن ابل ومبركها حول الحوض والاولى ان المراد موضع بروكها مطلقا كما هو ظاهر ومرابض غنم كما نقله
النووي عن اهل اللغة وهي مبركها او موضع مبيتها قيل العلة في الابل كونها خلقت من الشياطين كما ورد في
الحديث نكرة في مأواهم وقد دفع الامر بالصلاة في مرابض الغنم لانتفاء هذه العلة فقد سئل عليه الصلاة
والسلام عن الصلاة في مبارك الابل فقال لا تصلوا فانها من الشياطين وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم
فقال صلوا فيها فانها خلقت من بركة صححه ابن ماجه واخرجه ابو داود عن البراء بن عازب واخرجه مسلم
عن جابر ذكره ابن امير حاج وعلى هذا فما ذكره الشارح من عطفه الغنم على الابل يحتاج الى نقل فليراجع وبعد
زاد في الكافي ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل واد وارض مغصوبة او للغير
قال في الخانية صلى في ملك الغير ان كانت لكافر لا يجوز لانه لا يرضى بصلاة المسلم في ارضه وان كانت
لمسلم فلو مزروعة او مكروبة فان كان بينهما صداقة او مودة او كان صاحبها حسن الخلق يرضى بذلك لا باس
به والا فلا يصلي وان كانت غير مزروعة او مكروبة يصلي لان الظاهر انه يرضى بذلك لانه اجر لحرام من غير اكتساب
وصحراء بلا سترة لما رقيد بالصحراء لانها محل وقوع المرور فيها غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف
فيه المرور اي موضع كان ابن امير حاج ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها الا ان يكون لحاجة فلا باس به وانما
كره ليكون ختام الصحيفة بالعبادة كما حصل ابتداؤها به ليمحى ما بين ذلك من الزلات ويعد طلوع الفجر الى اداء به ثم لا
باس به لحاجة وقيل يكره الى طلوع ذكاء وقيل الى ارتفاعها كذا في الفيض قال في النهاية والمكث بعد صلاة
الفجر الى طلوع الشمس مندوب لحديث من صلى ومكث حتى تطلع الشمس فكانما اعتق اربع رقاب انتهى زاد في
التجنيس وقد روي مثله بعد صلاة العصر وفيه من اعتق ثمان رقاب واختلف الوعد لان بعد العصر
ينتظر المكتوبة انتهى زاد في الشرعة ثم يصلي ركعتين لحديث من صلى الفجر وقعد في مصلاه حتى تطلع
الشمس ثم صلى ركعتين جعل الله له حجابا من النار وسماها بعضهم صلاة الاشراق انتهى وتمامه في فتاوى
الصوفية **ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر** سفر ومطر خلافا للشافعي وما رواه من انه صلى الله عليه وسلم كان
اذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع
العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب فالجواب عنه ان صح نقول انه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي الظهر في اخر وقته والعصر في اول وقته وكذا فعل بالمغرب والعشاء فهو محمول على الجمع
فعلا لا وقتا ويحمل تصريح الراوي بخروج الوقت لغيره لو انظر ذلك للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز
تركها الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما والذي لا اله غيره ما
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة
وبين المغرب والعشاء بجمع رواه البخاري ومسلم **فان جمع فسد لو قدم** الفرض على وقته **وحرم لو عكس**
اي اخره عنه **وان صح** بطريق القضاء بعد الوقت **الا لحاج بعرفة ومزدلفة** كما سيجيء ولا باس بالتقليد

عند الضرورة لكن بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام فقد شرط الشافعي رضي الله تعالى عنه لجواز
التقديم ثلاثة شروط البداءة بالاولى ونية الجمع وعدم الاطالة بينهما بفصل والا وجب تاخير الثانية الى وقتها
ولم يشترط في جمع التاخير سوى نية الجمع بينهما قبل خروج وقت الاولى وصرحوا بان الافضل التاخير ان كان
سائرا والتقديم ان كان نازلا وان لم يتمم الجمع على الصحيح كذا في البحر ملخصا الا فرمنا ان الحكم الملفق باطل
وان لم يراع كانت الصلاة باطلة اجماعا **باب** بالوقف والتنوين **الاذان** اسم مصدر لان الماضي
اذن المضعف ومصدره التاذين قال في السراج دليله الكتاب وهو قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم
الجمعة والسنة اما تواترت واجتهادا منه صلى الله عليه وسلم لا بمجرد منام والاجماع اقول لما ذكر المصنف الاوقات
التي هي اسباب وفي الحقيقة اعلام للوجوب لان الوجوب في الحقيقة مضاف الى ايجاب الله تعالى وهو غيب
فجعل بفضله الاسباب الظاهرة اعلاما على ايجابه الخفي ذكر الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام فتناسبا من حيث
الاعلام وقدم الاوقات لما فيها من معنى السببية والسبب مقدم على العلامة لقربه وايضا هي اعلام في حق الخواص
وهو العلماء والاذان اعلام في حق العوام فقدم ما اختص بالخواص لزيادة مرتبتهم قال شيخ الاسلام حقيق بالمسلم
ان يتنبه بالوقت فان لم يتنبه الوقت فلينبهه الاذان **هو لغة** الاعلام قال في القاموس اذن بالامر وبه اعلمه
واذن تاذينا اكثر الاعلام انتهى وشرعا **اعلام مخصوص** لم يقل بدخول الوقت ليعم فاعل يعم ضمير
الاذان المذكور ومفعوله الاذان المحذوف المضاف القائم مقامه المضاف اليه وهو قوله الفائتة وبين يدي
الخطيب معطوف على الفائتة **على وجه مخصوص بالفاظ كذلك** اي مخصوصة ويطلق على الالفاظ المخصوصة كذا
في المنح فلو حصل الاعلام بغير هذه الالفاظ المشهورة يجوز وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة ذكره في البدائع
سببه ابتداء اذان جبريل ليلة الاسرى واقامته حين امامته عليه الصلاة والسلام ثم رؤيا عبد الله بن زيد
ابن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الانصاري اذان الملك النازل من السماء في السنة الاولى من الهجرة لما جمع النبي
صلى الله عليه وسلم اصحابه وشاورهم فيما يدعوا به الناس الى الصلاة فان قلت كيف يصح مشورة الصحابة
مع تقدم اذان جبريل ليلة الاسرى قلت ذكر فيما مر اذا الفتاح اشارة الى الجواب حيث قال وفي حديث المعراج
ان الملك الذي خرج من الحجاب الذي يلي عرش الرحمن اذن وهو يدل على ان التعليم كان ليلة الاسرى الا انه لم
يعمل به الا بعد ما رآه عبد الله انتهى فوجه الاشارة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمل به ظنا منه انه من خصوصيات
تلك الليلة هذا ما ظهر لي انتهى قال في النهر لم يثبت بذلك المنام بل بامره عليه الصلاة والسلام فقد روي
ان عمر رضي الله تعالى عنه لما راى الاذان جاء يخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك
فما راعه الا اذان بلال فقال له عليه الصلاة والسلام سبقك به الوحي قال بعض الفضلاء لا منافاة بين هذه
الاسباب كلها وهل هو جبريل قيل وقيل كذا في العناية وهو خمسة عشر كلمة اربع تكبيرات واربع تشهدات واربع
دعاء الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد قال في غاية البيان ومعنى الله اكبر اجل واعظم مما اشتغلتم
به من اعمال الدنيا وهذا هو الوقت الذي اوجبت عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما اوجبت عليكم واتركوا اعمال الدنيا ثم
كرر للتنبيه عن الغفلة لان الشيء اذا تكرر تقرر ثم كرر الشهادتين اشارة الى انكم تؤذنون لا نخالفهم في هذا الامر
بل نوافقهم في طاعة الرب عز وجل والتكرار للتقرير ثم شهادة الرسول لما ان الله تعالى رفع ذكره وقرن اسمه
باسمه في الذكر كما قال تعالى ورفعنا لك ذكرك ثم ذكر الحيعلة لكونها المقصودة اذ المراد نداؤهم الى الصلاة ومعنى
حي اقبل يعني هذا وقت الصلاة فاسرعوا الى ادائها ولا تؤخروها عن وقتها والتكرار لما قلنا والامر بالاقبال
الى الفلاح يعني اقبلوا الى ما فيه نجاتكم وهي الصلاة ثم ذكر التكبير ليكون الافتتاح والاختتام بذكر الله عز
وجل من احد ان يؤدي حقه بهذا المقدار من عباداتكم لا اله الا الله فاخلصوا العبادة لاجله ولا تشركوا به احدا انتهى
وسببه **بقاء دخول الوقت وهو سنة** للمتقدم قال في العناية وروي عن الامام لو صلى قوم في مسجد جماعة بغير

اذان واقامة بعد اخطاؤا السنة وخالفوا واثموا انتهى للرجال في مكان عال مؤكدة وكذا الاقامة وروي عن محمد
ان الاذان فرض كفاية وقيل انه واجب في الجمعة فقط كما في البرجندي وعند من قال بوجوبه لا تجزي الصلاة بدونه
والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط وذكر في الولوالجية عن محمد ان سائر السنن اذا تركها اهل بلدة
قاتلناهم قال في النهر وبهذا بطل الاستدلال به على الوجوب انتهى قال في المعراج والقول لانه يقاتل بان لان السنة
المؤكدة في حكم الواجب في لحوق الاثم لتاركها كذا في النهر بخلاف سنن الزوائد كسنن النبي صلى الله عليه وسلم
في قيامه وقعوده ولباسه واكله وشربه وغير ذلك كذا في السراج ولذا قال الشارح هي كالواجب في لحوق الاثم
قال في البحر ولهذا كان الصحيح انه اذا ترك سنن الصلوات المذكورة اثم ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه فوق
من بعض وقال قبله والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى
انه اذا اذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم
يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة على كل واحد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سياتي انتهى قال في
النهر ولم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان كل اهل محلة اذا سمعوا الاذان ولو من
محلة اخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا انتهى للفرائض الخمس في وقتها ان كان اداء ولو قضاء وقت الفضا في
البيوت دون المساجد لان فيه تشويشا واظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها كذا في الفتح والحاصل انه
سنة للصلاة حتى يبرد بالبناء للمجهول لانه من باب الافعال به الا الوقت لا يسن لغيرها كالعيد والكسوف
واستسقاء وتراويح وخسوف وجنازة وسنن ونوافل ومنذور واما الجمعة فداخلة في الظهر والوتر في العشا
عيني فيعاد اذان وقع بعضه قبله فيما عدا الفجر بالاتفاق وفي الفجر ايضا عند ابي حنيفة لما روى شداد مولى
عياض بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه
عرضا ولانه الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الوقت كذب وروي ان الحسن
البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصلون الا في الوقت لو ادركهم عمر لادبهم
وبلال رضي الله تعالى عنه ما يؤذن بليل لصلاة الفجر بل لمعان اخر لما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يمنعكم من السحور اذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم
ويتسحر صائمكم فعليكم باذان ابن ام مكتوم وكانت الصحابة رضي الله تعالى عنهم فرقتين فرقة يتهجدون في
النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الاخير وكان الفاصل اذان بلال والدليل على ان اذان بلال كان لمعان
لا للصلاة الفجر ان ابن ام مكتوم كان يعيده ثانيا بعد طلوع الفجر كذا في البدايع كالاقامة بالاتفاق
خلافا للثاني في الفجر فكان على الشارح تقديمه على الاقامة لعدم الخلاف فيها لكن بقي الكلام فيما اذا اقام
في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته قال في القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة
الفجر بعدها لا تجب عليه اعادتها انتهى قال في النهر ينبغي الاعادة فيما اذا طال الفصل او وجد بينهما ما يعد قاطعا
كالاكل ونحوه بتربيع تكبير في ابتدائه وعن الثاني تثنيته فيكون الاذان عنده ثلاثة عشر كلمة وهي رواية
عن محمد والحسن ذكره القهستاني وقوله ونفتح راء اكبر الى قوله فتاوي الصوفية ملحق بخط الشارح على هامش
نسخته الاولى والعوام يضمونها رضه في الزندوسي وقد اختصر كلامه حيث حذف منه قوله ونظيره الم الله نقلت
حركة الهمزة الى الراء في اكبر والميم في الم والا فهي ساكنة قال عليه الصلاة والسلام الاذان جزم والاقامة جزم
والتكبير جزم انتهى فكان على الشارح ان يذكره ليتضح معنى الاستدراك في قوله لكن في الطلبة معنى
قوله عليه الصلاة والسلام الاذان جزم اي مقطوع المد فلا يقال آلله لانه استفهام وانه لحن شرعا ومقطوع
حركة الاخر للوقف يعني في كل جملة غاية الامر ان راء اكبر الاولى والثالثة والخامسة محركة بالفتح لالتقاء الساكنين
حيث لم يقف عليها والثانية والرابعة والسادسة باقية على السكون كما في جمل الاذان فلا يقف بالرفع فانه

لحن لغوي فتاوي الصوفية مؤلفها شيخ الاسلام فضل الله محمد بن ايوب الماجوري وقد جعلها ثلاثة
وستين بابا وهو كتاب جليل المقدار كبير مشتمل على مسائل عزيزة الوجود وقد اختصره الشارح في نحو عشرة
كراريس وفي المغني حركة الراء فتحة وان وصل بنية الوقف ثم قيل هي حركة الساكنين ولم تكسر حفظا لتفخيم
اسم الله تعالى وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر والصواب ان حركة الراء ضمة اعراب وليس
لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنقل حركتها وبالجملة الفرق بين الم الله وبين الاذان فانه ليس الم
الله حركة اعراب اصلا وقد كانت لحركات الاذان اعراب الا انه سمعت موقوفة انتهى والحاصل كما في القهستاني
انه يضم الراء على الخبرية وسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلونه والاول الصواب كما في
المغني واختار ابن الانباري النقل كما في المضمرات وحاصل ما في البحر عن المضمرات انه بالخيار في التكبيرات
ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم ولا ترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفع بهما
صوته فانه مكروه ملتقى اشار به الى الرد على البحر في قوله والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح ليس
بسنة ولا مكروه انتهى اذ النقل الصريح مقدم على الظاهر بعد تسليم وجوده وقد صرح بالكراهة القهستاني
والبرجندي ايضا ولا لحن فيه اي تغنى بالرفع اتباعا للمحل لا من اسمها مع ما فيه من اثبات الياء الذي هو حرج
فان المنقوص المجرد من ال يتعين حذف يائه في الرسم كالوقف اذا كان مجرورا او مرفوعا وفي المحلي بها بالعكس
يغير كلماته فسره بذلك ابن ملك قال القهستاني واللحن هو ان يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة
او مد او غيرها في الاوائل والاواخر انتهى وقيل هو الخطا في الاعراب بان لا يكون على وفق قواعد النحو والصرف
كما في البرجندي وفي المغرب هو التطريب والترنم ماخوذ من الحان الاغاني فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغني
بالقران وبلا تغيير حسن وقيل لا باس به في الحيعلتين اي لا باس بادخال مد ونحوه فيهما تسمى وهي تثنية
حيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل قال حي على الفلاح والظاهر
انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين معا الا ومعنى الاول اسرعوا الى
الصلاة والثاني الى ما فيه النجاة ذكره القهستاني ويتوسل فيه بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته
ويلتفت بوجهه لا بصدره ذكره القهستاني فيه اي الاذان وكذا فيها مطلقا سواء كان المحل متسعا اولا وفي
السراج لا يجوز فيها لانها اعلام الحاضرين كذا في البحر وقوله وقيل ان المحل متسعا يحصل به التوفيق بين ما قاله
السراج وغيره يمينا ويسارا فقط لئلا يستدبر القبلة تعليل لقوله فقط اي بانه عن القول بالالتفات
خلفا لئلا يستدبر المؤذن او المقيم القبلة بصلاة وفلاح لف ونشر مرتب وهو ان يكون الصلاة في اليمين
والفلاح في الشمال وهو الصحيح كذا في المنح وقيل يقول الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك قال
في الفتح وهو الاوجه قال في النهر ولعل وجهه ان كونه خطابا للقوم يقتضي اجمعهم به ولا يخص اهل اليمين واليسار
بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمين بالصلاة والشمال بالفلاح تحكم لكن المنقول عن السلف هو الاول
كذا في الغاية ولو وحده فيه رد لقول الحلواني انه اذا كان وحده لا يلتفت لعدم الحاجة اليه والجواب في
الشرح وللمولود لانه سنة الاذان مطلقا قال الشارح في مختصره في الفتاوي الصوفية ويؤذن للمولود في اذنه
اليمنى ويقيم في اليسرى فانه يدفع ام الصبيان ويحنك بتمر ويدعو له بالبركة ويسميه يوم السابع ويحسن اسمه
فانه يدعى يوم القيمة باسمه واسم ابيه ويعق عنه وهو ذبح شاة في اليوم السابع وهي سنة او مستحبة على خلاف
فيه سيأتي في الحظر والاباحة ويستدير في المنارة ان لم يتم الاعلام كذا في النقاية لو متسعة ويخرج رأسه
منها ويقول ندبا بعد فلاح فيه رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كذا في البحر
اذان فجر الصلاة خير من النوم مرتين لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام وانما كان النوم
مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان

النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون افضل **ويجعل** ندبا **اصبعيه في** صماخ بالصاد والسين ثقب
اذنيه لقوله عليه الصلاة والسلام اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك واللام للندب بقرينة التعليل ولان
الصوت يبدو من مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فيخرج الصوت عاليا وفيه فائدة اخرى وهي
ان ربما لم يسمع انسان لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه على اذانه انتهى والمراد انملة المسبحتين فهو مجاز مرسل
علاقته الجزئية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روي عنه كما في التحفة فاذا تركه حسن
قيل كيف يكون ترك السنة حسنا قلنا وبه يحسن فاذا تركه كان الاذان حسنا **والاقامة كالاذان** فيما مر قيد به لئلا
يرد عليه ان ترك الاقامة يكره في حق المسافر دون الاذان وان المراة تقيم ولا تؤذن وان الاذان آكد في السنية منها
واراد بما مر احكام الاذان العشرة المذكورة في المتن وهو انه سنة للفرائض وانه يعاد ان قدم على الوقت وانه يبدا
باربع تكبيرات وعدم الترجيع وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة وزيادة الصلاة خير من النوم في اذان
الفجر وجعل اصبعيه في اذنيه **لكن** استدراك على قوله والاقامة كالاذان **هي** اي الاقامة بالاتفاق كما في البحر وكذا الامامة
افضل منه نعم لكن الامامة فيها ثلاثة اقوال هذا او العكس وهو مذهب الشافعي والمساواة واختار منها المحقق ما هنا
والحكم الامامة مع الاقامة فليراجع ثم شرع فيما يستثنى من الاحكام العشرة مما فارقت الاقامة الاذان بقوله **ولا**
يضع المقيم اصبعيه في اذنيه لانها اخفض **ويحدر** بضم الدال اي يسرع **فيها** فلو ترسل لم يعدها في الاصح كذا في
الظهيرية خلافا للخانية والمحيط كذا في النهر **ويزيد قد قامت الصلاة بعد فلاحها مرتين** والاقامة عند الثلاثة
فرادى بلا استدارة في المنارة فانها لا تكون في الاقامة فكان على الشارح ان يستثنيها تكميلا ومما افترقت فيه
الاقامة عن الاذان انه ينبغي ان يكون باول الوقت بخلافها فانها ينبغي ان تكون في وسطه حتى يفرغ المتوضي من وضوئه
والمصلي من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته كما في التاترخانية وتؤذن في السفر راكبا بخلافها فان المقصود منه
الاعلام ولم يشرع موصولا بالصلوة بخلافها فلو اقام راكبا ادى الى الفصل وهو غير مشروع كذا في فروق
الرابيسي لكنه لو اقام راكبا اجزا لحصول المقصود كذا في التاترخانية ويكره للمراة ان تؤذن وتسن لها الاقامة
والمشي في حالة الاقامة مكروه بخلافه ذكره الحموي في بحث الفروق **ويستقبل غير الراكب القبلة بهما** لفعل الملك
النازل من السماء وللتوارث عن بلال ويكره تركه تنزيها ولو قدم فيهما مؤخرا اعاد ما قدم فقط **ولا يتكلم فيهما**
بفتح الياء ويجوز الضم فيشمل المنع عن الكلام للسامع ايضا وقوله اصلا ليشمل كل كلام فلا يحمد ولو عطس هو
ولا يشمت عاطسا ولو رد بسلام ولا يتنحنح الا من عذر ولو تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر ولو تكلم
اي كثيرا استانفه ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه ولا اصول
في حال الاذان لكن في النهر ياتي ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال
بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من في المسجد للصلاة **ويثوب** اي المؤذن بين الاذان والاقامة وهو الاعلام
بعد الاعلام لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال
لنفسه كذا في امداد الفتاح في الكل اي كل الصلوات ذكره محمد في كتاب الصلاة قلت ارايت التثويب في صلاة
الفجر قال كان التثويب الاول بعد الاذان الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب وهو حسن وفسر
ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التثويب الذي يصنعه الناس بين الاذان والاقامة في صلاة الفجر حي
على الصلاة حي على الفلاح مرتين سماه محدثا لانه احدث في زمان التابعين ووصفه بالحسن لانهم استحسنوه
قال صلى الله عليه وسلم ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح
ثم استحسنوه في صلاة العشاء ايضا لانه وقت نوم وغفلة كصلاة الفجر قالت مشايخنا لا باس بالتثويب
المحدث في سائر الصلوات لفرط الغفلة على الناس في زماننا وشدة ركونهم الى الدنيا وتهاونهم بامور
الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب التعاون على البر

فكان

فكان مستحسنا **للكل** اي كل الناس سواء كان اميرا او غيره بما تعارفوه وانما خص ابو يوسف الامراء زمانه لانهم كانوا
مشغولين بامور الرعية وكذا كل من كان مشتغلا بامور المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول
السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح يرحمك الله واختاره قاضيخان وغيره واما اذا كان الامير منسوبا
بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب له الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة انتهى كذا في السراج
ويجلس اي المؤذن **بينهما** اي بين الاذان والاقامة بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا الوقت المندوب قال في النهر واعلم
انه لو قدم مسئلة الفصل على التثويب لكان اولى اذ فيما ذكره ايهام ان الجلوس بعده وقد علمت انه قبله اقول قد فسر
في رواية الحسن وقت التثويب بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم كذا في المنح
الا في المغرب قال في الدر استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما تعقبه في النهر بانه ينافي قولهم يثوب في الكل
فيسكت قائما بقدر ثلاث ايات قصار عنده وعندهما بقدر جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما
بخلاف العكس كما في الخلاصة ويكره الوصل اجماعا فائدة قال في النهر ذكر الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى في حسن
المحاضرة ان التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يفعله المؤذنون بعد الاذان حدث في ربيع الاخر سنة ٧٨١
في عشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة هكذا عبارة السيوطي فقوله ثم الجمعة غريب ثم بعد عشر سنين حدث
في الكل اي كل الصلوات الا المغرب ثم فيها مرتين ثم قال رايت في القول البديع للسخاوي ان ابتداء حدوث ذلك كان في
ايام السلطان الناصر صلاح الدين وبامره قال رايت في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان في سنة احدى وتسعين
وسبعمائة والصواب من الاقوال انه بدعة حسنة وفي الجواهر النفيسة للسيوطي ما نصه اول من احدث اذان اثنين
معا بنو امية واول ما زيد الصلاة والسلام بعد الاذان على المنارة في زمن الاشرف شعبان ابن حسين
ابن قلاوون بامر المحتسب نجم الدين الطنبدي وذلك في شعبان سنة احدى وتسعين وسبعمائة انتهى وهذا
التاريخ موافق لما نقله السخاوي مخالف لما في نسبة الامر بذلك وكلاهما مخالفا لتاريخ الشارح بعشر سنين
فلعله رواية او تحريف فليراجع تنبيه في حواشي خير الدين الرملي على البحر الاذان المسمى بديارنا باذان
الجوق هل هو مكروه او حرام او بدعة حسنة او سنة وهل يفرق بين الاذان الذي بين يدي الخطيب وغيره
ام لا اما الاذان الاول فقد صرح في النهاية بان المتوارث فيه اجتماع المؤذنين قال في شرح قوله واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول الخ ذكر المؤذنون بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين
لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع انتهى اقول فهذا دليل على ان اجتماعهم غير مكروه كما هو احد قولي
الشافعية فيكون بدعة حسنة وينبغي حمل الكراهة على القول الثاني الاصح عند الشافعية بكراهة الاذان
الثاني مجتمعين على التشنيع به اذ المؤمنون استحسنوا هذا العمل زيادة في اظهار معالم الدين ومبالغة في
الاعلام انتهى ملخصا **ويسن ان يؤذن ويقيم لفائتة** رافعا صوته لو بجماعة او صحراء لا في بيته منفردا قيد
في رفع الصوت لا في يؤذن ويقيم وفي البحر لو صلى الوقتية في بيته بغير اذان واقامة لم يكره بخلافه في المسجد
ثم قال فتحرر تركهما في القضاء لا في الاداء **وكذا** يسنان اي الاذان والاقامة **لاولى الفوائت** لا الفاسدة اعيدت
في الوقت وفي خارجه يسن اعادتهما وكذا لو اعيدت في مسجد اخر كذا في المنح **ويخير فيه للباقي** لو في مجلس
وفي المستصفى التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد واما اذا قضاها في مجالس فانه
يشترط كلاهما كذا في المنح وفعله اولى ويقيم للكل **ولا يسن ذلك** اي الاذان والاقامة على تاويل المذكور **فيما**
تصليه النساء اداء وقضاء ولو كانت صلاتهن جماعة كجماعة صبيان وعبيد لانهما من سنن الجماعة
المستحبة وجماعتهن غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها في ايام التشريق كذا في الزيلعي وقال في المنح لان
عائشة رضي الله عنها امتهن من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة ولا يسنان ايضا الظهر يوم
الجمعة في مصر فان اداءه بهما مكروه كذا في شرح الملتقى **ولا فيما يقضى من الفوائت في مسجد** لان فيه تشويشا

ونغليظا ويكره قضاؤها فيه لان التاخير معصية فلا يظهرها بزازية ويجوز بلا كراهة اذان صبي مراهق
وعبد لا يحل الا باذن ماخوذ من البحر بحثا فانه قال وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده
وان اراد ان يكون موذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرار السيد في خدمته لانه يحتاج الى مراعات الاوقات
ولم اره قال في النهر وينبغي ان يكون كالاجير الخاص واعمى الا اذا وجد من يحفظ عليه الاوقات فهو والبصير سواء كذا
في البحر وعليه يحمل اذان ابن ام مكتوم الاعمى وولد زنا واعرابي لان قولهم في الديانات مقبول فيكون ملزما فيحصل
الاعلام بخلاف الفاسق وانما يستحق ثواب المؤذنين اذا كان عالما بالسنة والاوقات ولو غير محتسب بحر اشار به الى
رد ما في الفتح من ان غير المحتسب ليس له ثواب المؤذنين ووجه الرد كما في البحر انه مبني على مذهب المتقدمين من عدم صحة
الاجارة على الطاعات المستتبع عدم حل الاخذ للاجرة واما على مذهب المتاخرين المفتى به من صحة الاجارة وحل
اخذ الاجرة فله ثواب المؤذنين انتهى ويكره اذان جنب واقامته رواية واحدة كما في البحر وقاضي خان لوجوب الطهارة
فيه من اغلظ الحدثين فظاهره ان الكراهة تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة واقامة محدث لا اذانه
على المذهب واذان امراة لانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وخنثى وفاسق ولو عالما لعدم
قبول قوله في الامور الدينية فلا يوجد الاعلام لكنه اولى بامامة واذان من جاهل بالاوقات كما في النهر
وسكران ولو من مباح كثرت خمر لمن غص بلقمة ان قيل لما افرده بالذكر مع دخوله في سابقه قلنا لان السكر بمباح
ليس بفسق كمعتوه مثله المجنون وصبي لا يعقل لعدم الاعتماد على قوله وقاعد الا اذا اذن لنفسه وراكب الا لمسافر
بعد ما ذكر ما يكره شرع يبين ما يعاد منها وما لا يعاد بقوله ويعاد اذان جنب ندبا وقيل وجوبا لا اقامته لمشروعية
تكراره في الجمعة دون تكرارها وكذا يعاد اذان امراة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لا اقامتهم لما مر من
قوله لمشروعية تكراره دون تكرارها ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه بضم الغين وسكون الشين المعجمة
تعطيل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من جوع وغيره وخرسه وحصره مصدر من باب فرح العي
في المنطق والحال انه لا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث خلاصة لانه اذا شرع فيه ثم قطعه تبادر الى ظن السامعين
ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت الصلاة بذلك فوجب ازالة ذلك بخلاف ما اذا لم يكن
اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا كذا في البحر عن الفتح فلا
يقال ان اصله سنة فلم يجب استقباله او ان الوجوب بمعنى الثبوت لكن عبر في السراج بيندب وجزم المصنف
تبعا لصاحب البحر في عدم صحة اذان هولاء ينبغي فترجح عند المصنف حيث علل الاعادة لاذان المراة وما
عطف عليه بقوله لعدم الاعتماد على هولاء فلا يلتفت الى ما جزم بعدم صحة اذان مجنون ومعتوه وصبي
لا يعقل قلت هو بحث لصاحب البحر وكافر لان الاسلام شرط وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات اقول
وينبغي ايضا ترجيح وجوب اعادة اذان من مات فيه كما في الفتح لكن نص في الفتاوى الهندية عن الذخيرة
على عدم اعادة اذانه وما تقدم بحث لصاحب البحر مصادم لنص الذخيرة فكانه لم يطلع عليه فتامل وكره
تركهما معا لمسافر ولو منفردا وكذا تركها لا تركه لحضور الرفقة بخلاف مصل ولو بجماعة في بيته بمصر قال
في البحر وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤوا ففرق بين
الواحد والجماعة في هذه الرواية او قرية لها مسجد لانه لو لم يكن لها مسجد حكمه حكم المسافر كما في الشمني فلا يكره
تركهما اذ اذان الحي يكفيه وفي رواية زادوا اقامتهم تكفينا كذا في شرح المجمع وعلى الاول يراد بالاذان
الاعلام حتى يتناول الاذان والاقامة لان ابن مسعود حين قال اذان الحي يكفينا كان قد ترك الاذان
والاقامة جميعا والا لم يطابق الدليل المدعى وذلك لانهم لما نصبوا موذنا صار فعله كفعلهم حكما بالاستنابة
ويفهم منه انه لو لم يوذن في الحي انه يكره تركهما للمصلي في بيته انتهى ملخصا او في مسجد له اهل معلومين
بعد صلاة جماعة فيه منهم بل يكره فعلهما وتكرار الجماعة بان اذنوا واقاموا يكره لغير اهله ان يعيدوا

الاذان

الاذان والاقامة فان صلى فيه غير اهله باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدوا الاذان والاقامة بعدهم
الا في مسجد على شارع طريق ليس له اهل معلومين فلا يكره تكرار الاذان والاقامة فيه بل ذا قال فلا باس بذلك
جوهرة وهذه المسئلة بناء على مسئلة وهي ان تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل
والاختلاف وروي عن ابي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة واما اذا كانوا ثلاثة او اربعة
فقاموا في زاوية وصلوا جماعة لا يكره وعن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع
والا فلا يكره وهذا لان تكرارها يودي الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انهم لا تفوتهم يتاخرون فتقل
الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطريق لانه ليس لها اهل معلومين فاذا تكررت
الجماعة فيها مرة بعد اخرى لا يودي الى تقليل الجماعات وبخلاف ما اذا صلى فيه غير اهله لانه لا يودي الى تقليل
الجماعة لان اهل المسجد ينتظرون اذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان
قضاء حقه على اهله كذا في البدائع اقام غير من اذن بغيبته اي المؤذن لا يكره مطلقا لحضوره وحضوره اولا
لتاخره اذ لو انتظره ربما يحصل فتنة وان بحضوره كره ان لحقه وحشة والا فلا والوحشة ضد الانس كما
كره مشيه في اقامته اذا لم يكن اماما اما هو فانه قيل يتمها ماشيا وقيل يمشي عند قد قامت الصلاة ومنهما
في مكان الصلاة كذا في القهستاني وقيل يتمها في مكانه اماما كان او غيره روي ذلك عن الثاني وهو الاصح كما في
النهر عن البدائع وعليه مشى الشارح ويجيب وجوبا وقال الحلواني ندبا والواجب الاجابة بالقدم من سمع الاذان ولو
جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبة وفي صلاة وجنازة وجماع ومستراح واكل وتعليم علم وتعلمه بخلاف
قران بان يقول بلسانه كمقالته اي مثل مقالته في القول لا في الصفة من رفع الصوت والترسل والظاهر
ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ
لا تقوم قرينة تصرفه عن ظاهره بل ربما يظهر استكبار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه انتهى
بحر واقره في النهر وجزم به في المحيط ان سمع المسنون منه وهو ما كان عربيا لا لحن فيه ولو تكرر اجاب الاول سواء
كان اذان مسجده او غيره كذا في البحر الا في الحيعلتين فيحوقل اي يقول لا حول ولا قوة الا بالله وهو المختار كذا جاء
مفسرا فيما اخرجه مسلم لكن حصر في المحيط الحوقلة بحي على الصلاة اما حي على الفلاح فيقول ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن واختار في فتح القدير الجمع بين الحوقلة والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد طلب صريح في بعض
الصور ففي مسند ابي يعلى اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الخ وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع
من اعتبار المجيب بها داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها وفي الصلاة خير من النوم فيقول صدقت
وبررت ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية ولم يذكر هل يستمر قائما الى فراغه او يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ
لم اره البحث لصاحب البحر وينبغي تداركه ان قصر الفصل ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو ما روي عنه من قال حين سمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ات محمدا
الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة
رواه البخاري وزاد البيهقي انك لا تخلف الميعاد كذا في الفتح وغيره فائدة جليلة قوله صلى الله عليه
وسلم سلوا لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة الحديث اعلم وفقنا الله واياك ان من هذه المنزلة تتفرع
جميع الجنان وهي في جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان من تلك الشعبة يظهر محمد صلى
الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة اعظم منزلة فيها واما منزلته صلى الله عليه وسلم
يوم الزور الاعظم على اليمين من حيث التجلي ومنزلته يوم الحشر بين يدي الحكم العدل لتنفيذ الاوامر الالهية
والاحكام في العالم فالكل عنه ياخذ في ذلك الموطن وهو وجه كله يرى من جميع جهاته وله من كل جانب
اعلام عن الله يفهم عنه يرونه لسانا ويسمعونه صوتا وحرفا فاعلم ذلك كذا في تفسير الحديث بلسان

القوم ذكره الشعراني عن شيخه العارف سيدي علي الخواص اعاد الله علينا من بركاتهما ذكره في امداد الفتاح
تتمة في الفتاوى الصوفية جاء في الخبر من سمع الاذان ولم يقل كما قال نُقل على لسانه كلمة الشهادة عند
النزع وفي القهستاني معزيا لكنز العباد انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله
عليك يا رسول الله وعند الثانية منهما قرت عيني بك يا رسول الله ثم يقول اللهم متعني بالسمع
والبصر بعد وضع ظفري الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة انتهى
وفي الفتاوى الصوفية وذكر لي بعض الروايات انه من قال ذلك ونفث في مسبحته وابهامه ومسح بهما عينيه
امن من الرمد والعمى ما عاش وفي رواية وقبل ابهاميه ومسح بهما عينيه ولم يذكر المسبحة ولا النفث انتهى وفي
خصائص الانبياء ان ادم عليه الصلاة والسلام اشتاق الى لقاء محمد صلى الله عليه وسلم حين كان في
الجنة فاوحى الله تعالى اليه هو من صلبك ويظهر في اخر الزمان فسال الله لقاءه فاظهر الله وجهه له في صفاء
ظفري ادم عليه الصلاة والسلام مثل المراة فقبل ادم ظفري ابهاميه ومسح على عينيه فصار اصلا لذريته فلما
اخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم قال من سمع اسمي في الاذان فقبل ظفري ابهاميه ومسح على عينيه
لم يعم ابدا انتهى وفي منهوات القهستاني على هامش نسخته في هذا المحل ما نصه وفي ذكر هذا الكلام بعد
احكام الاذان اشعار بان هذا الاستحباب مختص بالاذان واما في الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء
التام في التتبع انتهى ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجه اجاب بالمشي اليه
بالقدم ولو اجاب باللسان لا به لا يكون مجيبا وهذا راجع الى قوله ولو كان في المسجد بناء على ان الاجابة
المطلوبة بقدمه لا بلسانه كما هو قول الحلواني وعليه فيقطع قراءة القرآن لو كان يقرأ بمنزله ويجيب اي بالقدم
وجوبا قال في النهر وهو مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في اول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لايجاب الذهاب
دون الصلاة وما في شهادات المجتبى سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما
لا يخفى وقد سالت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جوابا انتهى ولو سمعه لا يجيب باللسان وجوبا بل ندبا
لانه اجاب بالحضور وهذا متفرع على قول الحلواني والظاهر وجوبها بلسانه لظاهر الامر في حديث اذا
سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول كما بسط في البحر واقره المصنف وقواه في النهر ناقلا عن المحيط وغيره بانه على
الاول لا يرد السلام ولا يسلم ولا يقرأ بل يقطعها ويجيب ولا يشتغل بغير الاجابة قال وينبغي ان لا يجيب بلسانه
اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص
وفي التاترخانية انما يجيب اذان مسجده ان كان المراد الاجابة بالقدم فهو صحيح لكنه متفرع على قول الحلواني وان كان
المراد الاجابة باللسان بناء على مذهبنا فهو غير صحيح لما تقرر من انه يجيب الاول سواء كان اذان مسجده او غيره
وسئل ظهير الدين عمن سمعه في ان من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل قال في الفتح وهذا
ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اي مؤذن يجيبه باللسان استحبابا او وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول
سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حين يسمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت على القولين انتهى ويجيب
الاقامة ندبا اجماعا كالاذان ويقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها ويجيب حينئذ بالفعل دون
القول لحينئذ لا تفوته تكبيرة الافتتاح مع الامام ذكره وحديث ملخصا وقيل لا يجيبها وبه جزم الشمني فروع
صلى السنة بعد الاقامة او حضر الامام بعدها لا يعيدها بزازية وينبغي ان طال الفصل او وجد ما يعد قاطعا
كاكل ان يعاد دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد الى قيام الامام في مصلاه رئيس المحلة لا ينتظر ما لم يكن شريرا
والوقت متسع يكره له ان يؤذن في مسجدين لانه يكون في احدهما داعيا الى ما لا يجيب لانه اذا صلى في المسجد
الاول يكون متنفلا بالاذان الثاني والتنفل بالاذان غير مشروع ولان الاذان مختص بالمكتوبة وهو
في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي ان يدعو الناس الى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها كذا في البدائع ولانه

الاذان والاقامة لباني المسجد مطلقا اي عدلا كان او غيره وكذا الامامة لو عدلا وسيجيء في الوقف ان القوم اذا
عينوا مؤذنا واماما وكان اصلح مما نصبه الباني فهو اولى الافضل كون الامام هو المؤذن وفي الضياء انه عليه
الصلاة والسلام اذن في سفر بنفسه واقام وصلى الظهر وقد حققناه في الخزائن عبارة وفي شرح البخاري لابن
حجر ومما يكثر السؤال عنه هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه فقد اخرج الترمذي انه عليه الصلاة
والسلام اذن في سفر وصلى باصحابه وجزم به النووي وقواه ولكن وجد في مسند احمد من هذا الوجه فامر بلالا
فاذن فعرف انه في رواية الترمذي اختصارا وان معنى اذن امر بلالا كما يقال اعطى الخليفة العالم الفلاني كذا
وانما المباشر للعطاء غيره انتهى وللمصنف يقضي على الحمل والله المستعان

باب شروط الصلاة

لما كان شان الشرط ان يتقدم على المشروط استغنى عن ان يقول التي تتقدمها ومن قيد به كصاحب الهداية جعله صفة
كاشفة لا مميزة ولا احترازية فيها عن غيرها ومثل هذا موجود في القران حيث يقيد الشيء بصفة غير مرادة كقوله
تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا ولكن تعمى القلوب التي في الصدور حيث لم يوجد نبي غير مسلم ولا قلوبا
ليست في الصدور وما قيل ان من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة والتحريمة وترتيب ما لم يشرع مكررا كترتيب
الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط لجواز الصلاة حتى لو قدم الركوع على القراءة لا يجوز مردود
بان القعدة انما هي شرط الخروج والتحريمة ركن في نفسها شرط لغيرها وهو الانعقاد والترتيب شرط البقاء على
الصحة كما في السراج ومثله في الفتح هي اي الشروط مطلقا سواء كانت متقدمة او لا ثلاثة انواع شرط انعقاد وهو
ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة فقط سواء استمر الى اخرها او لا كالنية فانها مما يمكن استمرارها وان لم تستمر حقيقة
فهي مستمرة حكما وتحريمة لا يمكن استمرارها ووقت يمكن استمراره لكن هذا في غير صلاة الصبح والجمعة والعيدين
واما فيها فالوقت شرط دوام من قبيل القسم الثاني كما هو ظاهر وخطبة ايضا لا يمكن استمرارها وشرط دوام
وهو ما يشترط وجوده من اول الصلاة الى اخرها كالطهارة وستر عورة واستقبال قبلة وشرط بقاء وهو
ما يوجد في اثنائها مستمرا الا في اولها اي فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة وهو القراءة ومثله
رعاية الترتيب في فعل غير مكرر في كل الصلاة كالقعدة الاخيرة او في كل ركعة كالقيام كما سياتي فانه ركن في
نفسه شرط في غيره لوجوده في كل الاركان تقديرا ولذا لم يجز استخلاف الامي ثم الشرط لغة العلامة اللازمة
وهو بسكون الراء مصدر شرط تقييدها بشرط بالضم والكسر ويجمع على شروط واما جمعه على شرائط فخلاف
المعروف من القاعدة الصرفية اذ لم يحفظ فعائل جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بفرائض
فانه صحيح لان مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة واما شرائط فواحدها شريطة كما في ضياء الحلوم فمن عبر
بالشرائط هنا فقد خالف اللغة كما في البحر تبعا لابن امير حاج لكن في القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه
بالبيع ونحوه كالشريطة انتهى وشرعا ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه قال فخر الاسلام هو اسم لما يتعلق به
الوجود دون الوجوب وقيل ما يسبقه العلة وجودا او لا تعمل الى وجود الشرط قال البرجندي شرط الشيء هو
الخارج عنه غير مؤثر فيه ولا موصل اليه المتوقف هو على وجوده كالوضوء للصلاة فالوضوء ليس بشرط بهذا المعنى
فلذا لم يذكره ههنا ثم الشرط ثلاثة انواع عقلي كالقدوم للنجار وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق
به الطلاق هي ستة وهي شروط جواز لا وجود شرط الوجود القدرة المصلية بالفعل الاول طهارة بدنه
اي جسده لدخول الاطراف في الجسد دون البدن فليحفظ من حدث بنوعيه الاصغر والاكبر وقدمه لانه
اغلظ لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث كذا في شرح المجمع ويرد عليه ان الحدث لا قليل له لانه لا يتجزى ويمكن
ان يراد بقليله اللمعة تساهلا ونظر فيه في الغاية بان قطرة الدم او البول لو وقعت في بئر نجسته والجنب والمحدث
لو ادخل يده الاناء لا ينجس فالاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع وقال مسكين فيه نظر
لان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا عند ابي حنيفة مع ان تحتها حدثا بل انما قدم عليه لانه اكثر وقوعا

من الحدث انتهى وخبث مانع كذلك اي بنوعيه وهما الغليظة والخفيفة وثوبه وكذا ما يتحرك بحركته كمنديل موضوع
على عنقه وفي طرفه الاخر نجاسة مانعة ان تحرك موضع النجاسة بحركة الصلاة منع والا لا واحترز بقوله موضوع
على عنقه عما اذا كانت النجاسة على بساط في غير موضع الوقوف والجبهة فانها لا تمنع وان تحرك موضعها بحركة
الصلاة كذا في الشرنبلالية على الوهبانية او يعد حاملا له كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا بان
استمسك بنفسه لا يمنع كجنب وكلب ان شد فمه في الاصح تمثيل للغير المانع فقيد بشد الفم جريا على الغالب من انه اذا
لم يشد يسيل لعابه اكثر من قدر الدرهم فتبطل الصلاة فلو علم عدم السيلان او سال دون القدر المانع لا تبطل
كما يؤخذ من تعليلهم ولو قال وكلب ان لم يسل منه ما يمنع الصلاة لكان اولى ومكانه اي موضع قدميه
او احدهما ان رفع الاخرى قال في البحر باتفاق الروايات واما موضع سجوده ففي اصح الروايتين وفي رواية عن الامام
لا يشترط طهارة موضع السجود كذا في البحر فكان على الشارح ان يقدم قوله اتفاقا فالاصح على موضع سجوده كما فعل
في الخزائن او يحذفه كما فعل في شرحه على الملتقى الا ان يقال اراد اللف والنشر المرتب لا يشترط طهارة موضع يديه وركبتيه
على الظاهر بدليل قول البحر وغيره في التعليل لان الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين
غير واجب فكانه لم يسجد عليها قال في البحر المراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط وهذا ظاهر الرواية قال
في النهر اقول ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الاطلاق فقد اختار الفقيه خلاف
ظاهر الرواية وصححه في العيون وهو المناسب لاطلاق عامة المتون والمفهوم من الفتح والخانية وغيرهما
الا اذا سجد على كمه كما سيجي في باب صفة الصلاة من الثالث اي الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر وقيل فقصر
وتقصيرها يستلزم تطهيرها عادة فيكون امرا بتطهيرها اقتضاء لكن الاعتماد على التفسير الاول لانه الحقيقة
والثاني مجاز والاصل هو الحقيقة فان قلت اذا حملت على الامر بتقصير الثياب يكون طولها حراما فما حد ذلك
قلت قد روى ابو سعيد الخدري ازرة المؤمن الى نصف ساقه فيما بينه وبين الكعبين اما اسفل منه ففي
النار فعلى هذا يكون المستحب الى نصف ساقه والجائز بلا كراهة الى الكعبين وما نزل منها فهو ممنوع فان كان
للخيلاء والتكبر فهو منع تحريم والا فتنزيه واما النساء فقد صح الاذن لهن في ارخاء ذيولهن ذراعا كذا في
الاشراق ذكره القرماني قال في البدائع والمعقول يقتضي الطهارة من وجوه احدها ان الصلاة خدمة الرب
وتعظيمه وهو فرض بكل ممكن ثانيها امر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة في الحدث والجنابة تذكيرا لتطهير
الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من اسباب المآثم لا لازالة الحدث تطهيرا
لان قيام الحدث ينافي العبادة والخدمة في الجملة الا ترى انه يجوز اداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث
والجنابة واقرب من ذلك الايمان بالله الذي هو راس العبادات وهذا لان الحدث ليس بمعصية ولا سبب
مأثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه اسباب المأثم فامر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبيها
على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل ثالثها انه وجب غسل هذه
الاعضاء الظاهرة شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء
نعم عظيمة بل بها ينال جل نعم الله تعالى رابعها امر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب بهذه الاعضاء
من الاجرام اذ بها يرتكب جل المآثم ايضا وقد وردت اخبار بكون الوضوء يكفر المآثم فكانت مؤيدة لما
قلنا انتهى قيد ثوبه ومكانه بالاولى لانها الزم والرابع ستر عورته سميت عورة لقبح ظهورها ولغض
الابصار عنها ماخوذ من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والستر مشتمل على
حق العباد وحق الله تعالى فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه يرى المستور كما يرى المكشوف
اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه
ودليل وجوبه عام لقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي محل الزينة اطلاقا لاسم الحال على المحل

في الاول وعكسه في الثاني ولو في الخلوة على الصحيح لما تقدم انه مشتمل على حق العباد وحق الله تعالى الا
لغرض صحيح كالاغتسال والاستنجاء والتغوط والجماع والمداواة وله لبس ثوب نجس اصليا كان كجلد ميتة لم
يدبغ او لا كالمتنجس في غير الصلاة كذا في البحر والعورة هي للرجل ما تحت سرته قال البرجندي المراد
ما تحت الخط الذي يمر على السرة يدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السوية
انتهى الى ما تحت ركبته وهي من العورة كما في الحديث لكن حكمها في الركبة اخف منه في الفخذ حتى انه لو
راى رجل غيره مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان راه مكشوف السوءة امره بستر العورة
وادبه على ذلك ان لج ذكره القهستاني وشرط احمد ستر احد منكبيه ايضا وعن مالك هي القبل والدبر فقط
وما هو عورة منه عورة من الامة ولو خنثى او مدبرة او مكاتبة ومثلها المستسعاة التي عتق بعضها
عند الامام او ام ولد مع ظهرها وبطنها واما جنبها فيجوز في المتن فجعله الشارح بالخاء المعجمة مرفوعا
على انه مبتدا وحينئذ هو مفرد لا مثنى كما في بعض النسخ ولذا قال الشارح واما جنباها فتبع لهما
ولو اعتقها مصليا ان استترت كما قدرت قبل اداء ركن صحت والا بان كانت بعد اداء ركن او مع
عمل كثير بان مشت ثلاث خطوات لا تصح وقوله كما قدرت في غاية الحسن حيث اشعر بصحة صلاتها
عند العجز عن الستر قال في النهر وانما لم تبطل صلاتها اذا انقنعت من ساعتها او بطلت فيما اذا وجد
العاري فيها ثوبا لان سبب الستر في الثاني وهو كشف العورة سابق على الشروع فلما وجب
اسند الى سببه والعتق الذي هو سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة فقد استترت كما قدرت كذا
في المحيط وغيره وهو صريح في انها لو لم تعلم بالعتق اصلا انها لم تبطل صلاتها كالحرة وبه صرح في
البدائع علمت بعتقه او لا على المذهب خلافا لما في التبيين تبعا للظهيرية من اشتراط العلم حيث
قيد الفساد باداء ركن بعد العلم بالعتق كما في البحر قال ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها
فصلت بلا قناع
فتبع العار القبلية ووقوع العتق نقل هذا في البحر عن الشافعية وتبعه في النهر حيث قال فرع حسن
لم اره منقولا لا ئمتنا وهو مذكور في شرح المهذب قال لامته اذا صليت صلاة صحيحة فانت حرة
قبلها فصلت مكشوفة الراس كان في حال عجزها عن الستر صحت صلاتها وعتقت وان كانت
قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح
صلاتها مكشوفة الراس فاذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة
فيبطل وصحت الصلاة انتهى وبهذا يتضح لك اختصار الشارح فليحفظ كما نحوه في الطلاق الدوري
وهو ان يقول لامراته ان طلقتك فانت طالق ثلاثا قبله فاذا نجز عليها طلاقا فقد وجد الشرط
فتقع الثلاث قبله ووقوعها قبله يقتضي عدم وقوعه فالقول بوقوعه باطل واذا الغينا القبلية صار كانه
قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فاذا طلق وقع عليها واحدة بتنجيزه وثنتان من الثلاث بتعليقه
والعورة للحرة ولو خنثى للحرة كونها انثى جميع بدنها حتى شعرها بالرفع عطفا على جميع النازل
اي المسترسل الى الصدغ او اسفل من الاذن فانه عورة في الاصح بناء على انه من البدن وقيل لا وقيد
بالنازل لان ما يوازي المنبت فعورة بالاجماع وهو عضو تام اما تغليبا او لانه جزء من الادمي لا
يجوز بيعه ذكره القهستاني خلا الوجه والكفين فظهر الكف عورة اشار بالتفريع الى ان التعبير
بالكفين دون اليدين للدلالة على الاختصاص بالباطن وان الظاهر ليس بعورة وبعضهم
بما من ان الكف هو اليد فدعوى الدلالة غير صحيحة نعم لو عبر بالراحتين لصحت واجيب بان
الكف عرفا اسم للباطن يقال في كفه كذا او كفه مملوءة والمراد باطنها ذكره الطواني على الذهب
قال قاضي خان في المختلفات انه ليس بعورة واختاره ابن امير حاج والقدمين على المعتمد والقدم

مابطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك كما في المغرب واطلاقه مدخل الظهر والبطن
كما في النظم لكن في الخلاصة واختلفت الروايات في بطن القدم قال الكرخي لانها تبتلى بابدائه اذا
مشت حافية او متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل
بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى انتهى وصحح صاحب الاختيار انه
ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث ذكرها
وهذا الاطلاق يشعر بان ظاهر القدم وباطنه سواء وما تقدم في الخلاصة يفيد ان الاختلاف
في الباطن فليحرر وصوتها على الراجح معطوف على المستثنى يعني انه ليس بعورة وعليه لو جهرت
بالقراءة لا تبطل وفي النوازل والمحيط والكافي انه عورة وبنى عليه المحقق انها اذا جهرت بالقراءة
في الصلاة تبطل كما في البحر وذراعيها معطوف على المستثنى على المرجوح اعلم ان في الذراعين ثلاث
اقوال ليسا بعورة مطلقا وهو رواية عن ابي يوسف واختاره في الاختيار وعورة في الصلاة لا خارجها
وصححه بعضهم وعورة مطلقا وهو ظاهر الرواية وصححه في المبسوط كذا في البحر فقول الشارح وذراعيها
هو رواية ابي يوسف لانه اطلق كونهما ليس بعورة فيشمل الصلاة وخارجها ثم بين الشارح انه مرجوح
فقوله هنا ان مخالفه راجح لكن مخالفه متعدد كما علمت فينبغي الامر بهما وليت شعري ما الداعي له الى
ارتكاب مثل هذا وهلا قال عند قوله وللحرة جميع بدنها حتى شعرها النازل في الاصح وذراعيها على
الراجح وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال والظاهر ان الخنثى كالرجل هنا لا لانه عورة
بل لخوف الفتنة كمسه وان امن الشهوة لانه اي المس اغلظ ولذا اي لكونه اغلظ تثبت به حرمة المصاهرة
مع الشهوة كما ياتي في الحظر ولا يتوهم منه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس من غير شهوة لان المقصود
الاستدلال على الاغلظية وحاصله ان المس لما ثبتت به المصاهرة في صورة الشهوة كان اغلظ من نظر
الوجه الذي لا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقا ولا يجوز النظر اليه بشهوة كوجه امرد وقوله فانه يحرم
النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة اما بدونها فيباح ولو جميلا كما اعتمده الكمال زيادة
على المتن ودليل عليه ولذلك اتى بفاء التعليل لانه اذا حرم النظر مع الشك في وجودها ففي وجودها
بالفعل اولى قال اي الكمال فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة بمعنى انه لا ملازمة بين
كون الوجه ليس بعورة وجواز النظر اليه فيحرم النظر اليه بشهوة مع كونه ليس بعورة كما في الفتح
وفي السراج لا عورة للصغير جدا ذكرا او انثى ولا باس بالنظر اليها ومسها وفسره بعض الافاضل
باربع سنين فما دونها ثم ما دام لم يشتهى فقبل ودبر ثم تتغلظ اي العورة التي هي القبل والدبر الى
عشر سنين ثم بعد البلوغ عشر سنين تكون عورته كبالغ لانه في ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه كما في
السراج فما في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لانه يومر بالصلاة فاذا بلغ هذا السن انتهى ثم في
الجوهرة كل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل عنها لا يجوز النظر اليه في الاصح وكذا الذكر المقطوع
وشعر العانة اذا حلق وقيل يجوز لانه بانفصاله سقطت حرمتها انتهى وفي القنية النظر الى عظام المرأة
بعد موتها لا يجوز انتهى اي الاجنبية اما محارمه فينبغي ان يجوز نظره لما يحل له النظر من الحية انتهى
وفي الاشباه يدخل على النساء الى خمسة عشر صوابه خمس عشرة لان المعدود مؤنث غير مذكور ويمنع
الصلاة حتى عبر بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوف العورة فانه يمنع انعقادها
منصوب عطفا على مفعول يمنع المحذوف تقديره ويمنع الصلاة والحاصل انه يمنع الصلاة في
الابتداء ويمنع صحتها في البقاء كشف ربع عضو قدر اداء ركن عند ابي يوسف واعتبر محمد اداء الركن
حقيقة وهو مقدار ثلاث تسبيحات هذا في الحادث المقارن لا ابتدائها فانه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقا

بعد

بعد ان يكون المكشوف ربع عضو بلا صنعه احترازا عما اذا كان بصنعه فانه يمنع سواء كان قدر
اداء ركن اولا وحينئذ كان على الماتن ان يعبر بالانكشاف كما هو ظاهر من عورة غليظة او خفيفة
على المعتمد فيه رد على الكرخي حيث قال المانع في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة
المغلظة كذا في البحر والغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة ويجمع
بالاجزاء لو في عضو واحد المراد بالاجزاء الكسور المصطلح عليها في الحساب وهو النصف والثلث
والربع ونحو ذلك مثاله لمن انكشف ثمن فخذه من موضع وثمن ذلك الفخذ من موضع اخر يجمع فيكون
ربعا فيمنع والا تكن في عضو واحد فبالقدر اي بالمساحة فان بلغ المجموع ربع ادناها كاذن اي
ادنى الاعضاء المنكشف بعضها كما لو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن من المرأة فان
مجموعهما بالمساحة اكثر من ربع الاذن التي هي ادنى العضوين المنكشفين منع والا لا وهذا التفصيل
ذكره ابن ملك في شرح المجمع موافقا لما في الزيادات وقوله في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع كما حققه
في النهر حيث قال وعليه فرع محمد في الزيادات فقال لو صلت امراة فانكشف شيء من شعرها وفرجها
وظهرها وفخذها ولو جمع بلغ ادنى ربع منها منع جواز الصلاة قال الشارح وكان ينبغي الاعتبار بالاجزاء
لان الاعتبار بالادنى يودي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة كما اذا انكشف
نصف ثمن نصف الاذن ونصف ثمن الفخذ مثلا وذلك يبلغ ربع الاذن لا ربع الفخذ المنكشف وبطلان
الصلاة خلاف القاعدة واقره في الفتح وغيره قال في عقد الفريد فظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد
ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك في عضو واحد فحينئذ يعتبر بالاجزاء كما لو
انكشف مواضع متعددة منه واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل عضو منها عورة
والاحتياط في اعتبار ادناها لانه يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فاذا بلغ ربع اصغرها
افسد احتياطا والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة
التي نقلها محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء ولا قائل به انتهى واعلم ان حرمة كشفها والنظر اليها
خارج الصلاة لا تتقيد بربع العضو بل القليل والكثير سواء والشرط سترها عن غيره ولو كان الستر
حكما كما اذا كان في مكان مظلم فانه وان كان مستورا حسا بمعنى انه لا يرى ولكنه ليس بمستور في حكم
الشرع فيجب عليه الستر بثوب ونحوه لان له اثرا في الستر في الجملة حيث يصح صلاة القايم فيه عند
فقد الساتر للمضطر واما مع وجوده فلا تصح اجماعا لا سترها عن نفسه به يفتى وبعض المشايخ
جعل سترها عن نفسه شرطا كصاحب الحاوي ونوادر ابن شجاع وهشام عن محمد فلو رآها من زيقه
القميص ما احاط العنق منه كذا في القاموس لم تفسد وان كره كذا في الحلبي الكبرى وعادم ساتر
لا يصف ما تحته ولا يضر التصاقه وتشكله معطوف على الالتصاق عطف مسبب على سبب ولو كان
الساتر حريرا او طينا وكذا الحشيش ونحوه بشرط ان يبقى الى تمام الصلاة او ماء كدرا لا صافيا اذ لا
فائدة في استعماله اذ شرط الساتر ان لا يصف ما تحته ببياض من سواد ان وجد غيره قيد في عدم الاجزاء
بالصافي ومفهومه انه ان لم يجد غيره وجب الستر به وكانه لان فيه تقليل الانكشاف وهل يكفي
الظلمة في مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر لشيخي زاده بحثا نعم في الاضطرار لا في الاختيار يصلي قاعدا
اطلقه فيشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح كذا في منية المصلي ومن
المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته ويؤيده ما اخرجه
عبد الرزاق سئل علي رضي الله تعالى عنه عن صلاة العريان قال ان كان بحيث يراه الناس يصلي جالسا
وان كان بحيث لا يراه الناس صلي قائما فهو وان كان سنده ضعيفا لا يخلو عن استيناس كما في

الصلاة يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى والمرأة تتورك قال في البحر وهذا أولى من مد رجله نحو القبلة واضعا
يديه على عورته الغليظة ليكون أستر لها كما ذكره في الذخيرة وهو ما أشار إليه الشارح بقوله وقيل ما دار رجليه
لأنه لا يحصل به من المبالغة في الستر ما يحصل بالهيئة المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس بأولى
وهو مد رجليه إلى القبلة من غير ضرورة موميا بركوع وسجود وهو أفضل من صلاته قاعدا بركوع
وسجود وقائما بإيماء أو بركوع وسجود لأن الستر أهم من أداء الأركان أي مع كشفها لأنه فرض مطلقا والأ
ركان فرائض الصلوة لا غير وقد أتى ببدلها وإنما كان القيام جائزا لأنه وإن ترك فرض الستر فقد كمل
الأركان الثلاثة وبه حاجة إلى تكميلها كما في البدائع ولقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الإيماء
قائما لأن تجويز ترك فرض الستر إنما كان لأجل تكميل الأركان الثلاثة والمومي بهما قائما لم يأت بها
على وجه الكمال مع أن القيام إنما شرع لتحصيلها على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض أنه
لو قدر على القيام دون الركوع والسجود أومى قاعدا وسقط عنه القيام كذا في البحر ولو أبيح له ثوب
ولو بإعارة ثبتت قدرته وهو الأصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وهو الأظهر وعن محمد
ينتظر وإن خاف فوت الوقت قياسا على الموعود بالماء فإنه يجب عليه الانتظار وإن خاف فوت الوقت
كما تقدم في التيمم فلذا قال كراجي ماء وثوب وطهارة مكان وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك بحثا
لصاحب النهر قياسا على شراء الماء إذا كان بثمن المثل وله ثمنه فإنه لا يتيمم كما في البحر والنهر ولو وجد ما أي
ساترا كله نجس لبس ما صلى بجلد ميتة لم يدبغ لم يستتر به فيها اتفاقا بل خارجها ذكره الواني
لأن نجاسته أغلظ بدليل أن نجاسته لا تزول بالغسل ثلاثا بخلاف نجاسة الثوب انتهى قلت فيه نظر
لأنه يطهر بما هو أهون منه غسله بتشميس أو جفافه بالهواء ذكره في مراقي الفلاح أو أقل من ربعه طاهر
ندب صلاته فيه بركوع وسجود لأن فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة مختص
بها كما في الدرر وجاز الإيماء في ملتقى الأبحر إن شاء صلى عريانا بالركوع والسجود أو موميا بهما إما قاعدا
وإما قائما وهو معنى قوله كما مر وحتم محمد لبسه أي الثوب الذي كله نجس أو الذي أقل من ربعه
طاهر واستحسنه في الأسرار وبه قالت الثلاثة ولو كان ربعه طاهرا صلى فيه حتما إذ الربع كالكل
وهذا إذا لم يجد ما يزيل به النجاسة أو يقللها فإن وجد وجب استعماله والفرق بين هذه المسألة وبين
ما إذا وجد ما يكفي لبعض الحدث حيث لم يجب استعماله هو تجزي النجاسة بخلاف الحدث فإنه
لا يتجزى فيتيمم لبس أقل ثوبيه نجاسة هذه عبارة صاحب النهر وهي تقتضي أن من نقصت نجاسة
أحدهما عن الآخر شيئا قليلا لا تصح الصلاة في الكثير والمنصوص عليه في الفتاوى الهندية عن التبيين والخلاصة
أنه إذا كانت نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ أحدهما الربع لاستوائهما في المنع و
المتعين الصلاة في أقلهما نجاسة ولو كان في أحدهما قدر الربع وفي الآخر أقل وجبت في الأقل ولو كان في كل
قدر الربع أو في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباع تخير والأفضل الصلاة في أقلهما نجاسة ولو
كان أحدهما ربعه طاهر أو الآخر أقل وجبت في الذي ربعه طاهر فإن قلت كيف تطبق قوله والضابط
أن من ابتلي ببليتين بأن يراد بقوله فإن تساويا التساوي والاختلاف من حيث المنع من الصلاة
كما يدل عليه تعليلهم بقولهم لاستوائهما في المنع خير لا من حيث المقدار وكأن الغفلة من هذه الحيثية
أوقعت صاحب النهر والشارح فيما وقعا فيه أو اختلفا اختار الأخف كما أن امرأة لو صلت قائمة
ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شيء فإنها تصلي قاعدة
لما أن ترك القيام أهون كذا في البحر وفروع هذه القاعدة كثيرة ولو وجدت الحرة البالغة ساترا
يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترها ولو تركت ستر رأسها أعادت بخلاف المراهقة

قال في شرح المنية مراهقة صلت بلا وضوء أو عريانة تؤمر بالإعادة وإن صلت بلا قناع فصلاتها
تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض
وقوله ولأنه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى تبع في هذا التعليل صاحب البحر وهو يقتضي
صحة صلاة المراهقة مع انكشاف ساقيها وكتفيها وصدرها وعنقها لأن هذه سقطت بعذر الرق
فكان ينبغي أن تسقط بعذر الصبا كما هو مقتضى التعليل ولم يقل به أحد فكان الواجب الاقتصار على
التعليل الأول الذي علل به صاحب البحر أولا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع
ولو كان ستر أقل من ربع الرأس لا يجب بل يندب لكن قوله ولو وجد المكلف ما يستر به بعض العورة
وجب استعماله ذكره الكمال زاد الحلبي وإن قل يقتضي وجوبه مطلقا وقوله فتأمل إشارة إلى الجواب
وهو حمل كلام الكمال والحلبي على غير الرأس من أعضاء العورة وهذا الحمل مما يجب اعتباره للفرق الظاهر
بين الرأس وغيره من أعضاء العورة وذلك لجواز كشفه في الصلاة للمراهقة دون سائر أعضائها مما
هو عورة فهذا دليل على أنه أخف من غيره لأنه من العورة الخفيفة وستر القبل والدبر أولا فإن وجد
ما يستر أحدهما قيل يستر الدبر لأنه أفحش في الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما في البحر بلا ترجيح وفي
النهر الظاهر أن الخلاف في الأولوية والتعليل يفيد هذه عبارة النهر لكن لفظة والتعليل الثاني يفيد
نحو مراده به وقيل القبل للقبلة مع أن الشارح حكاه ولم يذكر التعليل فكيف يقول والتعليل يفيد أنه
لو صلى بالإيماء تعين ستر القبل انتهت عبارة النهر وأما قوله ثم الفخذ ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة
ثم الباقي على السواء فهي قطعة من عبارة الحلبي في شرحه وإذا لم يجد وتقييد القهستاني للمكلف الساتر
باعتبار الغالب وإلا فلا فرق بين المسافر وغيره ذكره في الحلبي الكبير ما يزيل به النجس أو يقللها
لبعده ميلا أو لعطش صلى معها أو عاريا ولا إعادة عليه وينبغي لزومها لو العجز عن مزيل وساتر
بفعل العباد كغصب ثوبه كما مر في التيمم وهل يلزم شراء الثوب بثمن مثله كالماء ينبغي ذلك كذا في
شرح الملتقى ثم هذا أي الصلاة مع النجاسة عند عدم ما يزيلها وعدم الساتر للمسافر لأن اسمها
ضمير الشأن وللمقيم متعلق بيشترط الساتر والجملة خبر أن وإن لم يحكه القهستاني تقدم أن القيد
أغلبي و الخامس النية وهي لا تحتاج إلى نية ذكره في الأشباه قال الحموي نقلا عن بعض المحققين
إن ذلك لانصرافها بالصورة إلى الله تعالى والفعل متردد بين ما لله وما لغيره ولذلك يثاب الإنسان على
نية منفردة ولا يثاب على الفعل منفردا وأما كون الإنسان يثاب على النية حسنة وعلى الفعل عشرا إذا
نوى فلأن الأفعال هي المقاصد والنيات وسائل انتهى بالإجماع أي لا بالكتاب لأن الظاهر
أن المراد بالعبادة في قوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين التوحيد بدليل عطف
الصلاة والزكاة عليها لكن قال ابن عباس وما أمروا في التوراة والإنجيل إلا بإخلاص العبادة
لله تعالى موحدين والآية وإن نزلت في حق أهل الكتاب لكنها تدل على كون الإخلاص فرضا
على كل مؤمن بواسطة دلالتها على فرضية الإخلاص تدل أيضا على فرضية النية وأما وجه دلالتها
على فرضية الإخلاص فهو أنها سيقت لذم أهل الكتاب لتركهم الإخلاص فيجب على العامل أن
يخلص عمله لله تعالى لئلا يذم كما ذموا وفي غيرها من الآي أيضا ما يدل على فرضيتها وأما وجه
دلالتها على فرضية النية فهو أن الإخلاص في العبادة عبارة عن ترك الرياء وتصفيتها لله تعالى
والترك والتصفية فعل اختياري فلا يوجد إلا بالقصد ضرورة ولا نعني من النية إلا القصد
ذكره القرماني ولا بالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات لأنه ظني الثبوت
لكونه خبر واحد وظني الدلالة لكونها مشتركة كما في البحر قال في الأشباه فحينئذ لا تدل على اشتراطها

في الوسائل للصحة ولا في المقاصد ايضا انتهى قال الحموي المراد بالوسائل ما يكون في ضمن شيء اخر كالشروط
والمراد بالمقاصد ما لا يكون في ضمن شيء كالصلاة ومن هنا نشأ اشكال على من استدل بالحديث على
اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية مع ما صرح به في الاصول من ان الحديث من قبيل ظني الثبوت
والدلالة وهو يفيد السنة والاستحباب دون الوجوب والافتراض وهي الارادة اي الجازمة المرجحة لاحد
المتساويين اي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص فهي عمل القلب قال في معراج الدراية امرنا بالعبادة
ولا وجود لها بدون الاخلاص المأمور به والاخلاص جعل الافعال لله تعالى وذا لا يكون الا بالنية ذكره
بري وقال الحموي الاخلاص سر بينك وبين ربك لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده
ولا هوى له فيميله ومحل النية القلب وفي كلام حجة الاسلام ان النية روح العمل تؤثر بنفسها بخلاف العمل
فان المقصود منه تأثير في القلب ليميل الى الخير وينفر عن الشر الموصلين الى الانس والمعرفة وهما سبب
سعادته في الاخرة والنية عبارة عن نفس الميل فعلم سر قوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من
عمله لا مطلق العلم في الاصح وقال ابن سلمة بان يعلم انه صلاة يصلي فجعل مجرد العلم نية من غير ملاحظة
الارادة لها كما في الدرر الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمعتبر فيها عمل القلب يعني يشترط
في كون النية وهي الارادة الجازمة معتبرة شرعا ان يقارنها العلم بالمنوي اللازم للارادة فلا عبرة للذكر
باللسان ان خالف القلب بل العبرة للقلب كما لو نوى بقلبه الظهر ونطق بالعصر او نوى بقلبه الحج ونطق
بالعمرة صح انتهى لانه كلام لا نية الا اذا عجز عن احضاره لهموم اصابته فيكفيه اللسان مجتبى قال
الحموي قيل ان ظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن نية القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأي
لا يجوز انتهى اقول حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللساني اصلا في حقه لا بدلا تأمل انتهى وفي
البرجندي معزيا للخزانة اذا تلفظ باللسان ولم ينو بالقلب فقد نقل النية عن محلها فلا يكون معتبرا
انتهى وهو اي عمل القلب ان يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل اي صلاة يصلي فلو لم يعلم الا بتأمل لم يجز
والتلفظ بها مستحب وهو المختار ويكون بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وتصح
بالحال قهستاني وقيل سنة يعني احبه او سنه علماؤنا اذ لم ينقل عن المصطفى صلى الله عليه وسلم
ولا عن الصحابة والتابعين زاد الحلبي ولا عن الائمة الاربعة وفي هذا اشارة الى الاعتراض على المتن
لانهما ليسا قولين مختلفين لان معناهما واحد نسبي مستحبا باعتبار انه احبه علماؤنا وسنة باعتبار
انه طريقة حسنة لهم فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد العزيمة بالجمع بين نية القلب والذكر باللسان
كذا في البحر ولذا قال بل قيل بدعة تابعا للمحقق ابن الهمام وفي المحيط انه يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي و
تقبلها مني وسيجيء في الحج لكن حكى في البحر عن غير واحد من مشايخنا انه انما كان الحج مما يمتد ويقع فيه
العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التسهيل والتيسير فيه من الله تعالى
ولم يشرع مثل هذا في الصلاة لان اداها في وقت يسير ثم قال وهو صريح في نفي قياس الصلاة على
الحج وجاز تقديمها على التكبير ولو قبل الوقت وفي البدائع خرج من منزله يريد الجماعة فلما انتهى الى
الامام كبر ولم تحضره النية جاز وقوله ولو قبل الوقت مفاده جواز تقديم الاقتداء ايضا فليحفظ هذا الفهم
لصاحب النهر فهمه من كلام البدائع وقال بعده ولم اره اقول قد افصح بذلك البرجندي حيث قال
واما نية الاقتداء فهي ايضا تكون متقدمة على التحريمة على مقتضى عبارة المتن انتهى هذا واما تكبيرة
المأموم فانها لا بد ان تكون متاخرة عن تكبيرة الامام كما صرح به المصنف ما لم يوجد ما يقطعها
من عمل غير لائق بالصلاة وهو كل ما يمنع البناء كالاكل والشرب والكلام وشراء الحطب لان هذه الافعال
تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف المشي والوضوء والاستدبار لانه مغتفر داخلها في سبق الحدث

فالخارج

فالخارج اولى كذا في النهر وشرط الشافعي قرنها فيندب عندنا قال وشرط محمد ابن سلمة مقارنتها
للتكبير واستحضارها الى اخر الصلاة فيندب عندنا اولى لان مراعات الموافق في المذهب اهم من مراعات
المخالف ولا عبرة بنية متاخرة عنها على المذهب لانه اذا خلا جزء منها عن النية لا يكون الباقي عبادة
لانه مبني عليها وجوزه الكرخي الى الركوع المناسب ان يقول وجوز الكرخي تاخيرها الا ان الكرخي
لم ينص على الركوع ولا غيره وانما خرج بعض المشايخ على قوله التاخير الى انتهاء الثناء وبعضهم الى الركوع
وبعضهم الى الرفع منه وبعضهم الى القعود وقياسه على الصوم فاسد لان جواز التاخير في الصوم للحرج
كما في البحر ويكفي مطلق نية الصلاة وان لم يقل لله تعالى لنفل وسنة في البحر انه وتراويح على المعتمد
وقيل لا بد فيها من نية السنة لانها صفة زائدة على اصل الصلاة فلا تحصل بمطلق نية الصلاة وعليه
فلو صلى ركعتين على ظن الليل فاذا هما بعد الفجر لا ينوبان على السنة وينوبان على الصحيح ذكره الزيلعي
اذ تعينها بالنية حاصل بوقوعها وقت الشروع فيغني ذلك عن التعيين لانه صارت سنة لا
بالتعيين قال في الفتح وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي
صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل
صدق عليه انه فعل الفعل المسمى بالسنة فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ينوي السنة بل الصلاة
لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه
وصف يتوقف حصوله على نية انتهى والتعيين احوط اي في كل منها بان ينوي التطوع مثلا
في الاول والسنة او متابعة الرسول في الثاني والتراويح او سنة الوقت في الثالث كما في شرح المنية
ولا بد من التعيين عند النية لتزاحم الفرائض ولو الوقت صالحا للكل فلو جهل الفريضة لم يجز يعني لم يعلم
ان بعض الصلاة التي يصليها مطلوبة منه طلبا جازما وظن ان كلها مطلوبة طلبا غير جازم بقرينة
مقابله وهو قوله ولو علم اي علم ان بعضها فرض عليه ولم يميز الفرض عن غيره ان نوى الفرض
في الكل جاز سواء كان منفردا او اماما وكذا لو ام غيره اي تجوز صلاته هذا ما تقتضيه تركيبه وليس
مراده لدخوله تحت قوله جاز كما فسرناه به بل مراده صحة صلاة من اقتدى به فكان الاولى ان يقول ان
نوى الفرض في الكل جازت صلاته مطلقا وكذا صلاة من اقتدى به لو اماما فيما لا سنة قبلها قال
في البحر كالعصر والمغرب والعشاء وفيه ان العصر والعشاء قبلهما سنة وان كانت غير مؤكدة فمتى
نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترض به فيها فالاولى ان
يقال وكذا صلاة من اقتدى به لو اماما في صلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت
كما يظهر بالتأمل لفرض انه بفتح الهمزة والجار محذوف وهو باء التعدية متعلقة بالتعيين اي ولا
بد من التعيين لفرض بكونه ظهرا او عصرا قرنه باليوم او الوقت او لا في الاصح وقيل اذا لم يقرن لم
يجز لانه ربما يكون ظهر فائت وبه جزم في الخانية وصححه الهندي قال في البحر فاختلف التصحيح قال
في الاشباه ولم ار حكم نية فرض العين اقول في فتح القدير انه لا يشترط في الفرائض تعيين فرض
العين بلا خلاف وكذا صلاة الجنازة لا يشترط فيها نية فرض الكفاية ولو الفرض قضاء لكنه يعين ظهر
يوم كذا على المعتمد سواء سقط الترتيب بكثرة الفوائت او لا وخلاف المعتمد ما ذكره في الاشباه عن المحيط
ان نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان الواجب مختلف
متعدد بل باعتبار ان مراعات الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعات الترتيب الا بنية التعيين حتى
لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت يكفيه نية الظهر لا غير انتهى ثم قال في الاشباه وهذا مشكل وما
ذكره اصحابنا كقاضي خان وغيره خلافه وهو المعتمد كذا في التبيين ووجه اشكاله انه يهدم قاعدتهم

التي تواطئوا عليها وهي ان التعيين يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها من قبيل مختلف الجنس
لاختلاف اسبابها انتهى حموي واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك
انها جابرة لا فرض لقولهم بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها
نفل تحقيقا واما على القول بان الفرض يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرض واما نية القضا
والادا ففي التاترخانية اذا عين الصلاة التي يصليها صح نوى القضا او الادا انتهى اشباه ولا سهل
نية اول ظهر عليه او اخر ظهر لكن هذا انما يتم اذا اسقط الترتيب واما اذا كان الترتيب باقيا فلا
يتصور لان قوله اول ظهر واخر ظهر يقتضي ان هناك ظهرين او اكثر ومتى كان هناك ظهران
كان الترتيب ساقطا ووجه السهولة انه اذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا واذا نوى اخر ظهر
عليه وصلى فما قبله يصير اخرا انتهى وفي القهستاني عن المنية لا يشترط ذلك اي نية اول ظهر عليه
او اخره في الاصح وسيجي اخر الكتاب اي في المتن في مسائل شتى فانه قال صح وان لم ينو اول صلاة
او اخر صلاة تبعا للكنز والاصح اشتراط التعيين كما نقله الشارح عن الزيلعي هناك **وواجب**
انه وتر اشارة الى انه لا ينوي انه واجب للخلاف فيه كما في التبيين او نذر فيجب ان يعين انه النذر الذي
سببه التنجيز كقولك لله علي صوم يوم او التعليق بالشفاء او القدوم او سجود تلاوة فلا بد من
التعيين فيه لدفع المزاحمة من سجدة الشكر والسهو نعم لو تكرر سجود التلاوة لا يجب عليه التعيين
في السجدات كما في البحر والنهر وكذا الشكر بخلاف سهو صوابه وكذا سهو بخلاف شكر تو يتوهم ما في النهر ولم
ار في كلامهم نية التعيين في السهو والشكر وينبغي وجوبه في السهو لا الشكر انتهى وكان عدم لزومه في
الشكر لانها غير واجبة فليراجع لكن قال المحشي قوله بخلاف سهو حيث لا يشترط فيه التعيين لانه لا يشترط
فيه اصل النية اللازم لتعيينه وانتفاء اشتراط اللازم يستلزم انتفاء اشتراط الملزوم وانما قلنا لا يشترط
في سجود السهو اصل النية لانه جابر لنقص واجب من واجبات الصلاة وبدل عن ذلك الواجب والواجب
فعل من افعال الصلاة ولا يشترط النية عند فعل من افعال الصلاة اصلا لما مر من جواز تقديمها على
التكبيرة فلا يشترط فيما هو بدل عنه ايضا فلا يشترط التعيين **دون** تعيين **عدد ركعاته** لحصولها ضمنا فلا
يضر الخطا في عددها **وينوي المقتدي المتابعة** لم يقل ايضا لانه لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام
ولم يعين الصلاة صح في الاصح وان لم يعلم بها انها ظهر او جمعة مثلا لجعله نفسه تبعا للصلاة والعلم في
حق الاصل يغني عن العلم في حق التبع والاصل فيه ما روي ان عليا وابا موسى الاشعري رضي الله تعالى عنهما
قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم بما اهللتما فقالا
كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال بخلاف
ما لو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به فانه لا يصح لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به
كما في البحر وان انتظر تكبيره في الاصح لعدم نية الاقتداء اي لان الانتظار ليس باقتداء كما في البحر
وعبارته بخلاف ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون
بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ
من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع حيث قال وهذا غير سديد لانه لا يكون مقتديا بالشك
والاحتمال ومنه يعلم ما في عبارة الشارح من الاختصار وقوله الا في جمعة وجنازة وعيد على المختار
استثناء من قوله بخلاف الخ يعني لو نوى صلاة الامام لا يصح الا في جمعة الخ وهو كما ترى يقتضي
ان في صلاة الجمعة لم يعين ولم يقتد بل نوى اصل الصلاة فقط غاية الامر انه اضافها الى الامام و
عبارة البحر صريحة في انه عين كونها جمعة حيث قال ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام فانه يجوز

لان الجمعة لا تكون الا مع الامام انتهى وما ذكره الشارح صحيح لانا لما جعلنا نية صلاة الامام في الجمعة
اقتداء صار كنية الاقتداء بالفعل وفيه لا يشترط التعيين فكذا هنا وحينئذ فتنصيص الشارح
على هذه المسئلة تنبيه على فائدة لم تكن في البحر واقتصاره عليها لانفهام ما في البحر منها بالاولى
لاختصاصها بالجماعة اعلم ان النية انما شرعت في الفعل ذي الوجهين لتمييز احدهما عن الاخر كصلاة
الظهر فانه يمكن ان تصلى بالاقتداء والانفراد ففي حالة الاقتداء يحتاج الى نية لتمتاز عن الحالة الاخرى
وهذه المذكورات ليس حالة انفراد حتى يحتاج الى تمييز الاقتداء عنه فمتى نوى صلاة الامام نزل
مقتديا صونا للنية عن الالغاء وعبادته فان قلت ما ذكرته مسلم في الجمعة والعيد واما الجنازة
فلم يشترط احد فيها الجماعة قلنا نعم لكن الكلام في شخص ينوي صلاة الامام وحينئذ تعين في
حق هذا الشخص الصلاة مع الجماعة اذ لا يتاتى له في خصوص هذه الصورة الصلاة منفردا والا لزم
تكرار صلاة الجنازة وهي لا تكرر بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام في مثل الظهر حيث لا يصح لانه يمكنه
في هذه الحالة الصلاة منفردا لكن ينبغي ان يخص هذا بغير الولي فينبغي ان لا يصح اقتداؤه بنية
صلاة الامام اذا حضر في خلال الصلاة غير نحو السلطان ويكون شارعا في صلاة نفسه منفردا
لما ان له الاعادة ذكره المحشي **ولو نوى فرض الوقت** مع بقائه **جاز** وان كان خارج الوقت فان كان مع
العلم بالخروج لا يصح وان كان مع الشك في الخروج جاز كذا في الاشباه **الا في الجمعة** لانها بدل عما هو
من الوقت وهو الظهر فينصرف اليه فلا يكون ناويا جمعة فلا تصح **الا اذا كان عنده في اعتقاده
انها فرض الوقت** كما هو راي البعض وهو زفر والائمة الثلاث فتصح **ولو نوى ظهر الوقت
مع بقائه** اي الوقت **جاز** ولو في الجمعة قال المحشي كذا في الشرنبلالية ولم يظهر لي وجهه
اقول لعل وجهه بناء على راي البعض وهو زفر ان فرض الوقت هو الجمعة كما تقدم اذ لا فرق
يظهر بين فرض الوقت وظهر الوقت كما صرح به الشارح **ولو مع عدمه** بان كان قد خرج **وهو
لا يعلم لا** يصح في الاصح ومثله فرض الوقت لان اللام للعهد لا للجنس واختار في المحيط الصحة
وهذا موافق لما فهمه صاحب البحر من عبارة الزيلعي وعدم الصحة فهم صاحب النهر منها وعبارة
الزيلعي ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت او فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت
قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر انتهت فحمل صاحب البحر
قوله والوقت باق قيد في المسئلة الثانية وهي قوله او فرض الوقت بقرينة التعليل بقوله لان
فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر وقال في النهر قوله والوقت باق راجع للمسئلتين وتعليله لاحدهما
لا يدل على التخصيص والتقدير وكذلك ظهر الوقت انتهى واختار الماتن كلام صاحب النهر ومن تامل وجد
الحق مع صاحب البحر وذلك لانه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به ففي وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت
فلا تصح نية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت فلا يشتبه الحال فيجب ان يصح
وعبارة الزيلعي قابلة لما فهمه صاحب البحر بل قريبة لمن امعن النظر وان كان خارج الوقت وهو
يعلم بخروجه فهو ايضا صحيح كما فهمه في امداد الفتاح من عبارة الدرر وذكر في الاشباه انه لا يصح
ان علم بالخروج وان شك جاز فتامل فالاولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا سواء صلى في الوقت
او خارجه مع العلم بالخروج او لا لصحة القضا بنية الادا كما اذا نوى ظهر اليوم وصلى بعد خروج
الوقت كعكسه كما اذا نوى في الوقت وهو يظن الخروج هو المختار **وصلى الجنازة ينوي الصلاة لله تعالى**
الظاهر انه لا بد فيها من تعيينها بتعيين سببها كما انه لا بد في الفرض من تعيينه بتعيين
سببه ككونه ظهر يوم كذا مثاله في صلاة الجنازة بان تحضر جنازتان فان اراد تشخيص الصلاة

عليهما معًا نواهما معًا وان اراد الصلاة على احدهما فلا بد من تعيينه كما في النذر وينوي ايضا
الدعا للميت لانه الواجب الضمير يرجع الى نية الصلاة المفهومة من ينوي وذكر باعتبار تاويلها
بفعل الصلاة والفعل مذكر الواجب عليه لا الى نية الدعا لانه ليس بواجب في صلاة الجنازة بل سنة
فلا تكون نيته واجبة ولئن سلم وجوبه لا يجب نيته ايضا فان ابعاض الصلاة لا تلزم نيتها سواء
كانت اركانا او واجبات او سننا او ادابا فيقول اصلي لله تعالى داعيا للميت بيان للنية الكاملة
وان اشتبه عليه الميت ذكر ام انثى يقول نويت اصلي مع الامام على من يصلي عليه الامام وافاد في
الاشباه بحثا انه لو نوى الميت الذكر فبان انثى او عكسه لم يجز لان الميت كالامام فالخطا في تعيينه
كالخطاء في تعيين الامام وانه لا يضر تعيين عدد الموتى الصواب ان يقال وانه لا يضر الخطا في تعيين
عدد الموتى بدليل عبارة الاشباه ولم ار حكم ما اذا عين عدد الموتى عشرة مثلا فبان انهم اكثر او اقل
وينبغي ان لا يضر الا اذا بان انهم اكثر لان فيهم من لم ينو الصلاة عليه وهو المراد بقوله لعدم نية الزايد
والامام ينوي صلاته فقط ولا يشترط لصحة الاقتدا به نية امامة المقتدي بل لنيل الثواب عند اقتدا احد به
لا قبله كما بحث في الاشباه قال الحموي وينبغي ان ينوي من الابتدا ان يكون اماما لكل من تقتدي به بل فريقتدي
به من لا يراه من الجن والملائكة كما ورد في الاثار لو ام رجالا فلا يحنث ديانة في لا يؤم احدا ما لم ينو الامامة
الا اذا اشهد قبل الشروع فلا يحنث قضاء ايضا وان ام نساء فان اقتدت به المراة محاذية لرجل في غير صلاة
جنازة فلا بد لصحة صلاتها من نية امامتها لئلا يلزم الفساد بالمحاذات بلا التزام لان اقتداهن ان
صح بلا نية يلزم فساد صلاة الامام اذا حاذته واحدة منهن فيكون الزاما عليه بلا التزام منه وذلك ممتنع
لانه لا ولاية لاحد على احد بلا التزام من الشارع له بذلك ابتدا او بواسطة التزامه وكلاهما منتف هنا
بخلاف الرجل فانه لا يلزم الامام باقتدا به شي كذا في شرح المنية وان لم تقتد محاذية اختلف فيه فقيل يشترط
وقيل لا كالجنازة لانه لا يشترط في صحة اقتداهن فيها نية الامام امامتهن اجماعا والجمعة والعيد على الاصح
خلاصة واشباه وعليه ان لم يحاذ احدا راجع للجمعة والعيد لا الجنازة لان محاذاتها فيها لا تبطل صلاتها
ولا صلاة غيرها لانها ليست صلاة مطلقة تمت صلاتها بل تفسد وصحت صلاة الرجل لان بطلان صلاته
عند المحاذات مشروط بنية الامام امامتها ولم يوجد ونية استقبال القبلة ليس بشرط مطلقا سواء كان في
الصحراء او المصر وسواء كان فرضه اصابة العين كمكي مشاهد او اصابة الجهة في حق غيره وحتى قال في البدايع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته على الراجح لان استقبالها
شرط من الشرايط فلا تشترط فيه النية كالوضوء وغيره وشرطها الجرجاني بنا على ان الفرض اصابة العين
للقريب والبعيد ولا يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل اليها قال في الفتح ومن اشترط
نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد انتهى ثم فرع على قول الجرجاني المرجوح بقوله فما قيل لو نوى بنا الكعبة
لان المراد بالكعبة العرصة لا البنا الا ان يريد بالبنا جهة الكعبة فيجوز او المقام اي مقام ابراهيم لانه
ليس من الكعبة الا ان ينوي الجهة وعن الخليل بن احمد العاصي انه سئل عمن نوى مقام ابراهيم فقال
ان كان هذا الرجل لم يات مكة اجزاه لان عنده البيت والمقام واحد وان كان قد اتى مكة لا يجوز لانه
عارف ان المقام غير البيت او محراب مسجده سمي بذلك لانه مكان محاربة النفس والشيطان لانه
علامة وليس بقبلة لم يجز مفرع على الضعيف وقد يخالفه ما في المنية وشرحها الحلبي ونصه ذكر في
الخانية ان نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة فيكون معرضا عن القبلة
بنيته وان كان متوجها اليها كمن توجه الى الركن اليماني ناويا الصلاة الى بيت المقدس فان نية
القبلة وان لم تشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط تامل كنية تعيين الامام في صحة الاقتدا فانها ليست

بحالها بان حاذت رجلا لا تمت صلاتها بل صح

بشرط

102

بشرط فلو ائتم به يظنه زيدا فاذا هو بكر صح اذ ليس في نيته تعيينه وانما هو ظن ولا عبرة به حلبي الا
اذا عينه باسمه فبان غيره لا يصح لان التسمية معتبرة عند عدم الاشارة والمسمى معدوم فلذا قال الا
اذا عرفه بمكان كالقايم في المحراب او اشارة كهذا الامام الذي هو زيد فيصح لالغاء التسمية مع التعريف
بالمكان والاشارة حيث ميزه تمييزا تاما بالقايم في المحراب كتمييزه بالاشارة بخلاف اسم العلم فان تمييزه
دون تمييز القايم في المحراب واسم الاشارة بالنظر للاستعمال الذي كالاعتنا فيه وقول النحاة العلم اعرف من
غيره بعد الضمير ولفظ الجلالة اي بالنظر للوضع كما لا يخفى الا اشار لصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو
شيخ فلا يصح قال في الاشباه والاشارة هنا لا تكفي لانها لم تكن اشارة الى الامام وانما هي اشارة الى الشاب
او الشيخ فتامل انتهى وبعكسه بان نوى هذا الشيخ فاذا هو شاب يصح لان الشاب يدعى شيخا للعلم فلا
تلغو الاشارة اليه لان الصفة ليست مختصة به بخلاف ما تقدم فان الاشارة الى صفة خاصة وهو الشاب
فلا تكفي لانها لم تكن اشارة الى الامام قال الحموي قيل عليه قد يقال ذكرتم في مواضع شتى ان التسمية تلغو
مع الاشارة عند اجتماعهما وتقدم انه لو اقتدى بهذا القايم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو عمرو جاز لانه
عرفه بالاشارة فلغت التسمية وقضيته صحة الاقتدا في المسئلتين وعدم النظر الى كون الشاب يدعى شيخا دون
عكسه وحينئذ لا يتجه قول الاشباه والاشارة هنا لا تكفي لانه لا يلزم الغا التسمية كون الاشارة الى
الامام لظهور ان كونها الى الشاب والشيخ انما هو بنا على عدم الغايها والذي يظهر لي انه انما
يصح لان معنى قوله الذي هو زيد اي الذي اظنه زيدا فلا تبطل الاشارة به ويحمل ما هنا على ما اذا جزم
بانه شاب فقد نوى الاقتدا بغير الامام فصار كالاقتدا بزيد فاذا هو عمرو واما الفرق بين هذا وعكسه
بان الشاب يدعى شيخا فبعيد ولعل هذا وجه التامل وفي البزازية زاد بعد قوله وعلى العكس يجوز
وقيل لا يجوز قلت ولعل وجهه انه باعتبار ما كان او انه يشبه الشاب وهذا يرشح ارادة الظن في مقام
الصحة فليتامل قال بعض الفضلا لعل كونه يشبه الشاب مع عدم اعتبار الاشارة فانه لو اعتبرها
لا اشكل فتامل انتهى وفي المجتبى نوى ان لا يصلي الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو غيره لم يجز فايدة
لما كان الاعتبار للتسمية عندنا اي دون الاشارة لكون التسمية ابلغ في التعريف لانها لبيان الماهية
مع الصفة والاشارة لبيان الذات مجردة عن الصفة وانما اعتبرت الاشارة عند الاتحاد لانه لحق التسمية
صار مختصا بالمشار اليه لوجود المسمى فيه ذكره الطواقي لم يختص ثواب الصلاة في مسجده عليه الصلاة والسلام
بما كان في زمنه فليحفظ اي الثواب المضعف في الحديث المتفق عليه عن ابي هريرة رضي الله عنه صلاة في مسجدي
هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام انتهى والمراد جميع الحرم ذكره الطواقي ولا شك ان
ما زيد على ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم يسمى مسجده فاذا كان الاعتبار للتسمية كانت الصلاة فيما
زيد ايضا بالف صلاة وانت خبير بان الاعتبار للتسمية عند عدم الاشارة واما اذا اجتمعت الاشارة
مع التسمية لغت التسمية فثبت بهذا الاختصاص تضعيف الثواب بما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم
وصححه النووي رضي الله تعالى عنه عملا بالاشارة كما في المقاصد الحسنة للسخاوي ولم ياخذ النووي بحديث
لو مد مسجدي هذا الى صنعا كان مسجدي لشدة ضعفه والحديث الضعيف انما يعمل به في فضايل الاعمال
اذا لم يشتد ضعفه وهذا الحديث قد اشتد ضعف طرقه كما في المقاصد الحسنة ذكره المحشي والسادس
استقبال القبلة حقيقة او حكما كعاجز ومنه هو استفعال من اقبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته و
السين فيه ليست للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات هو المقابلة فلذا
قال والشرط حصوله لا طلبه فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل للحالة التي يقابل الشي عليه
كالجلسة للحالة التي يجلس عليها ثم صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان

الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم كذا في البحر وهو شرط زائد شرطه الله تعالى للابتلاء والاختبار للمكلفين
لان فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضي عدم التوجه الى جهة مخصوصة فشرط الله تعالى
ذلك اختبارا لهم هل يطيعون او لا قال في البدايع اي لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيما هو
راس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة العبادات وانما عرف شرطا في باب الصلاة شرعا فيجب اعتباره
بقدر ما ورد الشرع به وفيما وراءه يرد الى اصل القياس انتهى حتى تفريع على كون الاستقبال شرطا زائدا
يعني لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه للكعبة مامورا به ابتلاء كان لو سجد للكعبة نفسها كفر ولما
كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك الاعظم يلزمه ان يستقبله بوجهه والا كان معرضا عنه
وان بالغ في الثناء عليه بلسانه وفي الخدمة والتضرع له وكان الاقبال على الصلاة يجري مجرى الاقبال
على الملك كان استقبال القبلة فيها يجري مجرى كونه مستقبلا للملك والقراءة والذكر والتسبيحات
تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة له فلا جرم ان شرعت فيها ثم لما كان
حضور القلب هو المقصود في الصلاة وانما يكون مع السكون وعدم الالتفات والحركة وذلك
بمداومة جهة واحدة من اول الصلاة الى اخرها وكانت الموافقة مطلوبة والافتراق في التوجه اختلاف
ظاهر جمعهم على جهة واحدة لتحصل الموافقة المطلوبة وجمعهم على استقبال القبلة لانها بيته المضاف
اليه كما افصح به في قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والمؤمن عبده المضاف اليه بوصف العبودية كما افاده
قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة والصلاة خدمته فكانه سبحانه وتعالى قال اقبل
بوجهك الي يا عبدي في خدمتي الى بيتي وبقلبك الي قال بعضهم انما استقبلت اليهود المغرب
لان النداء كان لموسى عليه الصلاة والسلام من الجانب الغربي واستقبلت النصارى المشرق لان
الملك جاء لمريم من المكان الشرقي قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واستقبلت المؤمنون الكعبة
لانها قبلة خليل الله ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومولد حبيبه المصطفى صلى الله عليه وسلم
وهي اشرف بقاع حرم الله تعالى كذا في شرح المنية لابن امير حاج تنبيه قد ترك المصنف ذكر الوقت
في هذا الباب تبعا للعدة من الكتب المعتمدة كالقدوري والهداية والكنز مع ذكرهم له في كتاب الصلاة
وكان ينبغي لهم ذكره هنا لانه من الشروط وان تقدم بيان حقيقته في بيان المواقيت ليتنبه المتعلم الى انه
من جملة الشروط كما فعله الفقيه ابو الليث في مقدمته وصاحب المنية وتبعهم الشرنبلالي في متنه
نور الايضاح وكذا في شرحه على الوهبانية نظما فللمكي اللام بمعنى على اي عليه وكذا على المدني لثبوت
قبلتها بالوحي اصابة عينها يعم المعاين وغيره لكن في البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها
حائل كالغائب واقره المصنف قائلا فالمراد بقولي فالمكي مكي يعاين الكعبة وحينئذ فالمدني المصلي
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبيل مكي لم يعاين وثبوت قبلتها بالوحي لا
يستلزم اصابة العين في نفس الامر بل الجهة كافية فتامل ولغيره اي على غير معاينها وفي النظم الكعبة
قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة للحرم والحرم قبلة العالم وهذا يشير الى انه
كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن معاينها فالشرط اصابة جهتها وهو
المختار كذا في الفتح وقوله بان يبقى الى قوله فتبصر ليست هذه الزيادة في نسخة الشارح الاصلية بل ملحقة
في نسخته الثانية وتوضيحه كما ذكره في البحر حيث قال والمراد من جهة الكعبة الجانب الذي اذا توجه اليه
الشخص يكون مسامتا للكعبة او لهوائها اما تحقيقا او تقريبا بمعنى ان يكون منحرفا عن القبلة وهوائها انحرافا
لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت
في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة واما تحقيقا بان نفرض من

تلقاء وجه مستقبلها حقيقة اي على التحقيق في بعض البلاد اي بلد كانت خط على زاوية قائمة انما له
يقل على زاويتين قائمتين لان الخط على سطح وهو الجبهة والخط على سطح لا يتعين فيه زاويتان الى الافق مارا
على الكعبة او على هوائها وخط اخر يقطعه الى زاويتين قائمتين بان يمر الخط الثاني على الخط الاول من
جهة يمين المستقبل الى يساره فانها حينئذ لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على
ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد فوضعوا قبلة
بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في اخر الميزان واول العقرب
كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر
ونحوه من المسافة والانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب كذا في الفتح فقوله يمنة ويسرة بيان
متعلق بقطعه ويكون المراد بالتيامن والتياسر في عبارته باعتبار الخط في عبارة الدرر باعتبار الشخص
فقوله قلت فهذا معنى التيامن والتياسر في عبارة الدرر فتبصر ليس كذلك لما علمت ما بينهما من المباينة
وعبارتها قال في الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن
او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة انتهى هكذا اورده المحشي اقول يمكن دفع هذا الايراد بانه لما
كان يمين الشخص ويمين الخط واحدا في المعنى قال فهذا معنى التيامن والتياسر وتعرف بالدليل وهو في
القرى والامصار محاريب الصحابة والتابعين فانهم حين فتحوا العراق وجعلوا قبلة اهلها بين المشرق
والمغرب ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا كان بالعراق جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن
يساره وهكذا قال محمد وانما قال ذلك لقول عمر رضي الله تعالى عنه اذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق
عن يسارك فما بينهما قبلة لاهل العراق وحين فتحوا خراسان جعلوا قبلة اهلها بين مغرب الصيف و
مغرب الشتاء فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة كذا في شرح المنية والدليل في المفاوز والبحار
النجوم قال البرجندي ولا يخفى ان القبلة تختلف باختلاف البقاع وامر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة
والحساب بان تعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس
بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة انتهى كالقطب قال العلامة ابن حجر هو بتثليث القاف وفي شرح الزيلعي
تسميته نجما لمجاورته للنجم وليس نجما وانما هو نقطة يدور عليها النجم انتهى قال في البحر وذكر بعضهم
ان القطب اقوى الادلة وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعله الواقف
خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة اذا كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وما والاها الى
نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه الايمن فيكون مستقبلا باب
الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها
قليلا واعدل قبلة قبلة حوران فان القطب يكون خلفه من غير انحراف انتهى والا اي وان لم يكن
محاريب وكانت السماء متغيمة فيسال من الاهل العدل فيأخذ بقوله ولو واحدا لقبول قوله في الديانات
لكن في القهستاني ولو واحدا فاسقا ان ظن صدقه انتهى فلو سئل من غير الاهل لم يعمل بقوله لانه يقول
عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره لكن بعض المسافرين ربما كان ادرى من بعض لتعدد
مرورهم في ذلك المكان او لعلمه بالقبلة ببعض الامارات الدالة عليها فاخباره يفوق على تحري غيره ممن ليس
بهذه المثابة وعلى هذا فيقال وليس بحضرته من يعتبر باخباره فيشمل من كان من اهل ذلك المكان ومن لم يكن
فيخرج بهذا القيد الكافر والفاسق والمجنون وغيرهم ممن لا يعتد باخبارهم لان الاخبار في امرها من امور
الديانات ولا يقبل فيها الا قول المسلم العدل العاقل كما في البحر وقيد بقوله العالم بها ممن لو صاح به سمعه
لانه لو لم يعلم هو والمتحري سواء هذا وان كان من الاهل ولم يساله لا تجوز صلاته بالتحري وان

اصاب خلافا للثاني والمعتبر في القبلة العرصة بالسكون هي لغة الموضع الواسع الذي لا بناء فيه كما في
نهاية الحديث لا البناء وعرفا ما ذكره الشارح بقوله فهي من الارض السابعة الى العرش وفي الغاية
الكعبة هي البناء المرتفع فكيف يقال هي العرصة وكذا عند الشافعي حتى لو خلت عنه في وقت سقط فرض
الصلاة اليها بعضه انتهى والصواب الاول لان البناء قد رفع في عهد ابن الزبير على قواعد الخليل وفي
عهد الحجاج ليعيدها على الحالة الاولى والناس يصلون وفي البحر معزيا للعمدة الكعبة اذا رفعت عن
مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت الصلاة الى ارضها انتهى فلو صلى في الجبال العالية
والابار العميقة السافلة جاز والكعبة كما قال بعض العارفين قبلة البشر والبيت المعمور قبلة اهل السما
والكرسي قبلة الكروبيين وهم الذين حول العرش كجبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام والعرش
قبلة حملته ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الدرر وقبلة العاجز عنها لمرض وان وجد موجها عند الامام
او خوف ضياع مال وكذا كل من سقط عنه الاركان لا يلزم من سقوط الاركان العجز عن التوجه الى القبلة
فان المصلي على الدابة لعذر تسقط عنه الاركان ومع ذلك لا تسقط عنه التوجه الى القبلة اذا قدر عليه والذي
اوقعه في هذا اختصار عبارة البحر حيث قال في باب الاعذار او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين
ولا يجده فكما يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه
الى القبلة اذا لم يمكنه انتهى وهي كما ترى مسالة مما وقع فيه جهة قدرته ولو مضطجعا بايماء لخوف ويتحرى
ولم يعد لان الطاعة بقدر الطاقة ويتحرى هو بذل المجهود لنيل المقصود عاجز عن معرفة القبلة
بما مر يتعلق بمعرفته وهو الدليل كالمحاريب والنجوم فان ظهر خطاؤه لم يعد لما مر من ان الطاعة بحسب
الطاقة وقد قيل في قوله تعالى فثم وجه الله اي قبلة الله نزلت في الصلاة حالة الاشتباه كذا في
الدرر وان علم به اي بجانب القبلة في صلاته او تحول رايه ولو في سجود سهو استدار وبنى على
صلاته لوجوب العمل بالاجتهاد اللاحق بلا نقض السابق قال في البحر لان تبدل الاجتهاد بمنزلة
تبدل النسخ ثم قال قيد بتحويل رايه في امر القبلة لانه لو تحرى في ثوبين فصلى في احدهما بالتحري ثم تحول
تحريه الى ثوب اخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت دون الثاني كذا في الظهيرية حتى
لو صلى كل ركعة لجهة جاز ولو بمكة قال في البحر اطلق الاشتباه فشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة باب
كان مغروسا ولم يكن بحضرته من يساله او مسجد مظلم صرح به في البحر عن قاضي خان قال في
الشرنبلالية فيحمل قول الكمال بعدم جواز التحري مع المحاريب على ما اذا كان نهارا لدفع التعارض ولا
يلزمه قرع الابواب ومس الجدار لاحتمال وجود موذي ولو تحرى اعمى فسواه رجل بنى ولم يقتد الرجل
به ولا بمتحر تحول رايه من عطف العام على الخاص اذا علم المقتدي حالته الاولى لعلمه ان الامام كان على
خطاء في اول الصلاة ولو اتم بمتحر بلا تحر لم يجز ان اخطا الامام لتركه فرض التحري بخلاف ما اذا
اصاب الامام لان المطلوب حصول الاستقبال وقد حصل ولو سلم فتحول راي مسبوق ولاحق استدار
المسبوق لانه منفرد فيما يقضي فلم يكن في هذه الحالة مؤتما خالف جهة امامه واستانف اللاحق لانه مقتد
حكما والمقتدي اذا تحول رايه لا يمكنه ان يستدير ويخالف امامه ولا اتمام مع تحويل رايه فتفسد
بقي ما اذا كان لاحقا مسبوقا فحكمه ان قضى ما لحق به اولا ثم ما سبق به فان تحول رايه في قضاء ما لحق
به استانف وان تحول في قضاء ما سبق به استدار واما ان قضى ما سبق به اولا ثم ما لحق به فان تحول
رايه فيما لحق به استانف وان تحول فيما سبق به فان استمر على رايه الى شروعه فيما لحق به استانف وهذا كله
ظاهر واما اذا لم يستمر الى شروعه فيما لحق به بان تحول رايه قبل قضاء ما لحق به الى جهة امامه ففيه تردد والظاهر
انه يستدير تامل ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة وهو الاصوب وقيل يوخر وقيل يخير

فيصلي

فيصلي الى اي جهة شاء كذا في الفتح ومن تحول رايه لجهة الاولى استدار وقيل يستانف ومن تذكر
سجدة من الاولى استانف لانه سجدها الى الجهة الثانية فقد سجدها الى غير القبلة لانها جزء من
الركعة الاولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الاولى بجميع اجزائها وان سجدها الى الجهة الاولى
فقد انحرف عما هو قبلة الان وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب لتركه فرض التحري دخل فيه خمس صور وهي
ما اذا علم بالخطا او بالصواب في الصلاة او بعدها او لم يعلم شيئا واستثنى منه صورة بقوله الا
اذا علم اصابته بعد فراغه فلا يعيد اتفاقا واما اذا علم اصابته في الصلاة فلا يصح وقال ابو يوسف
يصح لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف
لا يجوز كما في البحر بخلاف مخالف جهة تحريه فانه يستانف لاعراضه عن القبلة وفي كلامه قولان كذا في البحر
مطلقا سواء علم بالخطا او الصواب في الصلاة او بعدها او لم يعلم شيئا خلافا لابي يوسف في العلم
بالاصابة في الصلاة وبعدها كمصل على انه محدث او ثوبه بالنصب عطف على اسم ان نجس ومثله قوله
او الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يجز صلى جماعة عند اشتباه القبلة بالظلمة او غيرها وقوله فلو لم
تشتبه ان اصاب جاز ليست خاصة بما اذا صلوا جماعة بالتحري قال في الفتاوى الهندية ولو كان بحضرته
من يساله عنها فلم يساله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز والا فلا مع امام وتبين انهم صلوا الى
جهات مختلفة فمن علم منهم مخالفة امامه في الجهة او تقدمه عليه حالة الاداء اما بعده فلا يضر اي لو علم مخالفة امامه
في الجهة بعد الاداء لا يضر ولو علم تقدمه على امامه حالة الاداء او بعده لم تجز صلاته والفرق ان في الاولى بما في
وسعه في حق الجهة بالتحري فاجزاه وفي الثانية ترك ما في قدرته وهو العلم بالوقوف خلف الامام
وفي وسعه علمه بذلك فتفسد صلاته ذكره في الامداد وقوله لاعتقاده خطا امامه او لتركه فرض المقام
فيه لف ونشر مرتب ومن لم يعلم ذلك فصلاته صحيحة والظن كالعلم في الموضعين فيما يظهر ووقع في كلام
صدر الشريعة والهداية التصوير بليلة مظلمة واورد عليه بان الصلاة فيها جهرية فيعلم حال الامام
بصوته واجيب بان الصوت لا يفيد لا تقدم الامام لا معرفة جهته او بترك الجهر فيها نسيانا كما
بسط في الغاية كما لو لم يتعين الامام بان راى رجلين يصليان ولم يدر الامام منهما فاتم بواحد لا
بعينه اي بمن هو امام منهما صح اقتداؤه هذا مفاد تركيب الشارح ومفاد تركيب عبارة النهر انه نظير
لقوله لم تجز صلاته وهو الظاهر قال في النهر ولو تحرى قوم وجهلوا حال امامهم تجزيهم الصلاة
اذا كانوا خلفه لتوجه كل منهم الى قبلته الى جهة تحريه قيدنا بكونهم خلفه لان من تقدم على امامه تفسد
صلاته قال في المعراج وكذلك لو لم يتعين الامام بان راى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد
لا بعينه انتهت عبارة النهر فلتراجع فروع ذكرت في غير محلها وكان الواجب على صناعة
ان يذكرها عند الكلام على النية قبيل استقبال القبلة النية عندنا شرط في كل العبادات باتفاق
الاصحاب لا ركن وانما وقع الاختلاف بينهم في تكبيرة الاحرام والمعتمد انها شرط كالنية ذكره في
الاشباه وانما قال العبادات ليشمل صلاة الجنازة قال الحموي قوله في جميع العبادات قيل ربما يقال
هي ركن في الاحرام كما يظهر من كلامهم سواء كانت التلبية شرطا او ركنا ولا تخلص الا بالتزام انه ليس
بعبادة اذ لا يلزم كون شرط العبادة عبادة انتهى ولو اعقبها بمشيئة فلو كان المنوي مما يتعلق خبر
كان المقدرة مع اسمها الراجع الى المنوي المدلول عليه بالنية التزاما اي فلو كان المنوي مما يتعلق بالاقوال
كطلاق كما اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى فان قلت وقوع الطلاق متعلق بلفظ
انت طالق ولا عبرة بالنية لانه صريح قلت هذا مسلم في القضاء واما في الديانة فهي معتبرة حتى
لو نوى به الطلاق من الوثاق لا يقع ديانة وعتاق بطل المنوي ولا يتعلق بالافعال كالصوم كصلاة

لا تبطله المشيئة وحصره مبتدا بقوله ليس لنا من ينوي خلاف ما يؤدي الا على قول محمد اذا ادرك
الامام في تشهد الجمعة او في سجود السهو فانه ينوي جمعة اتفاقا ويتمها ظهرا على قوله فقد ادى خلاف
ما نوى وهو ضعيف والصحيح انه يتمها جمعة ممنوع خبر المبتدا الا انهم قالوا لو طاف بنية التطوع في
ايام النحر وقع عن الفرض فقد نوى خلاف ما ادى وايضا اذا صام يوم الشك تطوعا فظهر انه من
رمضان كان عن رمضان وايضا لو صلى ركعتين تهجدا على ظن بقاء الليل فظهر ان الفجر قد طلع فانهما
ينوبان عن سنة الفجر على الصحيح وايضا لو نوى كفارة الظهار او كفارة الصوم ثم قدر على فانه يمضي
في صوم النفل وهو خلاف ما نوى بلا شك وايضا اذا كان يصلي منفردا فاقيمت الجماعة وقد قيدت
الركعة بالسجدة فانه يتم شفعا ويقع نفلا فقد نوى خلاف ما ادى وايضا اذا نذر صوم يوم بعينه
فصامه بنية النفل يقع عن النذر كذا في البحر المعتمد ان العبادات ذات الافعال قيد بها لان مثل
الصوم لا خلاف في عدم اشتراط النية في اثنائه تنسحب نيتها على كلها خلافا لمحمد ابن سلمة في
اشتراطه النية عند جميع افعال الصلوة بحيث لو سئل في اي موضع من اثناء الصلاة اي صلاة يصلي
اجاب على الفور افتتح خالصا يريد وجه الله تعالى ثم خالطه الرياء اعتبر السابق الذي اسس به لان التحرز
عما يعرض في اثناء الصلاة غير ممكن ذكره الحموي والرياء انه لو خلى عن الناس لا يصلي فلو مع بهم يحسنها
ومع خلوه لا يحسنها فله ثواب اصل الصلاة لا ثواب الاحسان ولا يترك العمل لخوف دخول الرياء لانه امر
موهوم كذا في الاشباه قال الحموي نظير هذا ما في الملتقط الدعاء مع الرقة افضل ولا يترك لاجل سهو
القلب انتهى وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين ابن السهروردي عما نصه يا سيدي ان تركت العمل
الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اولى فكتب جوابه اعمل واستغفر الله من العجب انتهى ولا رياء
في الفرائض في حق سقوط الواجب قيل لشخص صلي الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغي
ان يجزيه ولا يستحق الدينار قال في الاشباه هذا فرع رايته في كتب الشافعية ولم اره لاصحابنا منه
وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك اما الاجزاء فلانه لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب واما
عدم استحقاق الدينار فلان اداء الفرائض لا يدخل تحت عقد الاجارة الا ترى الى قولهم لو استاجر الاب
ابنه للخدمة لا اجر له ذكره البزازي لان الخدمة عليه واجبة الصلاة لا رضاء الخصوم لا تفيد بل يصلي
لله تعالى فان لم يعف خصمه اخذ من حسناته يوم القيامة فلا فائدة في النية وان عفا فلا يواخذ به
فما الفائدة حينئذ ذكره في الاشباه جاء في بعض الكتب كما في الاشباه قال الحموي لعل المراد بها
الكتب السماوية لا كتب العلم الا ان يكون ذلك حديثا نقله العلماء في كتبهم انه يوخذ لدانق وهو
سدس الدرهم ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة ولو ادرك القوم في الصلاة ولم يدر افرض ام تراويح
ينوي الفرض فان هم فيه صح والا تقع نفلا ولو نوى فرضين كمكتوبة وجنازة فللمكتوبة الضابط
انه اذا جمع بين عبادتين في نية واحدة فان كانت احدهما اقوى كان شارعا فيها وان استويا في
النية ولا يكون شارعا في واحدة منهما كما في الاشباه قال الحموي وعند محمد لا يكون داخلا في شيء
منهما بقي لو نوى الصلاة على الجنازة ثم وضعت اخرى فنواها يكون مستانفا ويستقبل الاولى وان لم
ينو الثانية يتم الاولى ويستقبل الاخرى وان نوى لهما فهي للاولى كما في الزيلعي ولو كمكتوبتين تلك وقتية
لا يخفى انه يشمل صورتين احدهما نوى وقتية وفائتة الثانية نوى وقتية ما لم يدخل وقتها لكن لا يصح
بحكم نية الوقتية والفائتة بقي الحكم مقصورا على الثانية ذكره الحموي ولو فائتتين فللاولى لو من اهل
الترتيب والا الغايتان وان لم يكن صاحب ترتيب لغت نيته ولا يكون شارعا في واحدة منهما للتزاحم فلا يمكن
اداؤهما معا لان كلا منهما مطلوب الفعل على حدة وجعله مؤديا لاحدهما ترجيح بلا مرجح وكانهم لم يعتبروا

اولوية الترتيب بينهما فان الفوائت وان لم يكن الترتيب بينهما واجبا لكنه اولى اقول قد صرح الحلبي
الكبير باعتبار اولوية الترتيب حيث قال ولو نوى فائتتين معا فهي اي النية للاولى منها الترجيحها بالسبق
وان لم يكن صاحب ترتيب فليحفظ والبحر ولو فائتة ووقتية فللفائتة لو الوقت متسعا اي وكان بينهما
ترتيب اذ لو كان الوقت متسعا ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما في البحر واما اذا ضاق الوقت فللوقتية
سواء كان بينهما ترتيب او لا كما هو ظاهر ولو فرضا ونفلا فللفرض ولو نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد
فعنهما بان الجمع بين العبادتين ان كان في الوسائل فان الكل صحيح كما لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة
ولرفع الجنابة ارتفعت الجنابة وحصل له ثواب غسل الجمعة كذا في الاشباه ولو كان الجمع في المقاصد
فيعتبر المرجح كما تقدم فلذا قال ولو نافلة وجنازة فنافلة لانها اقوى من صلاة الجنازة لما انها
صلاة حقيقة وتلك دعاء كما تقدم قبل عليه ان صلاة الجنازة اقوى لكونها فرضا فكان الظاهر
ان تكون عنها وفيه ان صلاة النافلة اقوى لانها صلاة كاملة ذات ركوع وسجود بخلاف الجنازة ذكره
الحموي وفيه لو طاف بنية الفرض والوداع صح للفرض ولا يكفي للوداع حتى لو خرج عقبه لزمه دم ولو
نوى واجبا ونفلا كما لو نوى بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على الحاضرين حصلا كذا في الفتح لكن
خرج عن هذا الاصل ما نقله في الاشباه لو احرم نذرا ونفلا كان نفلا او فرضا وتطوعا كان تطوعا عندهما
في الاصح انتهى قال الحموي قيل كان ينبغي ان يكون نذرا او فرضا لانهما اقوى وقد تقدم ان المعتبر الاقوى
فالاقوى انتهى ولا تبطل بنية القطع ما لم يكبر بنية مغايرة ومنه المنفرد اذا افتتح الظهر ثم كبر ينوي الامام
بالاقتداء كان نقضا للاولى لانها غيرها حكما لما فيهما من التزام المتابعة والزيادة بسبع وعشرين درجة
وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الظهر فهي هي لانها عين ما هو فيه لان النية تنسخ المغاير دون
المماثل وهذا اصل ينبني عليه جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلم هذا اذا نوى بقلبه وكبر بلسانه
اما اذا نوى بلسانه اما اذا نوى بذلك بطلت تلك الركعة ملخصا من الحلبي الكبير ولو نوى في صلاة
الصوم بقلبه صح اما لو تلفظ باللسان فسدت ذكره الحموي **باب صفة الصلاة** قال في السراج
هذا الباب من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء ذاتي للصلاة لما ان عند تمام
هذه الاوصاف تتم الصلاة ويقال ان ان هذا الباب من اضافة الشيء الى نفسه لان هذه الصفة المذكورة
هي الصلاة بعينها قال في الفتح لا شك ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا الصفة الصلاة
الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي
والركوع والسجود واصلها وصف حذفت الواو وعوض عنها الهاء كالعدة وهي كالوصف سواء عند
اهل اللغة على ما في الصحاح قال في الفتح والتحقيق ان يقال ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة
والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة وبينهما فرق عند
المتكلمين وهو ان الوصف قائم بالواصف والصفة قائمة بالموصوف وعند المعتزلة والاشعرية هما
مترادفان فان قلت الصفة عرض والصلاة عرض ولا يجوز قيام العرض بالعرض قلنا عند البعض
يجوز ذلك بدليل صحة قولهم سرعة الحركة وبطؤها ولئن سلم انه لا يجوز على ما هو المختار لكن لا نسلم
انه من باب قيام العرض بالعرض لجواز ان يريد المصنف بالصفة الوصف على طريق اضافة المصدر الى
المفعول ولئن سلمنا ان المصنف اراد بالصفة ما قام بالموصوف لكن لا نسلم قيام العرض بالعرض
لجواز ان يريد المصنف بالصفة الوصف على ما تقدم لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف
بالصحة والفساد والبطلان والفسخ والاقالة الى غير ذلك كذا في غاية البيان هذا شروع في المشروط
بعد بيان الشروط وهي لغة مصدر غير مستعمل هو التصلية فالاصل الصلاة وهو العظم الذي عليه

الاثنان او الدعا فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة للمعنى بالكلية وعلى الثاني المنقولة الزائدة
المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان تكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول لما غلب في غير الموضوع
له لعلاقة كذا في القهستاني وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب فيكون على تقدير
مضاف تقديره صفة اجزاء الصلاة فلبعض الاجزاء صفة الفرضية كالقيام ولبعضها الوجوب كالتشهد
ولبعضها السنية ولبعضها الندب وانما قدرنا المضاف لان المقام مقام بيان صفة الاجزاء لا صفة
نفس الصلاة وفي السراج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن و
هو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا
بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة الخ والمحل للشيء هنا هو
الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب
الاوقات ومعنى صفة الصلاة ماهية الصلاة انتهى **من فرائضها** التي لا تصح بدونها اشار بمن التبعيضية
الى ان لها فرائض اخر كما سيأتي في قول الشارح وبقي من الفروض الخ وعدل عن الاركان الى الفرائض الاعم ليشمل الفرض
الثاني وهو **التحريمة** من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فان بها
تحرم الاشياء المباحة ذكره القهستاني والتاء فيها للمبالغة وقيل للوحدة وقيل للنقل من الوصفية
الى الاسمية والاول اظهر كما في البرجندي لكن جزم في الدرر وغيرها بانها لتحقيق الاسمية قائما فيما
يفرض فيه القيام كالفرض والواجب وسنة الفجر عند القدرة **وهي شرط** في غير جنازة اما فيها فهي
ركن اتفاقا فكيفية تكبيرها انها على القادر متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض به الضمير راجع بمعنى
الكون شرطا وهو الشرطية اذ الذي يفتى به الحكم الشرعي والشرط نفسه ليس حكما شرعيا وانما الحكم الشرعي
كونه شرطا فيجوز تفريع على كون التحريمة شرطا لكن هذا يقتضي صحة بناء اي صلاة على تحريمة اي
صلاة وبه قال صدر الاسلام بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لتاخير السلام وعدم كون
النفل بتحريمة مبتداة لا فرض على فرض لان المطلوب في الفرض تعيينه وتمييزه عن غيره بلخص
اوصافه وجميع افعاله وان يكون عبادة على حدة او نفل لانه بناء قوي على ضعيف ويلزم ان يكون
النفل مع ذلك الفرض عبادة واحدة كما في النفل على الظاهر مقابله ما تقدم عن صدر الاسلام من جواز البناء
مطلقا لما علمت انها شرط كالطهارة كذا في البحر وعلى القول بشرطيتها تقتضي ان لا يراعى لها الشروط ولكن
لاتصالها بالاركان روعي لها الشروط لا لانها ركن وقد يقال الضمير راجع الى المراعاة المفهومة من روعي
يعني منع الزيلعي مراعاة الشروط لها حيث قال وقول من استدل على ركنيتها بانها يشترط لها ما يشترط
للصلاة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها جاز ثم رجع الى الاي القول بالمراعاة
حيث قال ولئن سلم اشتراط ذلك للتحريمة فليس ذلك لعينها وانما هو لما يتصل بها من الاركان قال في
التلويح ومقتضى العطف في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى المغايرة وهي وان كانت ثابتة على القول بركنيتها
ايضا لجعله من عطف الكل على الجزء لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة فلزم ان لا يكون التكبير
منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا
مراعاتها والا فهو ممنوع فحينئذ تقديم المنع على التسليم اولى انتهى فلذا قال الشارح نعم في التلويح
تقديم المنع على التسليم اولى لكن هذا يقتضي انه استدراك على الزيلعي وليس كذلك فان الزيلعي
موافق لما نص عليه في التلويح من تقديم المنع على التسليم كما علمت وانما هو استدراك على من قدم التسليم
على المنع كما تقدم نقله في صدر عبارة التلويح وهو قوله ومراعاة الشروط ليس لها بل للقيام المتصل بها
وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فحينئذ تقديم المنع على التسليم اولى انتهى فالاولى ان يقال

لانسلم

لا نسلم مراعاة الشروط لها فانه لو احرم حاملا للنجاسة الخ ولئن سلم فهو ليس لها بل لما اتصل بها من
الاركان فتركيب الشارح غير صحيح لكن نقول الاحتياط خلافه فيتبادر منه ان الاولى تقديم التسليم على المنع خلاف
ما في التلويح وليس بمراد بل مراده انه يفهم من تعبير التلويح بالاولوية انه يجوز العكس وهو تقديم التسليم
على المنع في البحث فيلزم عليه هنا القول بمنع مراعاة الشروط للتحريمة والاحتياط خلافه ثم استشهد على
ما اختاره من مراعاة الشرائط بقوله وعبارة البرهان وانما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا باعتبار ركنيتها
بل باعتبار اتصالها بالقيام الذي هو ركنها **ومنها القيام** لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين وهو لغة
الانتصاب وعرفا استواء الشق الاسفل والاعلى بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه
ومندوبه بقدر القراءة فيه قال القهستاني فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول
القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه وذكر في الاسرار ان القيام انما يجب لتحصيل القراءة التي هي
ممتدة وبالاقتداء تسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما لو ادرك الامام في الركوع لكن في التمرتاشي واختلفوا
في ان القيام في حق اللاحق هل هو متقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيهما من مقدار ثلاث آيات ولا
طلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كذا في القنية
فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه قنية **في فرض**
وملحق به كنذر وسنة فجر في الاصح **لقادر عليه** على السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه
قاعدا لانه اقرب الى التشبه بالسجود من ايماء القائم ولان القيام ليس معتبرا بدون السجود فاذا سقط
الاصل سقط التابع ضرورة ولهذا اسقط الركوع حين سقط عنه السجود وهذا هو المشهور المعروف عند اهل
المذهب وقال الامام خواهر زاده وغيره انه بالخيار ان شاء صلى قائما بالايماء وان شاء قاعدا ايماء وقال
زفر والثلاثة يلزمه ان يصلي قائما لانه ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كذا في شرح المنية وكذا من يسيل
جرحه لو سجد ندب ايماؤه قاعدا ويجوز ايماؤه قائما ولا يجوز ترك السجود لانه لو سجد يلزم فوات الطهارة
بلا خلف وبالسجود والركوع اذا فات يخلفه الايماء وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه لو قام او يسلس بوله لان
ترك القيام اهون من تحمل الحدث ولو صلى قائما لا يجوز او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة اصلا
فيه تنبيه على ان القراءة اقوى من القيام وان كانت ركنا زائدا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام
الخروج للجماعة صلى في بيته قائما به يفتى قال في الخلاصة وصححه قال في البحر وهو الاشبه لان القيام فرض فلا
يترك لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها واختار في منية المصلي قولا ثالثا وهو انه
يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع خلافا للاشباه حيث جزم بالصلاة قاعدا وصححه
الزاهدي قال لان الفرض يتقدر بقدر حاله عند الاقتداء حلبي الكبير **ومنها القراءة** لقادر عليها كما سيجيء وهو ركن
زائد عند الاكثر قال العلامة ابن امير حاج واختلف في كون القراءة ركنا فذهب الغزنوي صاحب الحاوي
الى انها ليست بركن والجمهور على انها ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد
وهو ما سقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة ركنا من هذا القسم لسقوطها عن المقتدي
بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع انتهى قال في النهر واعترض بان بين تسميته ركنا وزائدا
تدافعا واجيب بانه ركن باعتبار ان انتفاءه يوجب انتفاء الماهية في حال وزائد باعتبار قيامها بدونه في اخرى
فمعنى الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وللقائل ان يقول لا نسلم
انه سقط بلا ضرورة ليلزم كونه زائدا وسقوطه فيما ذكر لضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن ملك انه اصلي
ولو سلم فلا تلزم زيادته الا ترى ان غسل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فالاولى ان يقال الزائد
هو الساقط في بعض الاحوال بلا خلف بخلاف الاصلي انتهى فلذا علل به الشارح فتنبه واعترضه بعض

الا فاصل بان قراءة الامام خلف عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ويمكن
ان يجاب بان المراد بالخلف خلف بالنبي بدمن فانه الاصل وههنا ليس كذلك ومنها الركوع بحيث لو مد يديه نال
ركبتيه ولو كان يصلي قاعدا ينبغي ان يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع ومنها السجود لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واختلف في محل اقامة فرض السجود فقال اصحابنا الثلاثة هو
بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة جبهته وقدميه واليدين والركبتين
احتجاجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم الوجه واليدين
والركبتين والقدمين ولنا ان الامر تعلق بالسجود مطلقا من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع
على تعيين الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فنحمله على بيان السنة
عملا بالدليلين كذا في البدايع ولو رفع القدمين في السجود لا يجوز لانه اشبه بالتلاعب ولو وضع قدما
ورفع اخرى جاز مع الكراهة قيل تنزيهية بناء على ان الوضع سنة والاوجه الوجوب فتكون الكراهة
تحريمية والمراد بوضع القدم وضع اصابعها وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع
ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم منه ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون
الاعتماد عليها والا فهو وضع ظاهر القدم وقد جعلوه غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له واكثر الناس
عنه غافلون ذكره الحلبي ووضع اصبع واحد منهما شرط موجها بباطنه نحو القبلة ذكره في الامداد
وتكراره تعبد ثابت بالسنة والاجماع قيل لما اخذ الله الميثاق على ذرية ادم امرهم بالسجود تصديقا لما
قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا
ثانيا شكرا للتوفيق كذا في البحر وقيل لان السجود احب الطاعات الله فجعل اكثر من الركوع كذا في البدايع والمعراج
كعدد الركعات ومنها القعود الاخير والذي يظهر انه شرط لانه شرع للخروج فيرد على من يقول انه شرع
لقراءة التشهد فانه يلزم عليه ان يكون ما شرع لغيره اكد من ذلك الغير كما في النهر كالتحريمة للشروع
وصحح في البدايع انه ركن زائد وقيل اصلي بحيث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود الاول من الركعة
الاولى لان السجود الثاني تكرار للاول واما اذا حلف لا يصلي صلاة يحنث بالرفع من السجود
الاول من الركعة الثانية دون التوقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة
افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك انتهى لانه من باب الاستراحة فتمكن الخلل في كونه ركنا
اصليا كذا في البدايع ملخصا وفي السراجية لا يكفر منكر فرضيته لانه قيل بوجوبه واما منكر اصله فينبغي
ان يكفر لثبوته بالاجماع بل هو معلوم من الدين بالضرورة ذكره المحشي قدر ادنى قراءة التشهد الى
عبده ورسوله وهو الاصح وقيل قدر ما ياتي فيه بالشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم
كالركوع ذكره القهستاني بلا اشتراط موالاة وعدم فاصل عطف تفسير لما في الولوالجية صلى اربعا
وجلس لحظة فظنها ثلاثا فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فان كان الجلستين قدر التشهد صحت وان لم
يكن كذلك لا يصح ومنها الخروج بصنعه كفعله المنافي لها بعد تمامها وان كره تحريما بناء على تخريج ابي
سعيد البردعي فانه فهم من قول ابي حنيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية بان الخروج بصنعه فرض
وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها انه ليس بفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل
المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد البردعي وهو غلط لانه لو كان فرضا
لاختص بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة فانه قد يكون بالحدث العمد والكذب وكونهما فريضة من
فرائض الصلاة في غاية القبح اقول الفرض انما هو الخروج الذي هو مسبب عن الفعل لا الفعل الذي هو
سببه ولا يلزم من قبح السبب قبح للمسبب كالحدود والقصاص وضمان العدوان ولئن سلم ان

الفعل

الفعل هو الفرض فانما هو فرض من حيث انه سبب الخروج من الصلاة لا من حيث انه كذب او حدث حلبي
كبير فلذا قال الشارح والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعي وغيره واقره المصنف وفي المجتبى وعليه
المحققون من اصحابنا لان الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة كذا في البحر وبقي من الفروض تمييز المفروض
اي تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه منها حتى لو لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض
على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها
فريضة ومنها سنة ولم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان
بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض
من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته ايضا كذا في البحر وبه تعلم ان
المراد بالمفروض من الصلوات لا المفروض من اجزاء الصلاة وينبغي ان يراد بالمفروض ما يشمل الواجب لما
تقدم من وجوب تعيينه باخص اوصافه كالمفروض وهو يستلزم وجوب تمييزه عن غيره كما هو ظاهر
ذكره المحشي وترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على ما قبله يعني من الفروض
رعاية الترتيب فيما شرع غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة
حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة
او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كذا في التبيين واتمام الصلاة الاتيان بها تامة بان لا
يترك شيئا من فرائضها والانتقال من ركن الى اخر قاله في البدايع وعلله بقوله لانه وسيلة الى الركن
فكان في معنى الركن لكن عده في المنية من الواجبات حيث قال فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا
ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده
وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من فرض الى غير فرض وكذا اذا سجد
ثلاث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة او نحو ذلك حلبي كبير ومتابعة لامامه
في الفروض وصحة صلاة امامه في رايه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته في الجهة وهو محمول على مسئلة
التحري والا فالمصلي داخل الكعبة او خارجها في المسجد يجوز ان يخالف امامه في الجهة وعدم تذكر فائتة
وعدم محاذاة امراة بشرطهما اما في الاول بان يكون صاحب ترتيب وفي الوقت سعة واما في
الثاني بان تكون المحاذات في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء ونوى الامام امامتها وتعديل
الاركان عند الثاني هو لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة
قدر تسبيحة كذا في القهستاني والمراد بالفرض العملي كما في النهر عن الفتح وقول ابي يوسف بفرضية
الطمانينة في القومة والجلسة يقتضي افتراضهما ايضا عنده واليه يشير تعبيره بصيغة الجمع في
قوله وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاث قال العيني وهو المختار بل نقله الطحاوي عن علمائنا
الثلاث كما في البحر وامير حاج وهو المختار كما في مجمع الانهر عن رمز الحقائق وبه اندفع ما في النهر
من قوله فما زعمه العيني لعمر الله لم ار من عرج عليه حتى اوله بعض العصريين بالمختار من قوليه واقره
المصنف وبسطناه في المراقي وشرط في ادائها اي هذه الفرائض قال وبه اي بذكر هذا الفرض وهو
الاختيار الاتي في المتن وكان عليه ان يذكر هذا قبيل قوله ولها واجبات ليسلم من عود الضمير على
المتاخر الموجب لركاكة التركيب بلغت نيفا وعشرين اراد احدى وعشرين ثمانية في المتن وثلاثة
عشر في الشرح وقد نظم الشرنبلالي في شرح الوهبانية للتحريمة عشرين شرطا ولغيرها وهو كصلاة
ثلاثة عشر فقال ٭ شروط لتحريم حظيت بجمعها ٭ مهذبة حسنا مدى الدهر تزهو ٭
شروط مبتدا سوغ الابتداء به قصد التعميم وقوله حظيت بتاء الخطاب والبناء للمجهول خبره

وقوله مهذبة بالرفع خبر بعد خبر و بالنصب حال من الهاء في يجمعها وقوله حسنا منصوب على التمييز
او صفة محذوف وقصره للضرورة وقوله تزهو من باب خضع وزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها او
حسنها كذا في القاموس ﴿دخول الوقت واعتقاد دخوله﴾ ﴿وستر وطهر والقيام المحرر﴾
دخول الوقت يعني يشترط لصحة تحريمة صلاة تتوقف على دخول الوقت كالمكتوبات وسننها
دخول الوقت اما على القول بركنيتها فظاهر واما على القول بشرطيتها فلاتصالها بالاركان فخرج
النوافل غير الراتبة وقوله واعتقاد دخوله لانه اذا شك فيه لم يجزم بما نوى ولو تبين دخوله لا تنقلب
صلاته جائزة وقوله وستر وطهر يعني يشترط لصحة التحريمة الطهارة من الحدث والخبث ويشترط
ايضا اعتقاد الطهر حتى لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث
فظهر انه متوضئ لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا تنقلب
جائزة اذا ظهر خلافه كذا في البحر وينبغي ايضا ان يعتقد اشتراط الستر حتى لو صلى على ظن انه مكشوف
العورة ثم ظهر انه مستور لا يجزيه لهذه العلة والقيام المحرر اي غير المتنفل القادر عليه فالمحرر هنا ان يكون
ناطقا بالتحريمة حال القيام او قربه منه بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه انتهى فقال
﴿ونية اتباع الامام ونطقه﴾ ﴿وتعيين فرض او وجوب فيذكر﴾ قوله ونية اتباع الامام اي
متابعته قوله ونطقه اي والنطق شرط بل هو عين التحريمة فمن همس بها او اجراها بقلبه لم تكن
شيئا وكذا جميع اقوال الصلاة سوى النية كالثناء والتعوذ والقراءة ونحوها لكن في قوله بل هو عين التحريمة
نظر فان النطق مصدر والتحريمة منطوق وقوله سوى النية لا حاجة اليه لان النية من افعال القلب
لا من اقوالها فلم يتناولها المستثنى منه ليحتاج الى اخراجها ولئن كان المراد التلفظ بها بناء على
استحباب المشايخ ذلك فلا يصح استثناؤها كما لا يخفى وقوله وتعيين فرض انه ظهر او عصر او وجوب
اي تعيين الواجب انه وتر او نذر او ركعتي طواف الى غير ذلك وقوله فيذكر اي ينطق بلسانه بعدما
نوى بقلبه الصلاة اي ينطق بالتحريمة ﴿بجملة ذكر خالص عن مراده﴾ ﴿وبسملة عربا ان هو يقدر﴾
قوله بجملة ذكر يتعلق بنطقه انتهى اقول الاولى ان يتعلق بقوله فيذكر لانه بمعنى ينطق وتعليقه
بالاول يلزم عليه الفصل بين المتعلق والمتعلق بالاجنبي وهو قوله وتعيين فرض او وجوب واشتراط
الجملة لصحة الشروع هو ظاهر الرواية عن الامام نقله في البحر بدونه قال ابو يوسف ومحمد فالاكمل
وروى الحسن عن الامام صحة الشروع بقوله الله وقوله خالص عن ليلا يشمل نحو الاستغفار
كقوله اللهم اغفر لي وقوله وبسملة بالجر عطف على مراده يعني وخالص عن بسملة قال الناظم
الصحيح انه لا يصح الافتتاح بها كما في العناية وقوله عربا بالمد نعت لجملة لا للبسملة اي فيذكر
بجملة ذكر عربية اي كائنة من لغة العرب فلا يصح شروعه بالفارسية ولا قراءته بها في الاصح
من قولي الامام الاعظم ان قدر على العربية انتهى ملخصا فقال
﴿وعن ترك هاء او الها جلالة﴾ ﴿وعن مد همزات وباء باكبر﴾ قوله وعن ترك هاو
قال الناظم المراد بالهاوي الالف الناشئ بالمد الذي في اللام الثانية في الجلالة فاذا حذفه
الحالف او الذابح او المكبر للصلاة او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته
وصحة تحريمته فلا يترك ذلك احتياطا قوله وعن مد همزات يعني عند همزة الله او اكبر او الرحمن
او الجبار لا يكون شارعا وتبطل الصلاة بحصوله في اثنائها وقوله وباء باكبر قال الناظم وعند
الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض او اسم للشيطان فتثبت
الشركة فتنعدم التحريمة ﴿وعن فاصل فعل كلام مباين﴾ ﴿وعن سبق تكبير ومثلك يعذر﴾

قوله

قوله وعن فاصل عطف على قوله عن مراده وقوله فعل بدل من فاصل وقوله كلام بدل بعد بدل وقوله
مباين نعت لفاصل الشامل لقسميه فيكون نعتا للكل من قسميه يعني وخالص عن فاصل مباين
للصلاة سواء كان فعلا او كلاما بين التحريمة والنية قال الناظم والفعل الخالص بين النية و
التحريمة كما اذا نوى ثم عبث بثيابه او ببدنه كثيرا او كل ما ينافي الصلاة واما المشي الى المسجد بعد النية
والوضوء فليسا مما نحن فيه قوله وعن سبق تكبير يشمل سبق الامام به بان فرغ من التكبير قبل فراغ
امامه منه لم يصح شروعه ويشمل تقديم التكبير على النية فلا يصح الشروع اذ لا تعتبر النية المتاخرة
عن التحريمة في ظاهر الرواية وقوله ومثلك يعذر يعني انت تعذر اذا رايت في النظم معنى بعيد الاخذ
من اللفظ ﴿فدونك هذي مستقيم القبلة﴾ ﴿لعلك تحظى بالقبول وتشكر﴾
قوله فدونك هذي اي خذ هذه المذكورات وقوله مستقيم القبلة يعني من شروط التحريمة استقبال
القبلة مع القدرة على الاستقبال اما على القول بركنيتها فظاهر واما على القول بشرطيتها فلاتصالها
بالاركان كما تقدم ملخصا ﴿فجملتها العشرون بل زيد غيرها﴾ ﴿وناظمها يرجو الجواد فيغفر﴾
﴿والحقتها من بعد ذاك لغيرها﴾ ﴿ثلاثة عشر للمصلين تظهر﴾
قوله والحقتها الضمير للشروط اي من بعد بيانها الحق بيانا لغير التحريمة الذي تقدم بيانه
﴿قيامان في المفروض مقدار آية﴾ ﴿وتقرا في ثنتين منه تخير﴾ المراد بالمفروض ما يفترض فيه
القيام فيشمل الواجب وسنة الفجر وكذا القعود فيما يجوز فيه القعود ويفترض ان يكون مقدار آية وقوله وتقرا
في ثنتين منه تخير قال الناظم ضمير منه للمفروض فان فرض القراءة فيه في ركعتين غير متعينتين فالتخيير
لايقاع المفروض فيما يصح فيه وان كان تعيين الاوليين واجبا للقراءة فان المقام لبيان ما به تصح الصلاة
انتهى وانه جرى على قول من قال انها تفترض في ركعتين غير متعينتين ذكره في البدائع انتهى فقال
﴿وفي ركعات النفل والوتر فرضها﴾ ﴿ومن كان موتما فعن تلك يحظر﴾ قوله وفي ركعات
النفل والوتر خبر مقدم وفرضها مبتدا مؤخر اي فرض القراءة كائن في جميع ركعات النفل لان
كل ركعتين منه صلاة على حدة والوتر لانه شابه السنن من حيث انه لا يؤذن له ولا يقام واعلم ان
حكم المنذور حكم النفل حتى لو نذر اربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة في اربعها لانه نفل
في نفسه ووجوبه عارض قوله ومن كان موتما الخ اي والموتم محجور عليه عن القراءة فتكره وقراءة
الامام له قراءة قاله الناظم ﴿وبعد قيام فالركوع فسجدة﴾ ﴿وثانية فرض عنها التاخر﴾
قوله وبعد قيام الخ قال الناظم هذا اشارة الى ان ترتيب ما شرع في ركعة غير مكررة فرض وقوله
فسجدة المراد بها المعتبرة على التحقيق بوضع الجبهة واليدين والركبتين وباطن اصابع الرجلين وقد
اختاره الناظم في نور الايضاح موافقا لابن الليث مخالفا للمذهب ثم قوله وثانية مبتدا وجملة قد
صح اعتراض وعنها متعلق بتوخر وجملة توخر خبر المبتدا يعني والسجدة الثانية توخر عن السجدة
الاولى من اي ركعة كانت ولو الى اخر الصلاة قال الناظم هذا بيان لصحة الصلاة مع تاخير السجدة
الثانية عن محلها لان مراعاة ترتيبها واجبة وفيه اشارة الى افتراض الفصل بين السجدتين
وقدره الى قرب القعود في الاصح ﴿على ظهر كف او على فضل ثوبه﴾ ﴿اذا تطهر الارض الجواز مقرر﴾
قال الناظم اي كف نفسه متعلق بقوله فسجدة فانه اذا سجد عليه او على طرف ثوبه او كور عمامته يصح
اذا طهر محل وضعه ويكره اذا كان بغير عذر وفيه اشارة الى وجدان حجم ما يسجد عليه اذ هو شرط
له وقوله اذا تطهر الخ قال الناظم وطهارة محل السجود لان السجود عليه انتهى فقال
﴿سجودك في عال فظهر مشارك﴾ ﴿لسجدتها عند ازدحامك يغفر﴾ قال الناظم فيه اشارة

الي ان مطلق محل الارتفاع للضرورة لا يضر علي القدر اللازم للجواز وهو مقدر بنصف ذراع فالزايد
عليه لا يضر لعذر وهذا الشرح في غاية الاجمال قوله فظهر مشارك اشار به الي ان السجود علي ظهر
انسان شرطه ان يكون مصليا او ان تكون تلك الصلاة صلاة الساجد وان يكون المسجود علي
ظهره ساجدا او ان يكون علي الارض وان لا يجد الساجد فرجة
اداؤك افعال الصلاة بيقظة وتمييز مفروض عليك مغرر قوله بيقظة حال من الافعال
فان نام قبل وجودها فوجدت وهو نائم لم تعتبر واشترطنا معرفة حقيقة ما في الصلاة من مفروض
ليتميز عن غيره كتمييز ركعات الفرض عن ركعات السنة واما تمييز ما اشتملت عليه الركعات من فرض
وسنة فليس شرطا وقد تقدم ويختم افعال الصلاة قعوده وفي صنعه عنها الخروج محرر
قال الناظم والخروج بصنع المصلي فرض عند الامام الاعظم وهو المحرر عند المحققين من ايمتنا
وقد بسطنا الكلام عليه في رسالة سميتها المسائل البهية الزكية علي الاثني عشرية انتهى وقد تقدم
انه ليس بفرض الاختيار اي الاستيقاظ تعتبر باللازم فانه يلزم من الاختيار الاستيقاظ اما لو ركع
وسجد ذاهلا كل الذهول اجزاه وهل الناعس كذلك يراجع فان اتي بها او باحدها بان او قرا او ركع
او سجد او قعد القعود الاخير بالنصب صفة المفعول المطلق نائما لا يعتد بما اتي به بل يعيده ولو القراة
صححه في المبتغي والمحيط واختاره فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرها لان الاختيار شرط اداء العبادة
ولم يوجد حالة النوم وقيل يعتد بها واختاره ابو الليث لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في حق
الصلاة تعظيما لامر المصلي والقراة ركن زايد يسقط في بعض الاحوال فجاز ان يعتد بها مع النوم
قال في الفتح والاوجه ما اختاره الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف
الا ترى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه انتهى واما القعدة الاخيرة فقال
العلامة عبد العزيز البخاري لا نص فيها عن محمد وقيل انها يعتد بها في الفرض لانها ليست بركن
ومبناها علي الاستراحة فلا ينافيها النوم فيجوز ان تحسب من الفرض بخلاف ساير الافعال فان
مبناها علي المشقة فلا تتادي حالة النوم شرح المنية لابن امير حاج في الاصح وقد علم منه ان
التصحيح المذكور في كلام الشارح مختص بالقراة فقط واما القعدة فلم ينص احد علي تصحيحها
بل قال في الفتح وما في المنية هو المشهور انتهى فكان علي الشارح ان يتبعه وان لم يعده تفسد
لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو اتي النايم بركعة تامة
تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض ولو ركع او سجد فنام فيه اجزاه لحصول الرفع
والوضع بالاختيار ولها واجبات لا تفسد بتركها اشار به الي الرد علي القهستاني حيث قال تفسد
ولا تبطل انتهى قال الحموي في شرح الكنز والفرق بينهما ان الفاسد ما فات عنه وصف مرغوب والباطل
ما فات عنه شرط او ركن وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازا انتهى ووجه الرد ان ايمتنا لم يفرقوا
في العبادات وتعاد وجوبا في العمد والسهو ان لم يسجد له اي للسهو وان لم يعدها يكون فاسقا
اثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها الظاهر انه يشمل نحو مدافعة الاخبثين
مما لم يوجب سجودا وان النقص اذا دخل صلاة الامام ولم يجبر وجب الاعادة علي المقتدي ايضا
فانه يستثنى منه الجمعة والعيدين اذا اديت مع كراهة التحريم الا اذا اعادها الامام والقوم جميعا
فليراجع انتهى وكذا اذا اديت مع ترك سنة تسن اعادتها او مستحب تستحب اعادتها وكذا اذا اديت
مع فعل مكروه تنزيها فالاولى اعادتها كذا في الحواشي والمختار انه جابر للاول لان الفرض لا يتكرر
ومن المشايخ من قال الفرض هو الثاني وهذا يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن

لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما
علم سبحانه انه سيوقعه كذا في الفتح بحر وهي علي ما ذكره اربعة عشر قراءة فاتحة الكتاب فيسجد للسهو
بترك اكثرها لانه يكون تاركا لها حكما لا اقلها لانه لا يكون تاركا لها لا حقيقة ولا حكما قال في الظهيرية هذا
اذا تركها وكان يحفظ باقيها والا فلا انتهى قال في النهر ولم ار لهم ما اذا ترك النصف انتهى لكن في المجتبى
يسجد بترك آية منها وهو اولى وقوله قلت الي قوله فليحفظ من ملحقات النسخة الثانية وعليه فكل آية
واجب ككل تكبيرات عيد وتعديل ركن واتيان كل واجب عطف علي كل وترك تكرير كل من الواجبات كما يأتي
فليحفظ وضم اقصر سورة كالكوثر او ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر
ثم ادبر واستكبر وكذا لو كانت الاية او الايتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي حيث قال وبه يخرج
عن الكراهة المذكورة ولم يدخل في حد الاستحباب فيكون فيه كراهة تنزيهية والمراد من الاستحباب
السنة كما في اكثر الكتب لان الواجب هو ضم السورة او الايات الي الفاتحة في الاوليين من الفرض وهل يكره
في الاخريين قال في البحر عن فخر الاسلام السورة مشروعة في الاخريين نفلا وفي الذخيرة انه المختار وفي
المحيط انه الاصح انتهى لكن عند قول الكنز وتسمية الاوليين اكتفي بالفاتحة علي ان الاولي الاكتفاء بالفاتحة
فيكون الضم خلاف الاولي وهو مرجع كراهة التنزيه فقول الشارح المختار انه لا يكره تحريما وهل المراد
عند الاطلاق والمشروعية لا تنافي المكروه تنزيها وانما تنافي الحرام والمكروه تحريما وفي جميع ركعات النفل
لان كل شفع صلاة ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الاولي الذي هو الصحيح لان كل صلاة واحدة بالنسبة
الي القعدة كما في البحر عند قول الكنز وفرضها التحريمة وكل الوتر لما ظهرت آثار السنة فيه من انه لا يؤذن له
ولا يقام اعطيناه حكم السنة في حق القراة احتياطا وتعيين القراة في الاوليين من الفرض غير عين لكن
تعيينها في الاوليين واجب هو المشهور في المذهب والثاني انها فرض في الاوليين عينا وصححه في البدايع
الثالث ان تعيينها في الاوليين ليس بفرض ولا واجب وانما هو افضل وعليه مشى في غاية البيان وهو
ضعيف بالقول الاول ان اتفقا علي انه لو قرا في الاخريين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو
ان كان ساهيا لكن سببه علي الاول ترك الواجب وعلي الثاني تغيير الفرض عن محله وتكون قراته
في الاخريين قضاء وعلي الثالث لو قرا في الاخريين لا يجب عليه شيء وتكون اداء كذا في نوافل البحر اذا
عرفت هذا فقول الشارح علي المذهب فيه نظر فان صاحب البحر سماه المشهور في المذهب ولا يلزم منه ان
يكون هو المذهب كيف وقد صرح القهستاني بانه قول بعض المشايخ ثم قال والصحيح من مذهب اصحابنا
انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرا في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وتقديم الفاتحة علي
كل السورة فلو قرا حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرا الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود
السهو وكذا ترك تكريرها قبل سورة الاوليين للزوم تاخير السورة بخلاف ما لو قراها قبل السورة
مرة وبعدها اخرى حيث لا يجب السجود وصححه الزاهدي لعدم لزوم تاخير السورة فانه لو جمع بين
بين سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع وبخلاف ما لو كررها قبل سورة الاخريين ان قراها فيهما وكذا اذا قرا
السورة قبل الفاتحة فيهما حيث لا يجب السهو اصلا فان قلت مراعاة الترتيب في سور القران واجبة
وقد عكس الترتيب هنا قلنا ذاك من واجبات القراة لا من واجبات الصلاة وسجود السهو انما
يجب بترك واجب الصلاة بحر من سجود السهو لكن ذكر في المحيط والخلاصة انه لو قرا في ركعة سورة
وفي ركعة فوق تلك السورة او فعل ذلك في ركعة مكروه هذا كله في الفرايض واما في النوافل فلا
يكره ولفظ العتابية وفي النفل لا يكره بكل حال كذا في الفتاوى الصوفية ورعاية الترتيب بين القراة
والركوع واجب لان القراة ركن زايد يسقط بالاقتداء كذا في البدائع وقال الشمني ليس فيما تكرر

فيد يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه
واجب اتفاقا لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن واوردوا النظير بالركوع قبل القراءة وسجدة السهو
لا تجب الا لترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في ركعة
واحدة والظاهر ان المراد بما يتكرر ما يتكرر في الصلاة على سبيل الفرضية اما فيما لا يتكرر وهو تكبيرة
الافتتاح والقعدة الاخيرة ففرض كما مر قال في النهر كذا في الكافي الا انه في سجود السهو منه قال
لو قدم ركنا بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع سجد للسهو لان مراعاة الترتيب واجب
عندنا وفيه تناقض ظاهر وبه استدل صدر الشريعة على ان قيد التكرار لا مفهوم له واجيب
بان معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به اجماعا
فيعيد السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا تفسد الصلاة اذا اعاد الركن الذي اتى به لانه اذا اعاد
فقد ترك الترتيب صورة فيجب سجود السهو وقال في القهستاني الصغير ما ذكر من فرضية الترتيب مسئلة
مختلف فيها قال في الكافي والحراز والذخيرة اختاروا وجوبه انتهى وفي البدائع نسب القول بفرضية
الترتيب لزفر فقط ومثله في الذخيرة وقال في البحر ان المشروع فرضا في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في
كل الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كل ركعة كالسجدة او في الصلاة كعدد
ركعاتها فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وما يتحد في كل ركعة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها
كالركعات او في كل ركعة واجب حتى لو نسي سجدة من الاولى صلبية كانت او تلاوية قضاها ولو بعد
السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه اي التشهد مع القعدة يبطل بالعود
الى الصلبية والتلاوية ولو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من ركوع وسجود او قراءة صلى
ركعة تامة وكذا اشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا انه في ترك الركوع
والقيام انه يصلي ركعة تامة واذا عرفت هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد
في كل الصلاة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين
السجود والمتحد تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب
شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة
قضى الركوع وسجد بعده وان تذكر على القلب بان تذكر في الركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها سجدها وهل
يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا تجب الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض
بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوي قاضي خان انه يعيد معللا بانه انتقض بالعود الى ما قبله
من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر فيما لو تذكر بعدما رفع من الركوع انه يقضيها
ولا يعيد الركوع لانه بعدما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط
الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان اولا وفي كافي
الحاكم ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله تعالى رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد
ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد
فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد
ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد
ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد
وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة كذا في فتح القدير
ثم ان كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا تفسد بتركه الركن الذي هو فيه هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر

ان

ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعي الترتيب المشروط برفضها واما
ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية فان قلت اي سر في جعل الترتيب بين
السجدتين واجبا لا فرضا قلنا السر فيه ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى اسجدوا وتكراره بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم فاذا وجدت الاولى في محلها فقد حصل الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص
ولو فرض الترتيب بين السجدتين لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول ادنى رتبة
من الثاني كذا في الدرر اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه لم تفسد بخلاف
تلك صوابه تينك السجدتين وتعديل الاركان ولم يكن فرضا لانه عليه الصلاة والسلام مكن المسيء
صلاته من اتمامها كذا في البدائع اي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا في الرفع
منهما وكذا نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين على ما اختاره الكمال وتبعه تلميذه ابن امير
حاج وقال انه الصواب لكن المشهور ان مكمل الفرض كالقومة والجلسة واجب لانهما مكملان الركوع والسجود
ومكمل الواجب وهو التعديل في القومة والجلسة سنة وكان على الشارح ان يزيد ويكمل السنة ادب كما
زاده كشهلا في امداده حتى يستقيم استدراكه على الكمال وعن الثاني الاربعة فرض اي التعديل في الركوع
والسجود وفي الرفع منهما حتى تبطل الصلاة بتركه تنبيه حاصله ان تعديل الاركان فيه ثلاثة اقوال
واجب على تخريج الكرخي وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجم الغفير انه واجب
عندهما فرض عند الثاني وحمل ابن الهمام قوله على الفرض العملي وهو واجب ليرتفع الخلاف ويؤيده ان
هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية على ما قالوا ولذا لم يذكر في الاسرار خلاف الثاني والقعود الاول قال
في النهر واختار الكرخي والطحاوي استنانه والاول اصح قال في البدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه
اسم السنة اما لان وجوبه عرف بالسنة اي فيدخل فيه الواجبات نظرا لعموم المجاز كذا في الفتح او لان
المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف انتهى ولو في النفل في الاصح قال مسكين وعند محمد وزفر
والشافعي فرض في الرباعي من النفل قال البرجندي وهو القياس لان كل شفع صلاة وكذا ترك الزيادة
فيه على التشهد يجب ان يرجع الضمير الى القعود الاول في الفرض لان الزيادة في القعود الاول من النفل
مطلوبة وكلامه يوهم خلاف المراد واراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد ذلك لم يفهم حكم القعدة
الثانية التي ليست اخرها لان القعدة الاخيرة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق بثلاث في
الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كذا في المنح
ومفهومه ان كل قعود اخير فرض ويستثنى منه القعود الذي بعد سجود السهو فانه واجب لما تقرر من انه يرفع
التشهد لا القعدة ومعلوم ان التشهد يستلزم القعدة فهي واجبة لكن يرد عليه لو استخلف مسافر
سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه ويرد عليه ايضا ما اذا اقتدى به في ثانية المغرب
مثلا فان الثاني مما عدا الاخير فرض عليه بمتابعة الامام وقد يجاب عنه بانه عارض والتشهدان لقوله
عليه الصلاة والسلام لابن مسعود رضي الله تعالى عنه قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني
فاذا وجب التشهد الاول وجبت قعدته ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا في كل قعدة فيه اشارة الى
التورك على المتن وتعبيره بالتثنية اذ لو افرد لكان اسم جنس شاملا لكل تشهد كما اشار اليه في البحر
في الاصح رد لقول من قال ان التشهد فيما عدا الاخير سنة كما في البحر اذ قد يتكرر عشرا لمن ادرك الامام
في تشهدي المغرب بان اقتدى به في التشهد الاول وعليه اي على الامام سهو فسجد اي المأموم معه
مع الامام وتشهد اي المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم تذكر الامام سجود تلاوة
فسجد اي المأموم معه اي مع الامام لان سجود التلاوة يرفع القعدة وتشهد ثم سجد اي المأموم مع

الامام للسهو لان سجود السهو لا يعتد به الا اذا وقع خاتما لافعال الصلاة وتشهد اي المأموم معه اي مع
الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم قضى اي المأموم الركعتين بتشهد بناء لما تقدم ان المسبوق
يقضي اخر صلاته فاذا اتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتي بركعة ويقعد ووقع له
اي للمأموم كذلك اي مثل ما وقع للامام بان سهى فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة
فسجد وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد قلت ومثل التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها لهما زيد
اربع اخر للامام من انه يسجد للسهو بعد التلاوة وذلك بان تذكر الامام الصلبية بعد القعدة الخامسة
فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد ووقع مثل ذلك للمأموم
فتصير اربعة عشر قعدة لكن هذا انما يكون اذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوة كما هو المفروض في جميع
الصور ولو فرضنا تعدد التلاوية والصلبية لهما الصادق بستين ايضا بان تلا كل منهما القران
كله وترك من كل ركعة صلبية وقد سبق لكل من الامام والمأموم صلبية وتلاوية وبقي لكل منهما
ثلاثة عشر تلاوية لستة وعشرين قعدة وصلبيتان باربع قعدات فتكون لكل ثلاثون والجميع
ستون وقد تقدم اربعة عشر فيكون الجميع اربعة وسبعين ولو فرضنا ادراكه للامام ساجدا ولم
يسجدهما معه فمقتضى القواعد وهو ان من فاته شيء من الصلاة بعد اقتدائه اعاده انه يقضيهما فيزاد
اربع اخر فيكون الجميع ثمانية وسبعين فقد تدبر يا هذه النسخة فوجدناها هي الصحيحة وما وقع
في النسخة التي كتب عليها المحشي وغيره ان يزيد الست ايضا بدل ستون تحريف فانه لا يوافق قوله
الاتي اذا احدها يبلغ ٩٠ ٣ من ضرب خمسة قعدة المغرب الخ واما على ما حررناه من النسخ الصحيحة
فيوافق ولم ار من نبه عليه والله اعلم واشار بقوله ولفظ السلام الى ان الالتفات يمينا وشمالا
سنة لا واجب وان لفظ اخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه انتهى كذا في البحر
ولو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط اقول ولا يرد سلام الجنازة الذي
هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في الصلاة المطلقة كذا في القهستاني مرتين فالثاني واجب
على الاصح برهان دون عليكم فانه ليس بواجب وتنقضي القدوة بالاول لانقطاع التحريمة لان
التسليمة الاولى للخروج والثانية للتسوية وترك الجفا انتهى جوهرة قبل عليكم على المشهور عندنا
وقيل بعده كما تعلم من القهستاني خلافا للتكملة وقوله فلو اتم به الى قوله ذكره الرملي موجود في
بعض النسخ وليست في نسخة المؤلف المرجوع اليها بعد قوله عليكم لم تجز وهل تنقطع التحريمة
بالاول ام بالثاني جزم في الجوهرة والبرهان وغيرهما بالاول وصحح شارح التكملة الثاني
وعليه فيصح الاقتداء قبله والمعتمد عند الشافعية انه لو اقتدى به بعد شروعه في السلام وقبل
عليكم لم تصح القدوة ذكره الرملي الشافعي في باب سجود السهو وقنوت الوتر وهو مطلق الدعا
هذا هو الواجب عند الامام اما خصوص اللهم انا نستعينك الخ فسنة كما في النهر وعندهما هو سنة
كالوتر كما في البحر وكذا تكبير قنوته وتكبير ركوع الثالثة بلحي وتكبيرات العيدين كلها او بعضها
وكذا تكبير ركوع ركعة الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه لكن الاشبه وجوبه اي لفظ التكبير في
افتتاح كل صلاة عيدا كان او غيره بحر فليحفظ والجهر للامام والمنفرد مخير والجهر افضل ولكن لا
يبالغ مثل الامام لانه لا يسمع غيره والاسرار للكل اماما كان او منفردا فيما يجهر فيه او يسر قال في
النهر هذا لف ونشر مرتب وهو واجب للمواظبة واجمله اعتمادا على ما سياتي ونفي من الواجبات اتيان
كل واجب او فرض في محله فلو اتم القراة فمكث متفكرا سهوا ثم ركع فقد اخر الفرض عن محله او تذكر
السورة راكعا فضمها قائما فقد اخر الواجب وهو السورة عن محله ففيه لف ونشر مشوش اعاد

الركوع لان الترتيب بينه وبين القراءة فرض على ما في الامداد او لان الركن المتذكر فيه قبل الرفع منه
يقبل الرفض كما تقدم في عبارة البحر عن قاضي خان وسجد للسهو وقوله او ترك تكرير ركوع وتثليث
سجود وترك قعود قبل ثانية او رابعة وكل زيادة تتخلل بين فرضين مكرر مع قوله اتيان كل واجب
او فرض في محله لما علمت من ان عدم اتيانه في محله صادق بتأخيره عن محله من غير فصل بفعل اجنبي
كمسئلة التفكر او مع الفصل كمسئلة تأخير السورة عن الركوع وتكرير الركوع فيه الفصل بالركوع الثاني
بين الاول والسجود وتثليث السجود فيه الفصل بين السجود والقيام او القعدة والزيادة المتخللة بين
فرضين فيها الفصل بين الفرض الاول والثاني فما تقدم اعم مما هنا فما هنا تكرار محض ولا نكتة هنا
في عطف الخاص على العام على ان تكرير الركوع وتثليث مكرر مع قوله كل زيادة الخ الا ان يقال ما هنا من ذاك
لانه عطف العام على الخاص فالخاص وقع موقعه بالنسبة الى هذا العام لكن علمت انه مكرر بالنسبة
الى العام المتقدم وانصات المقتدي فلو لم ينصت وقرا يجب عليه اعادة الصلاة ولا يبالي في حقه
سجود سهو ان قرا سهوا لانه لا سهو على المقتدي وانصات المقتدي ومتابعة الامام يعني في المجتهد
فيه كالزيادة على ثلاث في تكبيرات العيدين لا في المقطوع بنسخه او بعدم سنيته كقنوت فجر فانه
على تقدير سنيته مقطوع بنسخه وعلى تقدير انه كان دعاء على قوم شهرا مقطوع بعدم سنيته فانه مثال
للمقطوع بنسخه او بعدم سنيته على سبيل البدل وانما تفسد بمخالفته في المفروض من الاركان والشروط
لا في غيرهما كما بسطناه في الخزائن حيث قال ومتابعة الامام تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب انتهى
وفي الضياء ان ما كان واجبا لغيره لا سهو فيه كترك سجدة السهو والتلاوة وتكبيرات العيدين
وكذا الطمانينة وغيرها انتهى ومن قوله قلت فبلغت اصولها نيفا واربعين وبالبسط اكثر
من مائة الف اذ احدها يبلغ ٩٠ ٣ من ضرب خمسة قعدة المغرب اي من كل قعدة بتشهدها
وترك نقص منه صوابه كل قعدة مما تقدم فرضه وزيادة فيه اي في اثناء كل او عليه اي بعد تمام كل
في ثمانية وسبعين كما مر تصويرها والتتبع ينفي الحصر فينتصر فيلغز اي واجب يتنوع ٩٠ ٣
واجبا لو فرضنا ان الامام كانت تلاوته الاربعة عشر اية السجدة في الاولى ثم تلاها في الثانية والثالثة
في كل منهما الاربعة عشر اية السجدة وفرضنا ان المؤتم ايضا كانت تلاوته الاربعة عشر اية السجدة في
الثانية ثم تلاها في الثالثة ايضا زيد للامام ستة وخمسون وللمؤتم ثمانية وعشرون فاذا جمعناها
مع الثلاثمائة والتسعين تبلغ اربعمائة واربعة وسبعين فيلغز اي واجب يتنوع اربعمائة واربعة
وسبعين واجبا وحيث كان الامر فرضيا فليفرض الزكي في كل واجب ما شاء فلربما تقرب ان يبلغ
ما ذكره الشارح الى هنا لم يوجد في نسخة الشارح المرجوع اليها بل في هامش النسخة الاولى
وسننها ترك السنة لا يوجب اي لا يقتضي فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف
فلو مستخفا يأثم ويجب ان يراد بالاستخفاف التهاون وانها شيء لا يعبأ به في نظر الشارع اذ لو
اريد به الاستخفاف بالشارع كان كفرا قال في البزازية لو لم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف وقالوا
الاساءة ادون من الكراهة ثم هي على ما ذكره ثلاثة انث لفظ العدد لحذف المعدود وعشرون رفع
اليدين للتحريمة في الخلاصة ان اعتاد تركه لان الاعتياد يؤذن بالاستخفاف بها اثم وان لم
وان لم يعتده اساء كما تقدم ونشر الاصابع ظن بعضهم ان المراد بالنشر التفريج وهو غلط بل المراد
به النشر عن طي يعني يرفعهما مضمومتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع الى القبلة فكذا قال
اي تركها بحالها وان لا يطاطئ راسه عند التكبير فانه بدعة وجهر الامام بالتكبير بقدر حاجته
للاعلام بالدخول والانتقال وكذا جهره بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه والثناء والتعوذ

عن الثوري وعطاء وجوبه لظاهر الاية نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة صارفا
عنه بل يصح شروع كوجوب معه وبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز
فالله اعلم بالصارف لانهم لم يبينوا سند الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره ولا اشكال على
القول بانه لا يحتاج الى سند لانه يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم قال في الفتح
وقد يقال هو تعليم الاعرابي ولم يذكرها وقد يجاب بان تعليمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها
وهي ليست من واجبات الصلاة بل من واجبات القراءة او ان كونها تقال عند القراءة كان ظاهرا فاغنى
عن ذكره له ملخصا من الفتح وغيره والتسمية والتامين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا
فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه زاد في مجمع الروايات وما تاخر
والمراد من الموافقة الاخلاص والثقة بالله تعالى لا الموافقة في التلفظ بها في وقت واحد قاله
الازهري غفر له دعاء له وغفره دعاء عليه لان الغفر هو الاعدام ذكره في الامداد وكونهن سرا اي
هذه الاربعة كل واحدة منها تكون سرا وهي سنة اخرى مستقلة لكل مصل للنقل المستفيض ووضع
يمينه على يساره وكونه تحت السرة للرجال لقول علي رضي الله عنه من السنة وضعهما تحت السرة
ثم بعد اثبات الحكم بقول علي رضي الله تعالى عنه ابدا حكمة في عدم ارسالهما بقوله ولخوف اجتماع الدم في
رؤس الاصابع وتكبير الركوع وكذا الرفع منه بحيث يستوي قائما وتسبيح فيه ثلاثا فيه انه ينبغي ذكره
بعد قوله وتكبير الركوع والصواب كجعله واخذ ركبتيه بيديه في الركوع وتفريج اصابعه للرجل ولا يندب
التفريج الا هنا والضم الا في السجود وتكبير السجود وكذا نفس الرفع منه بحيث يستوي جالسا
وكذا تكبيره وكذا ينبغي ذكر قوله والتسبيح فيه ثلاثا بعد قوله وتكبير السجود كما تقدم نظيره في الركوع
ووضع يديه وركبتيه في السجود فلا يلزم طهارة مكانهما عندنا بجعل الا اذا سجد على كفه كما مر في
باب شروط الصلاة وافتراش رجله اليسرى في تشهد الرجل والجلسة بين السجدتين ووضع يديه
فيهما على فخذيه كالتشهد المتوارث وهذا مما اغفله اهل المتون والشروح كما في امداد الفتاح للشرنبلالي
قلت وياتي في الاصل الاتي معزيا للمنية حيث قال ويضع يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلي وامر
بالفهم بقوله فافهم للتيقظ والحذر عن مثل الوقوع فيما وقع فيه الشرنبلالي من دعواه اغفال جميع
المتون اياه مع انه مذكور في متن تقراه الاطفال لكن لا تعاب بمثل هذا فان الانسان محل الغفلة والنسيان
واول ناس اول الناس والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاخيرة وفرض
الشافعي قول اللهم صل على محمد ونسبوه اي نسبه الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر ابن المنذر والخطابي
والبغوي وابن جرير الطبري الى الشذوذ ومخالفة الاجماع لكن ورد عن بعض الصحابة وبعض التابعين
ما يوافق قول الشافعي رضي الله تعالى عنه كذا في البحر والدعاء بما يشبه الفاظ القرآن والسنة لا سوال من العباد كما سياتي
تفصيله وبقي بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت على قول والتسميع للامام والتحميد
لغيره وتحويل الوجه يمنة والابتداء به سنة اخرى ويسرة للسلام ولها اداب تركه اي الادب لا يوجب
اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد وهو مقابل سنة الهدى التي هي السنة المؤكدة القريبة من الواجب
كالاذان والاقامة والرواتب والاول كالنوافل المعينة كذا في القهستاني لكن فعله افضل نظره الى موضع
سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال الركوع والى ارنبة انفه حال سجوده والى حجره حال
قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع علة للجميع
وامساك فمه عند التثاؤب ولو باخذ شفتيه بسنه فان لم يقدر غطاه بظهر يده اليسرى وقيل
اليمنى كانه لان التغطية ينبغي ان تكون باليسرى كالامتخاط فاذا كان قاعدا سهل ذلك عليه ولم يلزم

حركة

112

حركة اليدين بخلاف ما لو كان قائما فانه يلزم منه حركتين اليدين فلذا قال ولا اي وان لا يكن قائما فيساره
بخنصره او كمه لان التغطية بلا ضرورة مكروهة علة لكونه لا يغطي بيده او كمه الا عند عدم امكان كظم فمه كما
في مكروهات الصلاة من البحر فائدة الانبياء كلهم محفوظون من التثاؤب كما نقله في النهر واخراج
كفيه من كميه عند التكبير للرجل الا لضرورة كبرد ودفع السعال ما استطاع لانه بلا عذر مفسد فيتحنحن
والقيام لامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده عند حي على الصلاة ابن كمال
الذي في ايضاح ابن الكمال معزيا للذخيرة وقال الحسن ابن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة
قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا انتهى وهكذا نقله القهستاني عن المحيط والبرجندي
عن الخصري ونقله العيني ومسكين فقول الشارح فعنده عند حي على الصلاة وعزاه لابن الكمال
غريب نعم وقع في بعض المتون كالنقاية والمختار والملتقى والقيام عند حي على الصلاة من غير
نسبة الى الحسن وزفر على ان الشارح في شرحه للملتقى نسبه لهما بناء على ما نقله عن ابن الكمال هنا و
نقله عنه ايضا في الخزائن فتنبه له ان كان الامام بقرب المحراب والا يكن بقرب المحراب او كان خارج
المسجد فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وقيل لا يقومون حتى يصل اليهم ويقف مكانه
في رواية وفي اخرى يقومون اذا اختلط بهم وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا
قام الامام بنفسه في المسجد فلا يقفوا حتى يتم اقامته ظهيرية وشروع الامام في الصلاة مذ قيل
قد قامت الصلاة لان المؤذن اخبرهم بقيام الصلاة وفيه مسارعة الى المناجاة ولو اخر حتى اتمها
لا باس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه
وهو اعدل المذاهب كما في شرح المجمع للمصنف وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح فرع لو لم يعلم ما في
الصلاة من فرائض وسنن كان تم يعتقد ان القيام ركن والثناء والتعوذ سنة والقراءة فرض والتسبيح
سنة اجزاه بخلاف تمييزها في حد ذاتها كاعتقاد افتراض ركعتي الفجر وافتراض الاربع في الظهر وان
سنة الصبح ركعتان غير الفرض وكذا باقي الصلوات فان ذلك شرط صحة اداء الفريضة كما في امداد الفتاح قال
القهستاني ومن الادب مسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك اللعب وترك النظر يمنة ويسرة
وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين بالاميل الى جانب كما في النظم انتهى فصل قال في
النهر هو لغة الحاجز مصدر بمعنى الفاعل كرجل عدل اي فاصل عما قبله وبعده او بمعنى المفعول اي
مفصول عما قبله فاذا قلت في كذا فصل رفعته على الخبرية لمحذوف منونا او ساكنا للوقف اما لم يذكر بعده
في كذا وعرفا طائفة من المسائل دخلت تحت كتاب انتهى قال الخير الرملي وكان ينبغي ان يفصل بباب لان
المصنفين اجروه مجرى الباب كما في حاشية الغزي انتهى واذا اراد الشروع فيها كبر لو قادرا
العاجز لا يلزمه التحريك على الصحيح للافتتاح اي قال وجوبا الله اكبر قال في السراج وليس معناه
اكبر من غيره اذ ليس معه غيره حتى يقال اكبر منه وانما معناه اكبر من ان ينال بالحواس وان يدرك
جلاله بالعقل والقياس واكبر من ان يدرك جلاله غيره انتهى ويصير به شارعا في الصلاة
بلا خلاف وكذا بقوله الله الاكبر خلافا لمالك وكذا بقوله الله الكبير خلافا للشافعي واما اذا قال
الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او الحمد لله او سبحان الله او لا اله غيره فقال لا اجزاه
وقال ابو يوسف ان كان يحسن ان يقول الله اكبر او الله الاكبر او الكبير او كبير لا يجوز بغيرها
وان لم يحسن جاز كذا في العناية ولا يصير شارعا بالمبتدا فقط كالله ولا باكبر فقط هو المختار هو
قول محمد وظاهر الرواية عن ابي حنيفة وروى الحسن عنه صحة الشروع بالمفرد وفرع على المختار بقوله
فلو قال الله مع الامام واكبر قبله او ادرك الامام راكعا فقال الله قائما واكبر راكعا لم يصح في الاصح

كما لو فرغ من الله قبل الامام وان وقع قوله اكبر بعد قول الامام اكبر ذكره الحلبي وقوله ولو ذكر الاسم
بلا صفة صح عند الامام خلافا لمحمد بحث اسقاطها الا انها تكرار مع ما تقدم وخلاف ظاهر الرواية
بالحذف قال الشمني الحذف هو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في همزة اكبر فلذا قال الشارح او مد احد
الهمزتين مفسد والظاهر انه بحث وقصد به تصحيح الهمزة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى وهو الاستفهام
المقتضي سبق الشك فينبغي ان يحمل قوله وتعمده كفر على ذلك قال في شرح المنية قال محمد بن مقاتل اذا
كان لا يميز بين المد وعدمه لا تفسد صلاته وقال في البحر وما بحثه الاكمل من ان الهمزة يجوز ان تكون
للتقرير فلا كفر ولا فساد فيه نظر لان الانسان لا يصلح ان يقرر نفسه وان كان المد في لام الله فحسن
ما لم يخرج عن حده بحيث يحدث من ذلك الاشباع الف بين اللام والهاء فان فعل كره ولا تفسد على
المختار كما في النهر وجزم الهاشمي ان مد الله في الاسم الكريم خطأ لانه لم يجز ولم يحك الا في ضرورة الشعر وكذا مد
الهاء من الله خطأ لغة وكذا مد راء اكبر كما في البحر وكذا الباء في الاصح وقيل لا تفسد لانه اشباع وهو لغة
كما في القنية واستبعده الزيلعي لانه لا يجوز الا في الشعر ويشترط كونه اي المكبر قائما في الفرض مع القدرة
على القيام فلو وجد الامام راكعا فكبر منحنيا ينوي تكبيرة الركوع ان الى القيام اقرب صح ولغت
نية تكبيرة الركوع فرع كبر غير عالم بتكبير امامه ان اكبر رأيه انه قبله لم يجز والا بان اكبر رأيه انه بعده
او معه او استوى الظنان جاز كذا في حملا لامره على الصواب كما في الفتاوى مهمة متى فسد الاقتداء لا
يصح شروعه منفردا في الاصح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد كما في السراج وغيره ولو نوى
تكبيرة التحريمة بمتابعة المؤذن لم يصر شارعا ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة
جزم والتكبير جزم منح ومر في الاذان قال في نهاية الحديث اراد انه لا يمد ولا يعرب اواخر حروفه ولكن
تسكن والجزم القطع ومنه سمي جزم الاعراب وهو السكون انتهى وفي التبيين ويروى بالحاء المهملة والزاي
اي سريع انتهى وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير كما انه يصير شارعا في الحج بالنية عند التلبية
لا بالنية وحدها او بالتكبير وحده ولا بها وحدها بل بهما ولا يلزم العاجز عن النطق كاخرس وامي
تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فتكفي النية لكن
ينبغي ان يشترط فيها القيام في الفرض مع القدرة عليه وعدم تقديمها يعني على الوقت فيما يشترط
له الوقت او المراد عدم تقديمها على تكبيرة الامام فانه لا يصح لقيامها مقام التحريمة وهي لا يصح تقديمها
فكذا ما قام مقامها ولم اره بحثا لصاحب النهر وقال بعده واما باقي التكبيرات فقال في طلاق الفتح
انه يحرك لسانه بها كالقراءة وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها انتهى ثم في
الاشباه في قاعدة التابع تابع والمفتى به لزومه اي التحريك في تكبيرة وتلبية لا قراءة لكن قال الحموي
والصحيح انه لا يجب عليه تحريك لسانه قال في المحيط الامي والاخرس اذا افتتحا بالنية اجزأهما لانهما اتيا
باقصى ما في وسعهما وفي شرح المنية ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا هو الصحيح انتهى ورفع يديه
قبل التكبير اقول صححه في الهداية ونسبه في غاية البيان الى عامة علمائنا ويشهد له ما في الصحيحين عن
ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع ثم يكبر وعلله في السراج بان الرفع بمنزلة النفي كانه ينبذ
ما سوى الله تعالى وراء ظهره كانه يشير باليد اليمنى الى الاخرة وباليسرى الى الدنيا ولان في الرفع نفي
الكبرياء عن غير الله تعالى وقوله الله اكبر بمنزلة اثبات الكبرياء له والنفي مقدم على الاثبات كما في
كلمة الشهادة وقيل معه يبدأ به عند ابتدائه ويختم به عند ختمه وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي
عن الطحاوي فعلا قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا والصريح في وجهه ما في سنن ابي داود عن
وائل بن حجر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وقالوا انه سنة التكبير فانه شرع

للاعلام بالشروع في الصلاة حتى يكون للاصم حظ من معرفة ذلك قال في الفتح ولا ينافي ما ذكر من انه
لنفي الكبرياء عن غير الله تعالى الجواز ان يعتبر في شرعيته كل من الامرين وان اصل الرفع للنفي وكونه الى
الاذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره انتهى باختصار وقيل ان وقته بعد التكبير
يكبر اولا ثم يرفع يديه ذكره في الخلاصة ويشهد له ما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى
كبر ثم رفع يديه ينبغي لو لم يرفع حتى فرغ منه فلا يأتي به الا على القول الثالث اذا لم يطل الفصل وان
ذكره في اثناء التكبير لانه لم يفت محله فان لم يمكنه الرفع قدر المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه
رفع احدهما دون الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بزيادة على المسنون رفعهما كذا ذكره الزيلعي
ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه هو المراد بالمحاذاة لانها لا تتيقن الا بذلك ويستقبل بكفيه القبلة وقيل
يستقبل خديه والمرأة ولو امة كما في البحر لكن في النهر عن السراج انها هنا اي في الرفع كالرجل وفي غيره كالحرة
سراج اي غير الرفع كوضع اليمين على الشمال تحت الثدي والتورك ونحوهما كالحرة سراج ترفع بحيث
يكون رؤوس اصابعها حذاء منكبيها وقيل كالرجل رواه الحسن عن ابي حنيفة لان كفيها ليس بعورة
وصح شروعه ايضا مع كراهة التحريم بتسبيح وتهليل وتحميد وسائر كلم التعظيم الخالصة له تعالى
ولو مشتركة كرحيم وكريم في الاصح وخصه قوم بالخاص به تعالى وجزم به في الخانية وضعفه في البحر قال في
النهر والخلاف مقيد بما اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك اما اذا قرنه كالرحيم بعباده صح اتفاقا كما انه لو قرنه
بما يفسدها لا يصح اتفاقا كالعالم باحوال الخلق كما اشار اليه البزازي وخصه ابو يوسف باكبر وكبير منكرا
ومعرفا كالاكبر والكبير زاد في الخلاصة والكبار بضم الكاف بمعنى الكبير مثقلا او مخففا كما صح لو شرع
بغير عربية اي لسان كان يعم جميع اللغات وخصه البردعي قال في القاموس ينسب الى عملها الجديون
وهي بلد باذربيجان واهمال الدال اكثر بالفارسية لمزيتها بحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية
وهي منسوبة الى الباب والباب بالفارسية يسمى در بفتح الدال المهملة وسكون الراء والغين المشددة وضبطها
بتشديد الراء القهستاني عن الكرماني بناء على ان المنسوب الى الثنائي يضاعف ثانيه وان لم يكن لينا
كاللمية المنسوبة الى لم التي هي سؤال عن الشيء وهو قول وصاحب الخلاصة قيد التضعيف بما اذا كان
لينا حيث قال وضاعف الثاني من ثنائي ثانيه ذو لين كلا ولائي سواء عجز او لا عند الامام وشرطا
عجزه عن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة كالتعوذ والتشهد والقنوت وغيرها
واما ما ذكره بقوله او امن بمد الهمزة من الايمان كذا في البحر او لبى او سلم من الصلاة او سمى عند
ذبح او شهد عند حاكم او رد سلاما ولم ار ما لو شمت عاطسا لا يظهر فرق بينه وبين رد السلام او قرأ
بها عاجزا فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز فيه اشارة الى انه ليس براجع الى قوله او امن الخ لان الاصح رجوعه
الى قولهما نقل رجوعه نوح ابن ابي مريم والامام الرازي كذا في النهر وقال في البحر كان اولا يقول بالصحة نظرا
الى عدم اخذ العربية في مفهوم القرآن لقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا ايضا
ولو كان اعجميا ثم رجع الى قولهما وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع
وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وعليه الفتوى قلت وجعل العيني الشروع
كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند يقويه لان رجوع الامام انما ثبت في القراءة بالفارسية فقط ولم يثبت
رجوعه في غيرها من الاذكار بل هي على الخلاف بل جعله اي الشروع بالتكبير في التاترخانية كالتلبية
والاسلام واللعان واداء الشهادة عند الحاكم والعقود بالفارسية ولو قادرا على العربية كذا في النهر
يجوز اتفاقا فظاهره اي ظاهر ما في التاترخانية في مسألة الشروع كالمتن اي كما يفيده ظاهر المتن حيث
اطلقه ولم يخصه بعجز ولا بقول امام رجوعهما اليه اي رجوع الصاحبين في مسألة الشروع اليه اي الى

قول الامام فلا يشترط فيه العجز لا هو ابيهما فاحفظ فقد استنبه جعل الشروع كالتلبية على كثير فجعله
كالقراة من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه قال في النور لا الايضاح ويصح كشروع بكل ذكر خالص
كسبحان الله وبالفارسية ان عجز عن العربية كالقراة بها للعاجز عن العربية وان قدر عليها لا يصح
ان اذن بها على الاصح وان علم انه اذان ذكره الحدادي واعتبر الزيلعي المتعارف قال في البدايع يجوز
ان علم انه اذان والا لا فروع قرا القران بالفارسية اي مع القدرة على العربية او التوراة بالنصب
عطفا على مفعول قرا وهو القران ومثله قوله او الانجيل ان قصة تفسد لان كلام لا قران وان
ذكرا لا قد اختار هذا في الفتح قال في النهر ويشهد له ما في الخلاصة من زلة القارئ لو بدل كلمة من القران
باخرى تقاربها في المعنى ان من قصة ونحوها فسدت وان حمدا او تنزيها او ذكرا لا انتهى قال في
النهاية والخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما من تعمد قراة القران بالفارسية يكون
زنديقا او مجنونا فالمجنون يداوى والزنديق يقتل انتهى والحق في البحر الشاذ بقراة الفارسية و
التوراة في التفصيل بان كانت في ذكر او تنزيه جاز وان في قصة او امر او نهي لا يجوز لكن في النهر
عبارته وبينهما فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرانا اصلا لانصرافه في عرف الشرع
الى العربي فاذا قرا قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قران الا ان في قرانيته شكا فلا تفسد
به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه كما في المحيط اوجه انتهى الذي فيه تاويل قولهم بالفساد بما اذا اقتصر
على الشاذ اما لو قرا معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي التجنيس لا تفسد القراة
بالشاذ فلذا قال الشارح الاوجه انه لا تفسد ولا تجزئ كالتهجي كما اذا قرا القران حرفا حرفا فانه لا تفسد
ولا يجزئ ويجوز كتابة اية او ايتين بالفارسية لا اكثر قال في الكافي لو اعتاد القراة بالفارسية او اراد
ان يكتب بها مصحفا يمنع وان فعل في اية او ايتين لا ويكره كتابة تفسيره تحته بها قال في الفتح والباقلي
وان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته جاز فهو بظاهره مخالف لما ذكره الشارح لكن قد منا ان الجواز
لا ينافي الكراهة فلا مخالفة ولو شرع بمشوب بحاجته كتعوذ وبسملة وحوقلة و اللهم اغفر لي او
ذكرها عند ذبح لم يجز لان الاعتبار للتعظيم الخالص بخلاف اللهم فقط فانه يجوز فيهما اي كشروع و
والذبح في الاصح وقيل لا يجوز وصححه في الخلاصة قال في البحر والخلاف مبني على معناه فعند سيبويه والبصريين
معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة عوض عن حرف النداء فيجوز في
فلا يجوز الجمع بينهما كيا الله فانه يصح كشروع به ولم يحك فيه خلاف فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت
ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوض الميم المشددة عن الجملة فيجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست
بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية لانه لا يسوغ ان
يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا هو الحق من عندك فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالصحة ووضع الرجل
يمينه على يساره تحت سرته اخذا رسغها بخنصره وابهامه هو المختار وتضع المراة والخنثى الكف على الكف تحت
ثديها كما فرغ من التكبير بلا ارسال في الاصح خلافا لما روي عن محمد في النوادر انه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ
منه يضع بناء على ان الوضع سنة القراة ذكره ابن امير حاج وهو سنة قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ولم اره
ثم رايت في مجمع الانهر المراد من القيام ما هو اعم لان القاعد يفعل كذلك له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة
الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وعند ابي حفص الفضيلي يرسل فيما ذكر لا يسن في قيام بين
ركوع وسجود لعدم القرار و لا بين تكبيرات العيد لعدم الذكر ما لم يطل القيام فيضع سراج وقرا كما
كبر سبحانك اللهم تاركا وجل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير فكان تركه اولى وهو ظاهر الرواية كما في البحر

الا في جنازة مقتصرا عليه فلا يضم وجهت وجهي الا ولي كما في البحر فلا ياتي به لا قبل كشروع ولا بعده هو الصحيح
المعتمد ونص في البدايع عن ابي يوسف رواية انه في رواية تقدم التسبيح على التوجه وفي اخرى قدم ايا شاء
لما روي من حديث ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة
كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفي رواية وانا اول المسلمين
واجيب بانه محمول على حالة النفل فلذا قال الا في النفل ولا تفسد بقوله وانا اول المسلمين لانه تال لا مخبر في
الاصح وقال بعضهم تفسد لانه كذب قال العلامة ابن امير حاج اقول كل منهما صحيح ثابت في رواية مسلم
وابي داود فمن قال بالفساد لانه كذب كانه لم يقف على الرواية الثابت فيها ذلك فالقول بالفساد غير صحيح
الا اذا شرع الامام في القراة سواء كان مسبوقا او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراة او لا فانه
لا ياتي به لما في النهر عن الصغرى ادرك الامام في القيام يثني ما لم يبدا بالقراة وقيل في المخافتة يثني
حاصله ان قضية المتن جواز الثناء في المخافتة وان بدا الامام بالقراة وهو القول المحكي في الصغرى بقيل ولما
كان ضعيفا حول الشارح تركيب المتن الى القول الصحيح ووجه ضعفه انه اذا امتنع على المؤتم قراة القران الذي
هي فرض في الصلاة عند قراة الامام القران سرا او جهرا فلان يمتنع عليه الثناء وهو نفل اولا بجامع ان في كل
تخليطا وتغليطا لان صلاة الجماعة جارت على مثال جماعة وقفوا بين يدي ملك فان احدهم يتكلم معه لمقتضى
المقام والاجلال حذرا عن التخليط والخطا فكذلك لما قاموا بين يدي الجبار فان امامهم يقرا دونهم انتهى ولو
ادركه راكعا او ساجدا ان اكبر رايه انه يدركه ياتي به والا لا و كما استفتح تعوذ فلو نسيه قبله اعاده بعده لعدم فوته
في محله بلفظ اعوذ على المذهب وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر
من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم واختار في الهداية لفظ استعيذ ليوافق
القران حيث قال فاستعذ ورده في الفتح بان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله اعوذ مثال مطابق لمقتضاه
اما قربه من لفظه فمهدر ولذا كان المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ كما في الحديث انتهى
سرا قيد للاستفتاح ايضا فهو كالتنازع فانه حال من كل من الثناء والتعوذ فكانا متعلقين به فاسند
التنازع هو تعلق عاملين فاكثر من فعل وشبهه باسم واما لم يكن تنازعا لانه حال قال في جمع الهوامع
ويقع في كل معمول الا المفعول له وكذا الحال خلافا لابن معطي ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف
بل هو اولى لان مجيء المصدر المنكر حالا وان كثر الا انه سماعي كذا في النهر للقراة قال في النهر فيه ايماء الى انه
تبع لها وهو قول الامام والثالث وقال الثاني وهي رواية عن محمد انه تبع للثناء وهو الاصح خلاصة
فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغي ان يستانفها ذكره الحلبي ولا يتعوذ التلميذ
اذا قرا على استاذه ذخيرة قال في البحر وظاهره انه لم تشرع الا عند القراة وفي الصلاة وفيه نظر
ظاهر وجه النظر ان الامر بالاستعاذة معلول بدفع الوسوسة فيجوز الاتيان به في جميع ما يخشى
فيه الوسوسة وتعقبه في النهر بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستنان وعدمه فلذا قال
الشارح اي لا تسن فليحفظ فياتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته لقراته لا المقتدي لعدمها
ويؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات العيد لقراته بعدها و كما تعوذ سمى سرا حتى لو سمى قبل التعوذ
اعادها لعدم وقوعها في محلها غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء تمثيل للمنفي
فان المطلوب فيه مطلق الذكر في اول كل ركعة ولو جهرية فيه رد لمن قال ياتي به في سكتات الامام
كما في المنية قال في البحر انه غلط فاحش مخالف لكل الروايات اقول يمكن ان يكون صاحب المنية اطلع على
رواية في المذهب وان كانت ضعيفة فلا ينبغي الاقدام على تغليطه لا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا

ولو سرية فيه رد لقول محمد حيث قال ليس ان خافت لا ان جهر ولا تكره اتفاقا وانما الخلاف في الاستنان
ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت
تلك السورة مقروءة سرا او جهرا ورجحه ابن الهمام وتبعه تلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها من كل
وما في القنية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعيد جدا كذا في البحر والنهر
فلذا قال الشارح وما صححه الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر قال الحلبي في الكبير ففي رواية عن ابي
حنيفة ان محلها اول الصلاة والصحيح ان محلها اول كل ركعة احتياطا لان اكثر المشايخ على هذا نقل في
الكفاية عن الحسن انه قال الاحسن انه يسمي اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمي مرة
في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب اصحابنا لكن الخلاف في الوجوب
ففي رواية تجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وفي رواية لا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها في
غيرها فحسن ثم قال والصحيح ان التسمية تجب في كل ركعة انتهى واستدلوا على الاحتياط باختلاف
العلماء في انها اية من الفاتحة فكان الاحتياط الاتيان بها للخروج من الخلاف واعترض كنج كمال الدين
بان مقتضى هذا ان يؤتى بها مع كل سورة لثبوت الاختلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة والجواب
ان الخلاف في انها اية من كل سورة ليس في قوة الخلاف في انها اية من الفاتحة فلا يؤثر في ثبوت الاحتياط
كذا انتهى قال في التلويح واما التسمية فالمشهور من مذهب ابي حنيفة على ما ذكر في كثير من كتب
المتقدمين انها ليست من القران لكن المتأخرين ذهبوا الى ان الصحيح انها في اوائل السور اية واحدة
فلذا قال وهي اية واحدة من القران كله انزلت للفصل بين السور فما في النمل بعض اية اجماعا
وليست من الفاتحة ولا من كل سورة في الاصح لما في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال
الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله مجدني عبدي واذا قال
اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل واذا قال اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي و
لعبدي ما سأل ولا شك ان المراد بالصلاة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى ولا
تجهر بصلاتك اي بقراءتك في الصلاة فالبداءة بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست منها وانها سبع
ايات بدونها حيث جعل الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وتعالى وبين عبده
والثلاثة قبلها له تعالى خاصة والثلاثة بعدها العبد فقط واذا لم تكن اية من الفاتحة لم تكن اية من
غيرها لعدم القائل به وقال الحلوائي اكثر المشايخ على انها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبه وجعله في
الذخيرة رواية الثاني وبه اخذ وهو احوط وبه قال الشافعي قولا واحدا بانها اية واحدة من
الفاتحة واية من كل سورة في قول لانها اثبتت في المصاحف باجماع الصحابة مع الامر بتجريده عما
ليس بقران لما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قرأتم الحمد لله فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب
والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها رواه الدارقطني وقال رجال اسناده
ثقات كلهم وروي موقوفا فحصل التعارض المورث للشبهة ولو سلم عدم التعارض فخبر الواحد
غير قاطع للشبهة والقران لا يثبت مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه اصل الدين وبه ثبتت الرسالة
وقامت الحجة على الضلالة فلا يثبت كونها اية من سورة من السور بلا دليل قطعي حلبي كبير اقول

اذا لم تكن من الفاتحة قطعا فهي منها بخبر الواحد وهو يوجب العمل فصارت منها عملا فمن لزمته
قراءة الفاتحة لزمته التسمية احتياطا كذا في البدائع فيحرم على الجنب اي بقصد القراءة ويحتاط
لم تجز الصلاة الا بها احتياطا للشبهة في كونها اية تامة بدايع ولم يكفر جاحدها لشبهة اختلاف
مالك فيها حيث قال بعدم قرانيتها كما هو قول بعض مشايخنا و كما سن قراءة المصلي لو اماما
او منفردا الفاتحة و قراءة بعدها وجوبا سورة او ثلاث ايات ولو كانت الاية او الايتان
تعدل ثلاث ايات قصار انتفت كراهة التحريم ذكره الحلبي نعم لم تارك الفاتحة ءاكد كذا في النهر ولا تنتفي
التنزيهية الا بالمسنون وامن بمد شاهده ويرحم الله عبدا قال امينا وقصر شاهده كما قال
تباعد مني فطحل اذ دعوته امين فزاد الله ما بيننا بعدا مع تخفيف الميم فيهما قال الباقاني هو افصح
اللغات واشهرها ولوجودها واما لتمه مع المد فقط اذ في القصر لا تتاتى الامالة ولا تفسد بمد مع تشديد
لوجوده في القران قال تعالى ولا امين البيت الحرام او حذف ياء او مانعة جمع وخلو اي مع حذف الياء
من غير تشديد لوجوده في القران ايضا قال تعالى وتلك امن بل بقصر مع احدهما اي مع التشديد من
غير حذف الياء وهو امين لعدم وجوده في القران او مع حذف الياء من غير تشديد وهو امن وفيه
نظر فانه موجود في القران قال تعالى فان امن بعضكم بعضا وبمد معهما اي مع التشديد وحذف الياء
وهو امن لعدم وجوده في القران فهي ثمانية زاد في البحر او بقصر معهما فلو قال الشارح وبمد وقصر
معهما لاستوفى فهي تسع صور خمسة منها تفسد الصلاة واربعة لا تفسد وهذا مما انفردت بتحريره
تنبيه امين اسم فعل بمعنى استجب دعاءنا على المشهور مبني على الفتح كاين لالتقاء الساكنين وقيل
هو خاتم الله على عباده يرفع به عنهم الافات ويحفظ دعاء العبد عن فساد ظهور الخيبة وعدم الاجابة
فيه كخاتم الكتاب يمنعه من الفساد وظهور ما فيه عن الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
فان الملائكة يقولون امين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه صحيح الاسناد
قال شيخي زاده الظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تامينهما وقيل في الصفة كالاخلاص وحضور
القلب وليست من القران وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل عن احد انه قران الا عن مجاهد
لكن ليس ختم السورة بل قال صلى الله عليه وسلم علمني جبريل امين عند فراغي من الفاتحة وقال
انه كالخاتم على الكتاب لكن ينبغي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين لتمييز ما هو
قران عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص به ملخصا من القاضي وشيخي زاده وغيره
هذا ما يتعلق بلفظ امين واحسن ما قيل في فضلها قول وهب ابن منبه انها اربعة احرف يخلق الله
تعالى من كل حرف ملكا يقول اللهم اغفر لمن يقول امين حواشي الخير على البحر الامام سرا كمأموم ومنفرد
ولو في السرية هذا راجع الى المأموم فقط يدل عليه قوله اذا سمعه وقيل لا يؤمن في السرية ولو سمع الامام
ولو من مثله في نحو جمعة وعيد لانه لكثرة الازدحام ربما يكون بعيدا من الامام فلا يسمع منه ويسمع
من جاره واما حديث اذا امن الامام فامنوا هذا الحديث رواه الشيخان وتمامه فانه من وافق تامينه
تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال في النهر وهو مقيد لتامين المأموم بعبارته لانه سيق
لاجله ولتامين الامام باشارته والمراد بالملائكة هم الحفظة وقيل غيرهم لرواية مسلم فانه من وافق
قوله قول اهل السماء غفر له واجاب الاولون بان الحفظة اذا قالوا امين قالها من فوقهم حتى ينتهي
الى اهل السماء انتهى ثمن التعليق بمعلوم الوجود لان الشارع طلبه منه والظاهر من حال المسلم اتيانه
بما امره الشارع فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين

فقد لو امين ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط للركوع ولا يكره وصل القراءة بتكبيره مثاله ان
يقول واما بنعمة ربك فحدث الله اكبر بكسر الثاء المثلثة لالتقاء الساكنين ولو بقي حرف او كلمة واحدة
لا اكثر لئلا يكون قارئا في الركوع فاتمها حالة الخرور لا باس به عند البعض منية المصلي قال الشارح
وهذا يستلزم تاخير التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشيء ويضع يديه معتمدا بهما على ركبتيه
ويفرج اصابعه ولا يطلب التفريج الا هنا للتمكين وينبغي للنساء ان يضعن ايديهن على فخذهن
بمكان تبلغ رؤوس اصابعهن الركبتين ويلي ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه واما الانحناء شبه القوس
كما يفعله بعض الناس فمكروه ويبسط ظهره بحيث لو وضع عليه قدح ماء لاستقر ويسوي راسه بعجزه
غير رافع ولا منكس هذا كله في حق الرجل واما المراة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج
اصابعها بل تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعا وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك
استر لها ذكره الزاهدي ويسبح فيه واقله ثلاثا غير تركيب المتن فاختل معه الاعراب والتوجيه ان
يقال ثلاثا منصوب بنزع الخافض المتعلق بمحذوف والتقدير واقله حاصل بثلاث ولو تركه
او نقصه كره تنزيها لما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه والمراد ادنى
ما يتم به تحقق السنة واذا سجد فليقل ثلاث مرات سبحان ربي الاعلى وذلك ادناه ايضا واخرج
ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه
وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وكانوا يقولون
في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وانما لم نزد على النص بخبر الواحد لان
الزيادة على النص نسخ ولا يجوز نسخ النص الا بمثله كذا في غاية البيان وقيل التسبيح واجب للمواظبة
واجيب بان عدم تعليمه للاعرابي صارف عنه وعن ابي مطيع انه فرض فيه وفي السجود وروي عنه
ان من نقص عن ثلاث تسبيحات فيهما لم تجز صلاته كما في المبسوط حلبي كبير قال في البحر نقلا عن
البدائع وهو فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ
الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان انتهى قال
في النهر وسبحان اسم مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره سبحت ربي ولا يستعمل غالبا الا مضافا
الى المفعول كما هو ظاهر هنا قيل ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل اذ المعنى تنزه الله تعالى انتهى
وكره تحريما اطالة ركوع او قراءة لادراك الجائي اي ان عرفه والا فلا باس به ولو اراد التقرب به الى الله
تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسئلة الرياء فينبغي التحرز عنها واعلم ان مما ينبني على لزوم المتابعة
في الاركان انه لو رفع الامام راسه من الركوع والسجود قبل ان يتم الماموم التسبيحات الثلاث
وجبت متابعته وكذا عكسه وهو ان يرفع الماموم راسه من الركوع او من السجود قبل ان يتم الامام التسبيحات
فيعود وجوبا لا افتراضا ولا يصير ذلك ركوعين لان ركوع الاول ناقص حيث لم يتم متابعة الامام فيه
فكان عوده تتميما للركوع الاول بخلاف سلامه او قيامه لثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه
بل يتمه لوجوبه ولو لم يتمه جاز الظاهر ان معنى جاز صح يعني لو قطع التشهد وتابع يصح ويكون
مرتكبا كراهة التحريم حيث لم يكمل التشهد وفات لا الى خلف بخلاف ما لو اتم فان السلام او القيام مستدرك
فان قلت هذا ينافي ما تقدم من ان متابعة الامام في الفرض فرض فكيف يكون متابعته في القيام هنا
واجبة مع ان القيام فرض قلت مرادهم هناك بالمتابعة الاتيان به بدليل قولهم لو لم يات المقتدي
بركعة ولو عمدا الى اخر الصلاة اتى بها في اخر الصلاة فتحرر ان معنى قولهم متابعة الامام في الفرض

فرض

فرض الاتيان بذلك وليس المراد ان يركع معه مثلا ويرفع معه بل ولا مشاركته في جزء بل مطلق الاتيان
ولو سلم المؤتم في ادعية التشهد تابعا له لانه سنة وترك السنة اولى من تاخير الواجب امداد الفتاح والناس
عنه غافلون ثم يرفع راسه من ركوعه مسمعا بكسر الميم مشددة اي قائلا سمع الله لمن حمده
والهاء في حمده للكناية كذا في المستصفى وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكت والاستراحة كذا في البحر تنبيه ذكر
في الفتاوى الصوفية ومما يغفل ما ذكره في المحيط من انه يكره تحصيل الاذكار المشروعة في الانتقالات بان
يتركها من موضعها ويحصلها في غير موضعها لان الذكر لا يقضى منه غير تكبيرات العيدين فلو رفع
من الركوع ولم يات بالتسميع لا ياتي به بعدما استوى قائما وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون
وفي الولوالجية لو ابدل النون لاما تفسد لعدم وجوده في القران مع خلوه عن المعنى فلم يكن ذكرا وعبارة
الشرنبلالية فكان لغوا وهل يقف بجزم او تحريك قولان فمن قال الهاء للسكت وقف بالجزم وجزم
به في المضمرات ومن جعله للكناية يعني انه ضمير فيقولها بالتحريك والاشباع قال الشارح في مختصر الفتاوى
الصوفية ما ملخصه وظاهر المحيط التخيير بناء على ان الهاء للكناية وهي ضمير منصوب يرجع الى الله تعالى
لا للسكت والاستراحة وهي اسم وليست بضمير فلا تسكن الهاء بحال ما وصار تقدير الكلام سمع الله
لمن حمد الله وهذا الوجه ابلغ لان الاظهار في كلام الله تعالى افخم في الذكر وابلغ في التعظيم من الاضمار
كذا في تفسير البستي زاد في المحيط ولان تحريك الهاء اشغل واشق بالنسبة الى الجزم وافضل العبادات
اشقها انتهى وفي الصلاحية معزيا الى الحجة تقولها بجزم الهاء ولا يبين الحركة للوقف انتهى ويجزم غير
واحد وعليه عمل الناس فليحفظ ويكتفي به الامام وقالا يضم التحميد سرا ويكتفي بالتحميد المؤتم قال
في النهر وهذا على الظاهر والا فعلى الامام ان يجمع ايضا ذكره الاقطع قال الحلبي وهي رواية شاذة
وافضله اللهم ربنا ولك الحمد قال في النهر لانه يجمع الدعاء والاعتراف اذ معناه يا الله ربنا استجب لنا
ولك الحمد على هدايتك ثم الواو فيه للعطف على محذوف تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد وقيل للحال
وقيل زائدة ذكره البرجندي ثم حذف الواو يليه في الفضيلة ثم حذف اللهم فقط قال في البحر
ويليه في الفضيلة حذفهما او عوض بهما لك الحمد ويجمع بينهما لو منفردا على المعتمد فيسمع بكسر الميم مشددة
رافعا ويحمد بتشديد الميم مكسورة مستويا ويقوم مستويا لما مر انه سنة وقيل ياتي بالتحميد لا غير
وصححه جمع وقيل ياتي بالتسميع لا غير وهو سنة على مذهب الامام ومحمد او واجب على ما اختاره الكمال
وتلميذه ونقله الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد او فرض على قول ابي يوسف ثم يكبر مع الخرور
ويسجد واضعا ركبتيه اولا لقربهما للارض ثم يديه الا لعذر اي عسر عليه لاجل خف او غيره
فيبدأ باليدين ثم وجهه مقدما انفه لما مر من قربه للارض بين كفيه اعتبارا لاخر الركعة باولها
لانه كان يجعله بين يديه عند التكبير ضاما اصابع يديه ولا يطلب الضم الا هنا لتتوجه للقبلة
ويعكس نهوضه فعل مضارع ويجوز ان يكون مصدرا مجرورا بالباء لكن الاول اظهر نهوضه اي يرفع
جبهته ثم انفه ثم ركبتيه ويسجد بانفه على ما صلب منه وجبهته حدها طولا من الصدغ وهو ما بين
العين والاذن وعرضا من اسفل الحاجبين الى القحف ووضع اكثرها واجب وقيل فرض وقيل يحصل السجود
بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الاكثر نعم هو واجب للمواظبة واستدل بما في المجتبى يسجد
على طرف من اطراف جبهته جاز كبعضها وان قل ليس داخلا تحت القيل وانما هو القول الصحيح وكره
اقتصاره في السجود على احدهما هذا قول لصاحب المزيد يعني الاقتصار على الجبهة وفي التحفة
والبدائع لا يكره الاقتصار على الجبهة عنده كذا في البدائع ملخصا ومنعا الاكتفاء بالانف
بلا عذر واليه صح رجوعه قال في البحر والحاصل انه لا اختلاف بينهم فقول الامام بكراهة الاقتصار

على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به عدم الحل وهو كراهة
التحريم والسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث ونقل في المفيد والمزيد ان الفرض لا يتادى
عندهما الا بوضعهما لكنه خلاف المشهور عنهما انتهى يعني فيكفي الاقتصار على الجبهة عندهما وعليه الفتوى
كما حررناه في شرح الملتقى ومراده الرد على ابن الهمام حيث قال المامور به السجود وهو وضع بعض
الوجه وهو يتحقق بالانف فيتوقف اجزاؤه على موضع معين زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه في
الحديث الذي رواه ابو حنيفة بطرق والفاظ منها بسنده الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم امر الانسان ان يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق انه مقتضى
ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة
التحريم وعلى هذا فيجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لهما لم يوافقه دراية ولا القوي
من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف
بناء على حملنا الكراهة عنده على كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد
وهما يمنعانه انتهى نعم الدراية مع ابن الهمام لان المطلوب بالقاطع السجود وهو في الشريعة وضع بعض
الوجه مما لا سخرية فيه فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس وهو يتحقق بالانف وحده كما يتحقق
ببعض الجبهة غايته ان المواظبة تفيد وجوب السجود عليهما ولذلك كره الاقتصار على احدهما كما يوخذ
من البحر وفيه يفترض وضع اصابع القدم ولو واحدة نحو القبلة وما نقله في الدرر عن العناية
من ان عدم الفرضية هو الحق فبعيد عن الحق وبضده احق وقال الاكمل وذكر التمرتاشي ان اليدين
والرجلين سواء في عدم الفرضية وهو الذي دل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق فبعيد
عن الحق وبضده احق قال وحدي قلت وينبغي ان يكون معنى قول التمرتاشي ان وضع القدمين
الى اخره وانما الفرض وضع احد القدمين كوضع احد اليدين وهذا حق لا ريب فيه والا لم يجز والناس
عنه غافلون وكما يكره تنزيها بكور بالفتح دورها قال عصام على الشمائل بل بضم الكاف كما قاله الزمخشري
والازهري وجعل ما في القاموس من الفتح شاذ فليحرر عمامته الا لعذر وان صح عندنا بشرط كونه
على جبهته كلها او بعضها كما مر في قوله وقيل فرض كبعضها اما اذا كان الكور على راسه فقط و
سجد عليه مقتصرا اي ولم يصب الارض جبهته ولا انفه على القول به لا يصح لعدم السجود على محله
وبشرط طهارة المكان بالجر عطفا على قوله بشرط كونه طهارة المكان وان يجد حجم الارض والناس عنه غافلون
راجع الى قوله وجدان حجم الارض فقط ولو سجد على كمه او على فاضل ثوبه صح لو المكان المسجود
عليه ذلك طاهرا والا لا ما لم يعد سجوده على طاهر فيصح اتفاقا وكذا الحكم كل متصل اي فيشترط
طهارة مكانه ولو بعضه ككفه في الاصح وفخذه لو بعذر لا ركبتيه وهذا الخلاف مبني على ان الشرط في
السجود وضع اكثر الجبهة او بعضها وان قل ومعلوم ان الركبة لا تستوعب اكثر الجبهة كما في البحر وقد
علمت ان الاصح هو الثاني فلذا قال لكن صحح الحلبي انها اي الفخذ من جواز السجود عليها عند العذر
وكره بسط ذلك ان لم يكن ثمة تراب او حصاة او حر او برد لانه ترفع والا يكن ترفعا فان لم
يخف اذى لا باس به فيكره تنزيها وان خافه كان مباحا وفي الزيلعي ان لدفع التراب عن وجهه
كره لانه دلالة على الترفع وعن عمامته لا وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة وحكي عن ابي حنيفة
انه كان يصلي في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل عن فعل ذلك فقال له ابو حنيفة من اين انت
فقال من خوارزم فقال ابو حنيفة الله اكبر جاء التكبر مني وراى اي الاعلام من الصف الاخير
مراده ان علم الشريعة يحمل من هنا الى خوارزم لا من خوارزم الى هنا اي تتعلمون منا ثم تعلمونا ثم

قال ابو حنيفة هل في مساجدكم حشيش قال نعم فقال يجوز السجود على الحشيش ولا يجوز على الخرقة
انتهى وذكر الاكمل ان الاولى للامام ومن يقتدى به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه
حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به وحمله في البزازية على زمانهم اما في زماننا فالاولى
الصلاة عليها لما ان الناس يتهاونون في امر الطهارة ذكره في البحر ولو بسط القبا جعل كتفه
تحت قدميه وسجد على ذيله لانها اقرب الى التواضع وان سجد للزحام على ظهر هل هو قيد احترازي
لم اره واقول ما ياتي قريبا عن القهستاني يفيد انه قيد اتفاقي فتامل مصل صلاته التي هو فيها جاز
للضرورة وان لم يصلها بل صلى غيرها او لم يصل اصلا او كان فرجة لا يصح وشرط في الكفاية كون
ركبتي الساجد على الارض وشرط في المجتبى سجود المسجود عليه على الارض فالشروط خمسة الاول الازدحام
الثاني كونه مصليا الثالث اتحاد الصلاة الرابع كون ركبتي الساجد على الارض الخامس سجود المسجود
على الارض لكن نقل القهستاني الجواز ولو على الثاني على الثالث ولو على غير ظهر المصلي بل على ظهر كل ماكول بل
على غير الظهر كالفخذ بلا عذر ولو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين
منصوبتين جاز سجوده وان اكثر لا الا لزحمة كما مر في السجود على ظهر فانه ارفع من نصف ذراع
والمراد لبنة بخاري وهي ربع ذراع عرض ستة اصابع فمقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشر اصبعا
ذكره الحلبي وهو بدل من نصف ذراع ويظهر عضديه ما بين المرفق والكتف في غير زحمة ويباعد بطنه عن
فخذيه ليظهر كل عضو بنفسه بخلاف الصفوف هذا جواب عما يقال ما عللتم به من انه يباعد بطنه عن فخذيه
ليظهر كل عضو بنفسه وانه غير معتمد على غيره في اداء الخدمة ينافي ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم
ببعض فاجاب بقوله فان المقصود اتحادهم حتى كانهم جسد واحد ويستقبل باطراف اصابع رجليه
القبلة ويكره ان لم يفعل ذلك كما مر ويكره لو وضع قدما ورفع اخرى بلا عذر ذهب شيخ الاسلام
الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة
تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف ويسبح فيه ثلاثا كما مر انه اقله لو تركه
او نقصه كره تنزيها والمراة تنخفض فلا تبدي عضديها وتلزق بالزاي والصاد بطنها
بفخذيها قال الحلبي هذا تفسير للانخفاض وهذا الانخفاض سنة ذكره خير الدين لانه استر وحررنا
في الخزائن انها تخالف الرجل في خمسة وعشرين وفي الاشباه من احكام الانثى انها تخالف الرجل فيما
ينوف على ثمانين مسئلة ولولا خوف الاطالة لسردتها كما صرح به في البحر ثم يرفع راسه مكبرا
ويكفي فيه مع الكراهة ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صححه في المحيط وكذا صححه خواهرزاده
وعلله بان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع كان مؤديا لهذا الركن لتعلق
الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع او رفع راسه مقدار ما مر الريح بينه وبين
الارض فسجد بلا رفع اصلا صح وصحح في الهداية انه ان كان الى القعود اقرب صح والا لا وصححه في النهر
والشرنبلالي ثم السجدة تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بالوضع كالتلاوية
اتفاقا مجمع ويجلس بين السجدتين مطمئنا كما مر من انه سنة او واجب او فرض ويضع
يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلي وليس بينهما ذكر مسنون وكذا ليس بعد رفعه من الركوع
دعاء وكذا لا ياتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على المذهب وما ورد بين السجدتين وفي
انه عليه الصلاة والسلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني رواه
ابو داود وحسنه النووي وقال الحاكم صحيح الاسناد واما الوارد في الرفع من الركوع ففي صحيح مسلم
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم

ربنا لك الحمد ملء السموات والارض واما ما ورد في الركوع والسجود ما في صحيح مسلم من حديث علي رضي الله تعالى عنه من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين قال العلامة ابن امير حاج هذا كله محمول على النفل يشهد له لفظ ابن ماجه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بين السجدتين في صلاة الليل اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني وارفعني وسئل الثاني ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة هل يقول اللهم اغفر لي فقال يقول ربنا لك الحمد ويسكت على انه ثبت في الفريضة فليكن في حالة كونه منفردا او في حالة كونه اماما والمأمومون محصورون لا يستثقلون بذلك كما نصت عليه كتب الشافعية ولا ضير في التزامه وان لم يصرح به مشايخنا فان القواعد الشرعية لا تنبو عنه انتهى ذكره ابن امير حاج ويكبر ويسجد ثانية مطمئنا ويكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد وقعود استراحة ولو فعل الاعتماد والقعود لا باس به فالاول روي عن الطحاوي والثاني عن الحلواني قال في النهر ولا تنافي بين النهي عن فعلهما وما قاله من انه لا باس به لان النهي يوجب خلاف الاولى وهو مرجع لا باس في اغلب استعمالاته ويكره تقديم احدى رجليه عند النهوض كذا افاده الزيلعي ثم يستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قال في المجتبى كذا روي عن ابن عباس ومعاذ انتهى والركعة الثانية كالاولى فيما مر غير انه لا ياتي بثناء لانه شرع في اول العبادة دون اثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح ولا تعوذ فيها فانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتبدل الا بتبدل المجلس فصار كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا وقرا وبه اندفع ما ذكره ابن امير حاج من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة كذا في البحر والنهر فلذا قال اذ لم يشرع الا مرة واحدة ولا يسن مؤكدا رفع يديه الا في سبع مواطن كما ورد في حديث الطبراني بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقوم مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة كذا في الامداد بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا للسعي كذا في النهر وتابعه الشارح هنا لكن خالفه بعد ذلك وعدها ثمانية ولا يبعد ان يجعل تسعة نظرا الى تعدد الوقوف بعرفة ومزدلفة كما ذكره الشرنبلالي ثلاثة في الصلاة تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد وخمسة بناء على ان الصفا والمروة اثنان في الحج استلام الحجر والصفا والمروة وعرفات والجمرات ويجمعها على هذا الترتيب بالنثر فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح فقوله

فتح قنوت عيد استلم الصفا ¤ مع مروة عرفات والجمرات

اقول قد زاد في شرح المقدمة على هذا موضعين يستحب رفع اليدين فيهما عند رؤية البيت العتيق وعند الفراغ من التسبيح والتحميد والتكبير لوروده عقب كل صلاة مفروضة والرفع بحذاء اذنيه كالتحريمة في الثلاثة الاول واما في الاستلام والرمي عند الجمرتين الاولى والوسطى فيدعو بهما لان الاخيرة لا يدعو عندها لانه لا يقف حيث لم يكن بعدها رمي وسيأتي ان كل رمي بعده رمي لا يدعو بعده فانه يرفع حذاء منكبيه فيجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات فيرفعهما كالدعاء والرفع فيه وفي الاستسقاء مستحب فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء

لانها قبلة الدعاء وهو تعبد محض كذا في بداية الاصول ومن ادابه ان ينظر بين يديه ويوقن بالاجابة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في اوله ووسطه واخره فتاوى الصوفية وفي الكافي البداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة بالمسبحة لعذر بكمه ويكفي والمسح بعده على وجهه سنة في الاصح شرنبلالية وفي نز البحر الدعاء اربعة دعاء رغبة نحو طلب النجاة من النار يجعل ظهر كفيه لوجهه كالمستغيث من الشيء ودعاء تضرع اي اظهار الخضوع والذلة لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار نحو الهي انا عبدك البائس الفقير المسكين الحقير يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بمسبحته ودعاء الخفية ما يفعله في نفسه وليس فيه رفع لان الرفع اعلان حلبي كبير وبعد فراغه من سجدتي ركعته الثانية يفترش الرجل رجله اليسرى فيجعلها بين اليتيه ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى ورجوع الضمير اليها بتاويل العضو كما في البرجندي واشار الشارح بقوله في المنصوبة تبعا للنهر للاحتراز عن المفروشة نحو القبلة هو السنة في الفرض والنفل ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه مفرجة قليلا جاعلا اطرافها عند ركبتيه ولا ياخذ الركبة هو الاصح للتوجه للقبلة ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتاخرون كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام فيه توهين لمحمد والامام لكن قال ابن امير حاج وهو كالصحيح فقد ذكر محمد في كتاب المشيخة حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ونصنع ما صنعه فلا توهين بل في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه اي عدم الاشارة خلاف الدراية وهو كون النفي والاثبات الفعلي بالاصابع موافق للنفي والاثبات القولي والرواية وهو ما تقدم عن ابن امير حاج وبقولنا بالمسبحة اقول فيه سهو من الشرنبلالي بسبب تصرفه في العبارة لان من يقول بالعقد يقول بالاشارة بالمسبحة ايضا فكيف يتم الاحتراز وحق العبارة ان يقول وبقولنا باسطا عما قيل ويعقد عند الاشارة انتهى لان عبارة تحفة الملوك ويشير في الاصح عند علمائنا مبسوط الاصابع لا معقودها وعند ابي يوسف يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة قال الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا في كونها سنة كان العمل بها اولى انتهى كذا في البحر والنهر ويقرأ اعلم ان في التشهد اختلافا بين العلماء فعلماؤنا اخذوا تشهد تسمية للكل باسم الجزء اي جزئه الاشرف اذكار عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وجوبا كما حققه في البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه لان التشهد المروي هو الواجب لا ذكر بعينه وقواعدنا تقتضيه ومن صنيع بيده في العقد يرتضيه الخير الرملي وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف في الافضلية ونحوه في مجمع الانهر قال في صحيح مسلم عن عبد الله قال كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام على الله السلام على فلان فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ان الله هو السلام فاذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد لله صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يتخير في المسألة

ماشاء ومثله في صحيح البخاري والسنن ايضا وبه اخذ احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه تفسير التحيات تحية تفعلة بمعنى الاحيا والصلوات من الله تعالى الرحمة والطيبات الكلمات الدالة على الخير والمعنى ان احيا وتعمير وسلامة في ملك الله تعالى وله ومنه وكذلك كل رحمة وكل ادعية الخير هو مالكها ومعطيها واصل ذلك ليلة المعراج لما انتهى لمستوى سمع فيه صريف الاقلام قصد ان يحيي الله تعالى كما تحيا الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله والصلوات والطيبات فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية فقال صلى الله عليه وسلم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تشريكا للامة ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه الله تعالى عليه وعدم اختصاصه به كما هو نجيبته صلى الله عليه وسلم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ملخصا من البدايع وغاية البيان ويقصد بالفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الانشا كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار عن ذلك ذكره في المجتبى وظاهره اي ظاهر قوله بانه يقصد الانشاء ان ضمير علينا للحاضرين اماما وماموما وملكا كما افصح به النووي قال بعض العلماء ينبغي ان يكون المصلي عند سلامه على النبي صلى الله عليه وسلم كانه مشاهد له حاضر بين يديه وان يستحضر عند قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين جميع عباد الله من الانبياء والملائكة وجميع المؤمنين قال الزاهدي وكفى الفسقة معرة وشينا وحسبهم حزنا وحينا انهم ليس لهم في الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا يغنيهم في العقبى ولي ولا قريب اعاذنا الله تعالى من ذلك بحق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآله قال الاكبر في فتوحاته قال بعض مشايخنا اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او قلت السلام عليكم او اذا سلمت على احد في طريقك فاحضر في قلبك كل صالح لله من عباده في الارض والسماء ميتا او حيا فانه من ذلك المقام يرد عليك فلا يبقى ملك مقرب ولا روح مطهرة يبلغه سلامك الا ويرد عليك وهو دعاء فيستجاب فيك فتفلح ومن لم يبلغه سلامك من عباد الله المهيمين في جلاله المشتغلين به المستغرقين فيه فانت قد سلمت عليهم بهذا الشمول فان الله ينوب عنهم في الرد عليك وكفى في هذا بشرى حيث سلم عليك الحق تعالى انتهى لا حكاية سلام الله هو الصحيح وبه يضعف ما ذكره في السراج الوهاج من ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله تعالى عليه ليلة المعراج لا ابتدا سلام من المصلي عليه ذكره في البحر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيه اني ينبغي الهمزة على حكاية لفظه صلى الله عليه وسلم وان كان في هذا التركيب يقتضي الكسر باعتبار تسلط القول عليها وعلة فتحها في صيغة التشهد كونها معطوفة على مفعول اشهد رسول الله حكاه في النهر عن الرافعي حيث قال وحكى الرافعي والشافعي رحمهما الله تعالى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول في تشهده واني رسول الله لكن في المواهب معزيا للنووي ان تشهده عليه الصلاة والسلام كتشهدنا قال ابن حجر كانه يشير الى رد ما وقع في الرافعي وتعقبوه بانه لم يرو كذلك صريحا نعم في البخاري من حديث سلمة ابن الاكوع وفيه اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله انتهى واتى بكاف الخطاب في قوله السلام عليك ايها النبي مع ان سياق التشهد يقتضي الغيبة لان المصلي لما استفتح باب الملكوت بالتحيات اذن له بالدخول في حرم الحي الذي لا يموت فقرت عينه بالمناجاة فنبه على ان ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته فالتفت فاذا الحبيب حاضر ثم اقبل عليه قائلا السلام عليك الخ ولا يزيد في الفرض على التشهد في القعدة الاولى اجماعا فان زاد عامدا كره فتجب الاعادة او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد فقط على المذهب المفتى به قال في البحر واختاره في الخلاصة وقاضي خان وبهذا ظهر ضعف ما اختاره

في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول اكثر المشايخ لان الحرف والكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من ان السجود لا يجب عليه حتى يقول وعلى آل محمد لان التاخير حاصل بما ذكرنا انتهى لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام ولو فرغ المؤتم قبل امامه سكت اتفاقا ولا ياتي بالصلوات لما تقدم انه لا يزيد ولا يكرر كلمة الشهادة لان كل كلمة من التشهد واجبة وقد تقدم النهي عن التكرار فلم يبق الا السكوت واما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام امامه هو الصحيح وقيل يتم وقيل يكرر كلمة الشهادة واكتفى المفترض فيما بعد الاوليين بالفاتحة فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا باس به لحديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وفي الاخريين قدر خمسة عشرة اية او قال نصف ذلك وانما كان الاكتفا اولى لحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة كذا في البحر وهو مخير قال العلامة ابن امير حاج كيف يخير بين الاتيان بالسنة وبين تركها والتخيير انما يقع بين المتساويين قلت قد يجاب بانه لا بدع في التخيير بين الفاضل والافضل فان الحلق للرجل المتحلل من احرام الحج افضل من التقصير بالاجماع مع ثبوت التخيير بينه وبين التقصير قطعا بالنص والاجماع انتهى بين قراءة الفاتحة وصحح العيني وجوبها نقله في النهر ثم استدرك عليه بقوله لكن ظاهر الرواية انها سنة وتسبيح ثلاثا لان القراءة شرعت فيها على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء دون القراءة قال في النهر ولم ار ما لو قرا سورة عن الفاتحة وينبغي على ما في الدراية ان المقروء ان كان ذكرا وتنزيها لا يكون مسيئا والا كان مسيئا كان قرا سورة ابي لهب انتهى وسكوت قدرها وفي النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن ابن مسعود وعلي وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب فانهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الاخريين فان شاء قرا وان شاء سكت وان شاء سبح ذكره ابن امير حاج لانه مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع ومن اعتمد ان القراءة فيهما سنة كما هو ظاهر الرواية قال لو سكت عامدا اساء ولا سهو عليه ولو ساهيا في الصحيح ويفعل في القعود الثاني الافتراش هذه زيادة على المتن اوجبت فيه نقصانا لان احكام الاول كثيرة وكلها جارية هنا فكان الاولى اسقاطها فتنبه كالاول وتشهد ايضا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وصح زيادة في العالمين بعد قوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وتكرار انك حميد مجيد عطف على زيادة يعني ذكره بعد العالمين في الموضعين وعدم كذلك عطف على زيادة كراهة الترحم فيه لمن كرهه لاشعاره بتقصير الانبياء والجواب ان احدا وان جل قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يدخل احدكم الجنة اعماله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته رواه مسلم وايضا ثبت ثبوتا لا مرد له في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وانعقد الاجماع عليه والخلاف فيما اذا كان ضمن صلاة اما ابتداء فمكروه اتفاقا ذكره ابن حجر كذا في البحر وتعقبه في النهر بقوله اقول عبارة الشارح في اخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في الكل انتهى فلذا قال ولو ابتداء وندب السيادة عطف على فاعل صح والظاهر ان المراد ذكرها مع ابراهيم ايضا لاشتراكهما في السيادة علينا وعلى هذا فصورة الصلاة مع الزيادة اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا ابراهيم وعلى آل سيدنا ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما باركت على سيدنا ابراهيم وعلى آل سيدنا ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وترحم على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما ترحمت على سيدنا ابراهيم وعلى آل سيدنا ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوك الادب فهو

افضل من تركه ذكره الرملي الشافعي وغيره وما نقل لا تسودوني في الصلاة فكذب وقولهم تسيدوني بالياء
لحن ايضا والصواب بالواو لانه واوي العين قال نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما
وخص ابراهيم لسلامه علينا ليلة المعراج حيث قال ابلغ امتك مني السلام الى اخر ما هو مذكور في القصة
او لانه سمانا مسلمين كما اخبر الله تعالى عنه بقوله هو سماكم المسلمين من قبل يعني في قوله ربنا واجعلنا مسلمين
لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك او لان المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا ولا شك ان الخلة مقام خص
به ابراهيم من بين سائر الانبياء فطلبنا من الله تعالى ان يعطي نبينا صلى الله عليه وسلم ذلك المقام وان كان
الله تعالى اعطاه ما فوق ذلك من مقام المحبة ومقام قاب قوسين ومقام او ادنى حتى صلى بسببها ليلة المعراج
وراءه كل نبي وملك كما هو مفصل في محله وقيل لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الاية وشرط وقوع
التشبيه كون المشبه به مشهورا فهو الحاق غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكامل والواقع ان القدر الحاصل
له صلى الله عليه وسلم لا يساويه ما حصل لغيره كذا في البحر وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر لان قصد
المشاركة لابراهيم لا ينافي انفراد نبينا صلى الله عليه وسلم عنه بامور لا توجد فيه او راجع لآل محمد فيكون
قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستانف متصل
بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كذا في شرح الشفا وتعقبه بان غير الانبياء كيف يطلب
لهم مثل صلاتهم ولا يمكن مساواتهم لهم واجيب بان المطلوب الثواب الحاصل لهم لا الصفات التي كانت سببا
للثواب او المشبه به قد يكون ادنى مثل مثل نوره كمشكاة وقد يكون مثله ايضا وقد يكون السبب في وقوع
التشبيه كون المشبه به مشهورا او واضحا للسامع فيقع به تقرير حال المشبه في النفس وتقويته لانه موقع
لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها والتشبيه في الاية
الشريفة وهذا الحديث من هذا القبيل والله اعلم فان كون المشبه به في الاية واضحا عند الحس
ومشهورا لديه بالاضاءة التي ينكشف بها ما يتعلق به وهو المعنى الذي وقعت فيه المشاركة في الجملة
بين المشبه والمشبه به ظاهر جدا وكذا ابراهيم وآله وما لهم من التعظيم والكرامة وهو المعنى الذي وقعت
فيه المشاركة في الجملة بين المشبه والمشبه به واضح عند جميع الطوائف فحسن ان يطلب لمحمد وآله بالصلاة
عليهم مثل ما حصل لابراهيم وآله من ذلك ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله في العالمين كما تقدم في بعض الروايات
اي اظهر الصلاة والبركة على محمد وآله في اصناف الخلق كما اظهرتهما لابراهيم وآله فيهم ولا يخفى انه لا
يلزم ان يكون القدر الحاصل من الصلاة والبركة لمحمد وآله مساويا للقدر الحاصل لابراهيم وآله بل
يجوز ان يكون ازيد منه والظاهر ان هذا الجائز هو الثابت في الامر بدلالة رواية النسائي من صلى
علي واحدة صلى الله تعالى عليه عشر صلوات وحط عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات الى
غير ذلك فانه لم يرد في حق الصلاة على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولا على غيره شيء من ذلك
ملخصا من ابن امير حاج وقيل التشبيه راجع لاصل الصلاة لا للقدر كما في قوله انا اوحينا
اليك كما اوحينا الى نوح وكما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وهي فرض
اي قطعي عينا الا ان النص وهو قوله تعالى صلوا قطعي الثبوت والدلالة وقوله عملا منصوب على انه
مفعول لاجله والعامل فيه النسبة اي حكمت على الصلاة بالفرضية ونسبتها اليها لاجل العمل بالامر
المنزل في شعبان متعلق بالمنزل وثاني الهجرة منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف نعت لشعبان
اي الكائن او حال منه اي كائنا في ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقا في العمر فلو بلغ بالسن في صلاته تنوب
عن الفرض نهر بحثا بشرط ان تقع منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد بلوغه الواقع
في الصلاة كما اذا بلغ في التشهد الاخير او قبله بخلاف ما اذا بلغ في اول صلاته وصلى في القعدة الاولى

اوفي

120

او في اثناء افعال الصلاة ولم يصل في القعدة الاخيرة فهل يكون مؤديا للفريضة ام والذي يظهر انه
يكون مؤديا وان اثم كالصلاة في الارض المغصوبة تامل وفي المجتبى لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم
ان يصلي على نفسه لانه غير مراد بخطاب صلوا اولا داخل تحت ضميره كما هو المتبادر من تركيب صلوا عليه
ايضا الم يكن داخلا تحته او يصلون ينبغي ان لا يكون داخلا تحت واو صلوا ليكون الكلام على نسق
واحد فلم يكن مرادا بالذين آمنوا وان تناوله لغة وقال في النهر انما لا يجب عليه بناء على ان يا ايها الذين
آمنوا لا يتناول الرسول بخلاف يا ايها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول والحكمة والله اعلم في عدم
امر الله تعالى اياه بالصلاة على نفسه انها دعاء وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطلب الخير لها فلم
يكن فيه كلفة ولا ايجاب من خطاب التكليف لا يكون الا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس ومنافرة لطبعها
ليتحقق الابتلاء كما قرر في الاصول واما قوله تعالى ادعوني استجب لكم فليس المراد به الايجاب ولذلك
ورد في الحديث القدسي من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته فوق ما اعطي السائلين واختلف الطحاوي
والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي من
الحنفية وجمع من الشافعية منهم الحليمي والاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والشيخ ابو حامد الاسفرايني وجمع
من المالكية منهم الطرطوشي نسبة الى مدينة بالاندلس وابن العربي والفاكهاني وبعض الحنابلة تكراره
اي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الاصح فيرد ما صححه في الكافي من باب سجود التلاوة من ان
الزائد على المرة ندب كما في البحر لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعالى علق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر
المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده ونحوه فان قلت لما لم يكن التكرار فرضا عند تكرار
الذكر كما كان تكرار الصلاة فرضا عند تكرار الاوقات قلنا سببية الاوقات للصلاة ثبت بالقاطع وهو
قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ونحو ذلك بخلاف ما نحن فيه فان سببية الذكر
للصلاة ثبت بالاحاد واعلم ان تكرار وجوب الصلاة عند تكرار الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول
على وجوب الكفاية وقد صرح بهذا القرماني في شرحه على مقدمة ابي الليث لما عد الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم من فروض الكفاية فقال ثم ان كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي بحصول
المقصود بصلاة البعض وهو تعظيمه واظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علمت ان
مراد ابي الليث بالافتراض الوجوب للعلم بان الطحاوي لم يقل بالافتراض وانما قال بالوجوب المصطلح
كما صرح به في البحر فالاولى ان من نقل الافتراض عن الطحاوي فمراده الوجوب فيتكرر بتكرره ويصير دينا بالترك
فيقضى لانها حق العبد كالتشميت التسبب في القضا فقط لان التشميت في المرة الاولى فرض عملي في كل
مجلس والزائد مندوب وقيل يجب ان يشمت الى ثلاث كما في الفتح بخلاف ذكره تعالى فانه اذا تكرر في
مجلس حيث يكتفي بثناء واحد وما زاد على ذلك يكون مندوبا قال في النهر ولا نعلم خلافا في وجوب
التنزيه عند سماع اسمه تعالى وانه يكتفى مع التكرار بثناء واحد انتهى وقول النهر عند سماع اسمه يوهم انه اذا
قال الشخص الله لا يلزمه هذا القائل ان يقول جل جلاله مثلا والظاهر انه يلزمه كالصلاة الا ان يقال
المراد عند سماعه ولو من نفسه لكن يرد ما اذا كان القائل اصم الا ان يراد ولو حكما فقوله بخلاف ذكره
تعالى فانه لا يتكرر وجوب التنزيه بتكرره ولا يقضى اذا فات لانه حق الرب كما يفهم من تعليل
الشارح في مقابله وعلله في المجتبى بقوله لان كل وقت اداء للثناء لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى
عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء ورده في البحر بان جميع الاوقات وان كان وقتا للاداء
لكن ليس مطالبا بالاداء الا انه رخص له في الترك ولذا رده في النهر حيث قال ان كل وقت وان كان محلا
للاداء الا ان تخليته في تفريغ ذمته بالقضاء اولى من غيره انتهى فتحرر ان هذا ان الثناء على الله تعالى عند

ذكره واجب وانه اذا فات يقضي ولم يبق بينه وبين الصلاة فرق للوجوب لتكرار بتكرار الذكر في المجلس
فليعمل عليه فقط قول الشارح بخلاف ذكره تعالى والمذهب استحبابها اي التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من
المذهب قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ورجحه في البحر باحاديث الوعيد كرغم
في قوله صلى الله عليه وسلم رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي وابعاد ذكر في حديث طويل جاء
جبريل وقال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت امين وشقاء في حديث من ذكرت عنده فلم يصل
علي فقد شقي وبخل في حديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي وجفا في حديث من الجفا اذا ذكرت
عند الرجل فلم يصل علي ثم قال فتكون فرضا في العمر وواجبا كلما ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر
متاعه يعني عند اعلام المشتري جودة للمتاع فيصلي على النبي او سبح او هلل او قال صلي على النبي ونحوه
كالحارث اذا قالها بلا جرم لانه يتخذ اجرة كما ان التاجر ياخذ ثمنا وكذا يحرم ما ذكر عند عمل محرم كمجلس
الفسق واللهو للزومه اما الرضا بالفسق او فعل ذلك في غير محله واما اذا نوى محا الفتهم او قال في كسوق
بنية تجارة لا احرم فحسن يوجر عليه بل فعله افضل كما بسط العيني في شرح التحفة وسنة في الصلاة
ومستحب في كل اوقات الامكان ومنه اول الدعا واوسطه واخره وعند طنين الاذن وعند نسيان
الشي وبعد العطاس وعند الصباح وعند المسا والاكثار منها يوم الجمعة وتمامه في المواهب وذكر في
الشفا منها ما يكتب في الرسائل بعد التسمية ومنها ما يختم به الكتب لحديث من صلى علي في كتاب لم تزل
الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب فائدة فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى امرنا
ان نصلي على النبي ثم افادت السنة ان العبد يسأل الله تعالى ان يصلي ولا يصلي هو بنفسه مع انه
مامور بالصلاة فالجواب ان العبد لما كان في حد ذاته قاصرا عن القيام بنفسه بهذا الحق كما ينبغي
لهذا النبي الكريم اريد منه بصلاته عليه على الوجه الاكمل سؤالها من الله القادر على معاملته اياه بما يليق
به من الاكرام والاجلال الذي هو معنى الصلاة عليه وكان ذلك من العبد بمنزلة القيام بنفسه بالامر
قادر عليه فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز ذكره ابن امير حاج ويكره
في صلاة غير تشهد اخير فبان الصلاة بعد قنوت الوتر مشروعة كما في البحر والكراهة لا تجامع المكروهة
المشروعية اذ المراد منها التحريم فكان الصواب ان يقال في غير تشهد اخير ووتر فلذا التفريع على قوله غير
تشهد اخير استثنى في النهر عبارة تنبيه ينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما
سمع اسمه عليه الصلاة والسلام ما في تشهد اول من ذكر اسمه وتكره الصلاة في هذه الحالة فضلا عن
الوجوب ويلزم على قوله ان الصلاة في قعود التشهد الثاني ان تكون واجبة ولا ينافي ما مر ان الواجب
الى قوله عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة فلم يكن من واجبات الصلاة
كالترتيب بين السور فانه واجب في حد ذاته فعلى هذا لو تركه في الاخيرة ساهيا لا يسجد للسهو لانها
ليست من واجبات الصلاة ولم ار من نبه عليه انتهى وضمن بالنصب معمول المحذوف دل عليه المذكور
والتقدير واستثنى ما في ضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل اضراب ابطالي عن قوله على السامع والذاكر
خصه في درر البحار بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده وهو نقل غريب مصادم لسائر عباراتهم ويجاب
عما استدل به بان المسكوت مساو للمنطوق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين من الذكر
منه والذكر عنده فيكون الاول ملحقا بالثاني دلالة نحو الذين ياكلون اموال اليتامى فليحفظ وازعاج
الاعضاء برفع الصوت في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وخارجها جهل قال في
المواهب كانت صلاته عليه الصلاة والسلام متوسطة عارية عن الغلو كالوسوسة ورفع الصوت
بالنية والجهر بالاذكار والدعوات التي شرعت سرا مما يفعله من ابتلي بالوسوسة فمنهم من يزعج اعضاء

ويجهر

ويجهر به ويقيم عروق عنقه ويصرخ بالتكبير كانه يكبر على احد الخ ما بسطه وانما هي دعا والدعا يكون
بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الناجي في كنز العفاة وحرر انها قد ترد كلمة التوحيد مع انها اعظم منها
وافضل لحديث الاصبهاني وغيره عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
علي مرة واحدة فتقبلت منه محى الله عنه ذنوب ثمانين سنة فقيد المأمول وهو محو ذنوب ثمانين
سنة بالقبول ودعاء بالعربية قال الشرنبلالي اشارة الى انه تقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم وبه صرح في المجمع وحرم بغيرها نهر لاشتماله على ما ينافي جلال الله تعالى ويجب ان يخص الحرمة
بالقادر على العربية فان العاجز عنها يسوغ له الدعا بغيرها لما تقدم ان جميع اذكار الصلاة على الخلاف
وان ابا حنيفة رجع الى قولهما في انه لا يجوز الا عند العجز عن العربية لنفسه ولابويه واستاذه المؤمنين
بصيغة الجمع نعت لابويه واستاذه ويحرم سؤال العافية مدى الدهر اي من الامراض كما في النهر لان حكمة
الله تعالى اقتضت حدوثها للمصلحة تعود اليه فهو بدعائه يريد ان يبطل حكمة باريه الذي يعلم ما ينفعه
او خير الدارين ودفع شرهما الا ان يقصد به الخصوص اذ لا بد ان يدركه بعض الشر ولو سكرات الموت
كذا في النهر ويجب ان يحمل كلامه على ان المراد بالخير والشر ملايمات البدن ومنافراته في الحال واما اذا
اريد بالخير والشر بحسب عاقبة الامر فجائز ومنه اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم و
المستحيلات العادية كنزول المائدة الا ان يكون نبيا او وليا كذا في النهر قيل والشرعية كطلب رؤية الباري
جل جلاله او يقول اللهم اجعلني اول من تنشق عنه الارض ونحو ذلك والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر
بل ادعى القرافي انه كفر كما في النهر لطلبه تكذيب الله فيما اخبر به ثم قال والحق انه يكون عاصيا لان العلماء
اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا فقيل بالجواز لان الخلف بالوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان
المحققين على خلافه لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم بحر قال في البحر وهو ظاهر ما في المنية وصرح القرافي بحرمته
لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخروجهم
منها بشفاعة وغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم وحينئذ فالقائل اللهم اغفر لي وللمؤمنين
والمؤمنات ان قصد غفران جميع ذنوب المؤمنين والمؤمنات مع جميع ذنوبه لا يجوز وان قصد الغفران
في الجملة لنفسه ولجميع المؤمنين جاز وكذا ان دعا بالمغفرة لجميع ذنوبه ولبعض المؤمنين والمؤمنات جاز
اذا عرفت هذا فما في الشرح عن البحر غير صحيح ولا يجوز اعتقاده بالادعية المذكورة في القران والسنة
عدل المصنف عن تعبيرهم بما يشبه الفاظ القران كما في الكنز وغيره لانه لم يرد حقيقة المشابهة لان كلام
العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكنه اراد الدعوات المذكورة فيه لا بما يشبه كلام الناس اضطرب فيه
كلامهم ولا سيما المصنف والمختار كما قاله الحلبي ان ما هو في القران او في الحديث لا يفسد وان كان لا يستحيل
طلبه من الخلق كقوله اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لان عينه في القران لكن
في الخلاصة شرط مع وجوده في احدهما ان يستحيل طلبه من الخلق قال في النهر والمذهب الاطلاق وما
ليس في احدهما ان استحال طلبه من الخلق لا يفسد والا تفسد لو قبل قدر التشهد والا تم به ما لم يتذكر
سجدة صلبية او تلاوية لا سهوية لما تقدم من انها ترفع التشهد فقط فالقعود حينئذ واجبة لاجل
التشهد لا فرض حتى لو سجد ولم يقعد لا تبطل فلا تفسد صلاته بسؤال المغفرة مطلقا سواء كان
السؤال لنفسه او لغيره وجد في القران او لا واقتصر في التمثيل على قوله ولو لعمي او لعمتي لاختلاف
المشايخ فيه حتى نقل في الظهيرية الاتفاق على الفساد وهو مبني على اختيار الفضلي القائل بانه لا بد من
وجوده في القران ودعوى الاتفاق مؤولة باتفاق المشايخ ومقتضى المذهب عدم الفساد لانه مما يستحيل
طلبه من العباد كذا جزم به الشارح وكذا لا تفسد على الاصح لو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات

ومثله ربي اغفر لي ولاخي لانه موجود في القران وكذا الرزق لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ما لم
يقيده بمال كقوله ارزقني مالا ونحوه مما يقدر على اعطائه العباد كاللهم ارزقني جارية وبستانا وبغلة
لاستعماله في العباد مجازا لقولهم رزق الامير الجند قال في النهر وهذا التخريج ينبغي اعتماده ثم يسلم عن يمينه ويساره
حتى يرى بالبناء للمجهول لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال ما نسيت من الاشياء ولم انس تسليم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله ثم قال حتى
كاني انظر الى بياض خده ولو عكس سلم عن يمينه فقط ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره اخرى ولو
نسي اليسار اتى به ما لم يستدبر القبلة في الاصح ذكره في القنية وقيل ما لم يتكلم او يخرج من المسجد كما في
النهر عن السراج وتنقطع التحريمة بتسليمة واحدة برهان اي بلفظ السلام فقط دون عليكم كما تقدم
وفي التاتارخانية ما شرع في الصلاة مثنى بضم الميم وفتح المثلثة والنون المشددة فللواحد حكم المثنى
فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بسلامين وتتقيد الركعة بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين
ولم يوجد له مثال في الصلاة الا السجود والسلام فان قلت الركوع والقعدة مما تكرر في الصلاة قلنا
المراد التكرار مع الموالاة وعدم الفاصل مع الامام ان اتم التشهد كما مر والا اتمه ولا يخرج المؤتم بنحو سلام
الامام كالكلام اي ما شارك السلام في انه منه للصلاة لا مفسد بل نحو قهقهة وحدث عمد لانتفاء حرمتها
حيث يفسد الجزء الملاقي للقهقهة او الحدث عمدا من صلاة الامام فيفسد مقابله من صلاة المأموم فلا
يسلم ولو اتمه اي التشهد قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مناف بعد تكلم المؤتم قبل سلام الامام
كطلوع الشمس في الفجر مثلا تفسد صلاة الامام فقط لكونه في الصلاة دون المؤتم لخروجه كالتحريمة
مع الامام متعلق بالتحريمة فان المراد بها هاهنا المصدر اي كما يحرم مع الامام وانما جعل التحريمة مشبها
بها لان المعية فيها رواية واحدة عن الامام بخلاف السلام فان فيه روايتين عند اصحهما المعية وقالا
الافضل فيهما بعده قائلا السلام عليكم ورحمة الله هو السنة وصرح الحدادي بكراهة عليكم
السلام او سلام عليكم لترك السنة لكنه جائز والتقدير سلام من جميع المكاره والالام كذا في تفسير ابي السعود
وانه لا يقول هنا وبركاته وجعله النووي بدعة ورده الحلبي ثم نقل الشارح في مختصر الفتاوى الصوفية
عن بستان النووي انه قد جاء في هذا السلام وبركاته في رواية ابي داود ثم قال وعليه علماء الحديث فكان
هو السلام الافضل كما في الظهيرية ورواه في الروضة عن سلامه عليه الصلاة والسلام وابي بكر وعمر رضي
الله تعالى عنهما انتهى فتنبه وفي الحاوي انه احسن ويسن جعل الثاني اخفض من الاول خصه في المنية بالامام
واقره المصنف وينوي الامام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره ممن هو معه في صلاته ولو جنا
او نساء ان حضرن لا يقال لو كان هذا تسليما عليهم لكان الجواب مستحقا عليهم لان الجواب انما يستحق اذا لم
يجب على القوم متابعته وقد وجد هنا وهو التسليم من صاحبه ذكره القرماني في شرح المقدمة وكان الحاكم الشهيد
يقول ينوي جميع رجال العالم ونسائهم والاول اصح بان التسليم خطاب وخطاب الغائب لا يصح اما سلام
التشهد فيعم جميع المؤمنين والمؤمنات لعدم الخطاب والحفظة فيهما بالجر عطفا على من وهو جمع حافظ
لانه يحفظ ما يصدر عن المكلف من قول او فعل او اعتقاد وتقرير او يحفظه من الجن واسباب المعاطب
والاول هم الكرام الكاتبون والثاني هم المعقبات والحفظة شامل للنوعين بلا نية عدد للاختلاف في
عددهم كالايمان بالانبياء فانه لا يجب اعتقاد انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلثمائة
وثلاثة عشر وان ورد لانه خبر واحد لا يعارض من قوله تعالى ورسلا لم نقصصهم عليك كما في البحر
وقدم القوم لان المختار ان خواص بني ادم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى
ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك

هم خير البرية والملائكة داخلون في جملة العالمين وفي البرية وعوام بني ادم وهم الاتقياء افضل من عوام
الملائكة والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما في البحر عن الروضة واقره المصنف وقالا عوام الملائكة
افضل ممن اتقى الشرك ولم يتق المعاصي لابي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الاية فاخبر
تعالى انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر وحاصله ان جملة البشر افضل من جملة
الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام البشر قلت وفي مجمع الانهر تبعا للقهستاني خواص البشر
واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ وترك القسم الثالث من كل منهما الذي هو ادنى
وهو من اتقى الشرك ولم يتق المعاصي من البشر والمتصرفون في العالم السفلي دون العلوي من الملائكة
على ما يظهر لما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وعلى الصحيح الذي هو مذهب الامام يكون اوساط
الملائكة افضل من ادنى البشر وادنى البشر افضل من ادنى الملائكة وهو لا ينافي ما تقدم نعم ما في البحر
ان ما عدا الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين من المسلمين افضل مما عدا الخواص من الملائكة
عند ابي حنيفة يقتضي ما في القهستاني للقول الاول حيث جعل ادنى البشر افضل من اوساط الملائكة
وادناهم فليراجع وهل تتغير الحفظة قولان وقيل لا يتغيران ما دام حيا لحديث انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قالا ربنا
قد مات فلان فتاذن لنا نصعد الى السماء فيقول الله عز وجل سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني
فيقولان نقيم في الارض فيقول الله تعالى ارضي مملوءة من خلقي يسبحوني فيقولان فاين نكون فيقول الله
تعالى قوما على قبر عبدي فكبراني وهللاني واذكراني واكتبا ذلك لعبدي الى يوم القيامة ذكره ابن امير حاج ويفارقه
كاتب السيئات عند جماع وخلاء تبع البحر في هذه العبارة والذي في ابن امير حاج وقد قيل ان الملائكة يتجنبون
الانسان عند غائطه وعند جماعه فافاد ان المفارق لا كاتب السيئات فقط وممن صرح ان المفارق في هذه
الحالة الملكان معا قال اللقاني في شرحه الكبير على الجوهرة وزاد انهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه
بعلامة يجعلها الله لهما فليراجع من اين اخذ صاحب البحر تخصيصها بكاتب السيئات وصلاة ويؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يناجي الله ما دام في مصلاه
ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره ذكره القرطبي قال ابن امير حاج قلت والحديث
بهذا اللفظ في صحيح البخاري وفي دلالته على المطلوب نظر بل الاشهر ان المراد بالملك الذي عن يمينه قرينه
من الملائكة المشار اليه في صحيح مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه
من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي الحديث ويؤيده ما رواه الطبراني في
الكبير عن ابي امامة اذا قام احدكم في صلاته فانما يقوم بين يدي الله مستقبل ربه وملكه عن يمينه
وقرينه عن يساره والبزاق على اليسار انما يقع على الشيطان ولم يزد النووي في شرح مسلم على انه
انما نهى عن البزاق عن اليمين تشريفا لها انتهى واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السيئات ففيه نظر
لانه قد يقع منه ما يكون سيئة ولو كانت العلة هذه لكان ينبغي ان يفارقه حالة تلاوة القران والذكر ونحو ذلك
وانه يكون الملكان مفارقين له في حالة النوم وهو بعيد فليتامل والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه
مما استاثر اي اختص الله تعالى بعلمه نعم في حاشية الاشباه يكتب في رق بالاحرف قال ابن امير حاج ويؤيده
ما قاله الغزالي ان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس حروفا وانما هو ثبوت معلومات فيه لثبوتها في العقل
وهو بعيد لما قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وصحح النيسابوري في تفسيره انهما يكتبان
كل شيء حتى انينه وهو الصوت الصادر عن طبع الشخص في حال المرض قلت وفي تفسير الدمياطي يكتب
المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة هذا اصح الاقوال وقيل يمحى اخر النهار وقيل يوم الخميس بعد العرض

يقرّ منه ما كان من خير وشر ويلقي باقيه وذلك قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو
ماثور عن ابن عباس والكلبي وفي الاختيار والاكثرون على انها تمحى يوم القيامة وفي تفسير الكازروني
المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله اي السيئة بناء على ان الكافر مكلف بالفروع كما هو
مذهب الشافعي ومالك رضي الله تعالى عنهما وهو مذهب العراقيين من ائمتنا حيث قالوا انه مكلف بها اداء
واعتقادا فيعاقب على ترك الامرين وهو المعتمد من مذهبنا لقوله تعالى قالوا لم نك من المصلين ولقوله
تعالى الذين لا يوتون الزكاة خلافا للبخاريين القائلين بانه مكلف بها اعتقادا فقط فيعاقب على تركه
لا ترك الاداء وللسمرقنديين في قولهم بانه غير مكلف بها مطلقا فلا يعاقب من جهتها اصلا كما ذكره صاحب البحر
في شرح المنار واما اعماله الحسنة اي التي يظن انها حسنة فلا تكتب حال كفره لانها ليست عبادة اذ شرط العبادة
والتقرب معرفة من يتقرب اليه والكافر ليس كذلك نعم ان اسلم يكتب له ثواب ما عمله في الكفر من الحسنات
ذكره اللقاني الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار قلت ما تقدم من انه لا يكتب الا اعماله السيئة
لا يستلزم وجود كاتب اليمين قلت علم وجود الكاتبين من خارج فقد نقل اللقاني عن يوسف بن عمر ان
على الكافر حفظة فقد جمع واقلهم اثنان والمراد بهم الكرام الكاتبين كما يدل عليه صريح عبارة اللقاني بعد
وفي البرهان ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار لحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة
بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر فيعرج الذين باتوا فيكم فيسالهم وهو اعلم بهم كيف
تركتم عبادي فيقولون اتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون قال الاستاذ الاكبر في فتوحاته فلا
تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا معهم ولا ياتيهم الملائكة الاخر الا عند شروعهم في الصلاة سواء قاموا
اليها في اول الوقت او في اخره كل انسان لا تنصرف عنه الملائكة الا كما قلنا والمحذا عند اهل الايمان
واهل الكشف ان المصلي اذا اراد ان يكبر تكبيرة الاحرام في صلاة الصبح والعصر يقول وعليكم
السلام ورحمة الله وبركاته لانهم في ذلك الوقت تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا فيهم وترد عليهم
الملائكة الذين ياتون اليهم وهم عندما ياتونهم يسلمون على العبد وعند انصرافهم يسلمون ايضا والله تعالى
قد امرنا بقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها فوجب على كل مؤمن عنده حق ايمانه
او حقيقته ان يرد في ذلك الوقت السلام عليهم والا فهو طعن في ايمانه ان حضر مع هذا الخبر وتذكره
في ذلك الوقت واما اصحاب الكشف فهو على علم عين والمؤمن على بصيرة انتهى ونقل القاضي عياض
وغيره عن الجمهور انهم الحفظة الذين هم المعقبات لا الحفظة الذين هم الكتبة وان ابليس مع ابن ادم بالنهار
وولده بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا
واياك يا رسول الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم يعني امن وانقاد الى
الاسلام فلا يامر الا بخير كالملك وفي فتاوى الصوفية جاز تخصيص واحد منهم بالاسلام كرامة له عليه الصلاة
والسلام كما جاز تخصيص واحد من الملائكة بالكفر وهو ابليس انتهى وضمها فالمعنى فاسلم انا من شره
وكيده وينوي المؤتم السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان الامام منها والا ففي الثانية
وينواه فيهما اي في الجهتين لو محاذيا وينوي المنفرد الحفظة فقط لم يقل الكتبة ليعم الحفظة اذ لا كتبة معه
وايضا لا يشمل المعقبات لانهم حفظة غير كتبة لكن في اللقاني الصبي تكتب حسناته فقط فمقتضاه ان
معه كاتب الحسنات ثم حكى اقوالا في ان الثواب له او لابويه على السوا او يرجح الاب على الام او العكس والصحيح
الاول انتهى يعني له ولابويه ثواب التعليم كما لا يخفى ولعمري لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد
ينوي احد شيئا الا الفقهاء وفيهم نظر ذكره ابن امير حاج ويكره تاخير السنة الا بقدر اللهم انت السلام
ومنك السلام الخ تمامه واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام كما رواه مسلم والترمذي عن

عائشة رضي الله تعالى عنها وقال الحلواني لا باس بالفصل بالاوراد اعلم ان الكمال حكى ههنا ثلاثة
اقوال الاول ما في شرح الشهيد من ان القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون الثاني ما عن البقالي
من ان الفصل باللهم انت السلام الخ الثالث ما عن الحلواني من انه لا باس بالفصل بالاوراد وابطل الاول
واختار الثاني ثم قال في الثالث وعندي ان قول الحلواني حكم اخر لا يعارض القولين لانه قال لا باس
الخ والمشهور في هذه العبارة كون خلافه اولى فكان معناها ان الاولى ان لا يقرأ قبل السنة ولو فعل لا
باس فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة لا على وجه السنة ولذا قالوا
لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها انتهى ملخصا اذا
عرفت هذا فقوله واختاره الكمال لم يقع موقعه لما علمت من ان الكمال انما اختار الثاني وهو ما عن البقالي
قلت لما بين الكمال عدم منافاة قول الحلواني لقول البقالي وقد قال بقول البقالي كان قائلا بقول الحلواني
ايضا ضرورة عدم المنافاة بين القولين فكان كل منهما مختاره فصح قول الشارح واختاره الكمال قال الحلبي
ان اريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف قلت وفي حفظي حمله اي حمل قول الحلواني على الاوراد القليلة
كان مراده ان ينفي قوله ويكره على التحريم ويجمع بينهما بطريق اخر قول افاد بعض الفضلاء ان الكلام فيما هو
الاولى اذا صلى السنة في محل الفرض لاتفاق المشايخ على ان الافضل في السنن حتى سنة المغرب المنزل
كما دل عليه غير ما حديث صحيح قولا وفعلا ويستحب ان يستغفر ثلاثا قال في الامداد لما روى ابو المجاز عن
البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استغفر الله في دبر كل صلاة ثلاث مرات فقال
استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان فر من الزحف رواه عبد الرزاق
عن معاذ ويقرا اية الكرسي لما روى النسائي انه عليه الصلاة والسلام قال من قرا اية الكرسي في دبر كل
صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قراها حين ياخذ مضجعه امنه الله على داره ودار جاره و
اهل دويرات حوله والمعوذات لقول عقبة بن عامر امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرا
المعوذات في دبر كل صلاة رواه ابو داود والنسائي انتهى قال بعض الفضلاء وانما لم يقل المعوذتين ليشمل
الاخلاص فقد ورد فيها اخبار كثيرة منها ما في الجمع من قرا في دبر كل صلاة قل هو الله احد فهو رفيقي
في الجنة ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثا وثلاثين ويهلل تمام المائة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح الله
دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون
وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه
وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم ويدعو لنفسه وللمسلمين بالماثور وغيره ومن الماثور اللهم اعني
على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك كما رواه ابو داود والنسائي ويرفع يديه حذاء الصدر استحبابا
ويبطنهما مما يلي الوجه بخشوع وسكون ويختم لقول علي رضي الله تعالى عنه من اراد ان يكتال بالمكيال
الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن اخر كلامه اذا قام من سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم يمسح بهما وجهه وفي الجوهرة يكره تنزيها للامام التنفل في مكانه
بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا وشمالا لا يكره للمؤتم لانعدام الاشتباه على الداخل عند معاينة فراغ مكان
الامام عنه وقيل يستحب كسر الصفوف ومشى عليه رضي الدين في المحيط ناصا انه السنة واحسن من ذلك
كله ان يتطوع في منزله ان لم يخف مانعا ابن امير حاج وفي الخانية يستحب للامام التحول ليمين القبلة يعني
يسار المصلي لتنفل او ورد وخيره في المنية بين تحويله يمينا وشمالا او اماما وخلفا وذهابه لبيته
واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة ما لم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا على المذهب لان حرمة المسلم الواحد ارجح من حرمة
القبلة قال الحلبي ورده في امداد الفتاح واختار بانه لا يحول وجهه الى الجماعة الا اذا كانوا عشرة لانه

مروي عن ابي حنيفة وانه ورد في ذلك خبر مالم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا بان حال بينهما الصفوف
على المذهب **فصل** قال في العناية لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان اركانها
وفرايضها وواجباتها وسننها ذكر احكام القراة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون
سائر الاركان وابتداء بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر فان كان العكس متجها لان القدر معناه
راجع الى الذات والجهر والاخفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة الا ان الجهر من صفات الاداء الكامل
والقدر يعم والقاصر ايضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في مشروعية الصلاة
اولى فلذا بداء به فقال **ويجهر الامام** وجوبا بحسب الجماعة مفهومه فان زاد عليه كره تحريما الترك الواجب
دفع هذا المفهوم بقوله اساء وهي دون الكراهة وكذا يفهم كراهة النقص وليس بمراد لما صرح به في المجمع
الا نهر ان الاولى ان لا يجهد نفسه بالجهر فان سماع البعض يكفي ولو ائتم به بعد الفاتحة او بعضها سرا
اعادها جهرا بحر لوجوب الجهر بالاقتدا والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ويفهم منه انه
لو اقتدا به بعد قراة بعض السورة انه يعيد الفاتحة والسورة والا لزم الاسرار بعد وجوب الجهر او لا
التشنيع فليراجع قال في السراج الوهاج واما حكم الجهر فيما عدا الفاتحة من الاذكار ففيه تفصيل ان كان
ذكرا وجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقالات اذا كان اماما واما المنفرد والمقتدي فلا يجهر
به وان كان مختصا ببعض الصلات كتكبيرات العيدين جهر به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به
مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة انتهى لكن في اخر شرح المنية ائتم به بعد
الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر استدراك على قوله ولو ائتم به بعد الفاتحة
الخ وهو مخالف من ثلاثة اوجه الاول تخصيص الائتمام بما بعد الفاتحة الثاني تخصيص الجهر بالسورة
الثالث التقييد بما اذا نوى الامامة اما الاول فلا ضير فيه لانه مجرد مثال واما الثاني فضعيف رواية
ودراية اما الدراية فللزوم الامر الشنيع واما الرواية فلان ما تقدم عن البحر عن الخلاصة بخلاف ما في
شرح المنية واما الثالث فاضعف منه لانهم لم يعتبروا نية الامامة في شيء من الاحكام الا في اقتداء
النساء **في الفجر واولى العشائين** بفتح الباء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في المعطوف والمعطوف
عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل في المغرب و
بالنوم في الفجر والعشاء **اداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها** اي في رمضان
فقط للتوارث قلت وفي تقييده ببعدها نظر لجهره فيه ان لم يصل التراويح على الصحيح كما في مجمع
الانهر والتقييد الصحيح ان يقول ووتر رمضان نعم في القهستاني تبعا للقاعدي لا سهو في المخافتة
في غير الفرائض كعيد ووتر نعم للجهر افضل عبارة القاعدي الا ان الجهر افضل لكن قال القهستاني
بعده باسطر الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات فتنبه وفي البرجندي عن القنية الجهر
في الوتر والتراويح واجب حتى لو تركه ساهيا يلزمه السهو **ويسر في غيرها** وكان عليه
الصلاة والسلام يجهر في الكل ثم تركه في الظهر والعصر لدفع اذاء الكفار كما في حين نزول قوله
تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين
ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار لانهم وقت المغرب مشتغلين بالاكل
والشرب وفي العشاء والفجر هم رقود ولما شرعت الجمعة والعيدين بالمدينة جهر بهما لان الكفار
لم يكن لهم شوكة حينئذ وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغني عن
بقاء السبب **كمتنفل بالنهار** فانه يسر بلا خلاف **ويخير المنفرد في الجهر** وهو افضل ليكون
الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان اداؤه باذان واقامة افضل روي في الخبر ان من صلى على هيئة

الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة لكنه لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي
السراج اذا جهر الامام فوق حاجة الناس فقد اساء كذا في المنح ويكتفي بادناه **ان ادى** وفي السر
يخافت حتما على المذهب وجعله في العناية ظاهر الرواية استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه
لو جهر ساهيا قال في الفتح وفيه نظر لانا لا ننكر ان واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لم ينط سجود
السهو الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها
سجود السهو انتهى **كمتنفل بالليل** منفردا فلو ام جهر لتبعية النفل للفرض زيلعي شامل لما اذا كان
على سبيل التداعي مع انه مكروه واذا كان يجهر فيه والحالة هذه فلم لم يجهر في الوتر في غير رمضان فليحرر
ذكره المحشي اقول في التجنيس والمزيد قال الفتاوي الصغرى الاقتداء في الوتر خارج رمضان يجوز
لانه لا مانع من صحته انتهى وفي شرح الوهبانية لو ارادوا ان يصلوا الوتر بجماعة خارج رمضان فلا ذلك
عند البعض انتهى فعلى هذا يجهر به كما لا يخفى **ويخافت المنفرد حتما** اي وجوبا **ان قضى** الجهرية
في وقت المخافتة نيد به لانه ان قضى في وقت الجهر خير كان صلى العشاء بعد طلوع الشمس كذا ذكره
المصنف بعد عد الواجبات قلت وهكذا ذكره ابن الكمال في شرح المنار من بحث القضاء **على الاصح** كما في الهداية
لكن تعقبه غير واحد ورجحوا التخيير كمن سبق بركعة من الجمعة وكذا اذا سبق بركعة من العشاء ونحوها
فقام يقضيها يخير **وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه** ومن بقربه فيه قرينة على
ان المراد بالغير في قوله اسماع غيره من لم يكن بقربه قال في المنح وهو قول الهندواني وهو الصحيح وعليه
اكثر المشايخ وذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وصححه في
البدايع وقال هو الاقيس وفي كتاب الصلاة لمحمد اشار اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر
واسمع نفسه انتهى فلو سمع رجل او رجلان فليس بجهر والجهر ان يسمع الكل خاصة تقدم رده بان اسماع
البعض يكفي **ويجري ذلك** المذكور يعني الاكتفاء بادنى المخافتة الذي هو اسماع نفسه ومن بقربه و
الخلاف بين الهندواني والكرخي فيها حتى قيل لو حرك لسانه بالحروف اجزأه وان لم يسمع منه كذا في
الفتاوى الصوفية انتهى **في كل ما يتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق
وطلاق واستثناء** وغيرها فلو طلق واستثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الاصح على قول الهندواني
ويصح عند الكرخي ان صح الحروف وقيل في نحو بيع يشترط اسماع المشتري ضعيف فانه قد حرر في الشرنبلالية
عن الكافي والمحيط الاكتفاء بسماع نفسه **ولو ترك سورة اولى العشاء** وقوله مثلا اما ان يريد به
ادخال المغرب فقط او مع الظهر والعصر ايضا وكل منهما لا يصح اما الاول فانه وان صح بالنسبة الى قوله
جهر فلا يصح بالنسبة الى قوله في الاخيرين لان المغرب ليس له اوليان واخريان فلا يقال فيه ولو ترك
السورة في اولى المغرب قراها في الاخيرين لانه ثلاثي فكان على المصنف ان يفردها بكلام على حدة ويقول
ولو ترك السورة في احدى الاوليين من المغرب قراها مع الفاتحة جهرا في الاخيرة وان اراد به ادخال
الظهر والعصر ايضا فانه وان صح بالنسبة الى قوله في الاخيرين فلا يصح بالنسبة الى قوله جهر كما صرح
به في النهر فكان عليه ايضا ان يفردها بكلام على حدة ويقول ولو ترك السورة من اولى الظهر او العصر
قراها في الاخيرين ولو عمدا كذا في النهر **قراها وجوبا** وهو الاصح وقيل ندبا هو المذهب **مع الفاتحة جهرا**
فيه اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة وفيه قولان وينبغي ترجيح
عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وفيه ايماء ايضا الى ان الفاتحة تقدم وقيل يقدم السورة لالتحاقها بالاو
ليين والاول اشبه اذ تقديم الفاتحة على السورة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود كما في الفتح ولان تغيير
النفل وهو الفاتحة اولى من تغيير الواجب وهو السورة **في الاخيرين** لان الجمع بين جهر ومخافتة في ركعة

تشنيع اشار به الى ان قول المصنف جهر راجع الى الفاتحة والسورة معا وهو المتبادر وجعله الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وشيخ الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلحق بموضعها تقديرا كذا في المنح ولو تذكرها اي السورة في ركوعه عاد الى القيام وقرأها واعاد الركوع لان الترتيب بين القراءة والركوع فرض او واجب كما تقدم **ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا يقضيها** في الاخريين للزوم التكرار اتفاقا لان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها غيرها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولو تذكرها اي الفاتحة قبل ركوعه قرأها واعاد السورة **وفرض القراءة اية على المذهب** من القران المنقول بالتواتر فلا يجوز بالحديث القدسي كما في القهستاني ثم كون الفرض ما ذكر هو ظاهر الرواية وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران ولم يشبه خطاب واحد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزي عنده نحو ثم نظر حلبي كبير قال القدوري وهو الصحيح من مذهب الامام وعنه انه ثلاث ايات قصار او اية طويلة وبه قالا وهو احوط وهي لغة العلامة ومن هنا سميت المعجزة اية لدلالتها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وعرفا اي في عرف الفقهاء طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد اصله يولد فحذفت الواو بين عدوتيها وهما الياء والكسرة فحذفت ويقال الاية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي كذا في شرح المصابيح لابن العرب انتهى قال محشيه العلامة الخير الرملي وفي الاتقان قال بعضهم الصحيح ان الاية انما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السور قال فالاية طائفة من حروف القران علم بالتوقيف انقطاعها عن الكلام الذي بعدها في اول القران وعن الكلام الذي قبلها في اخر القران وعما قبلها وما بعدها في غيرهما غير مشتمل على مثل ذلك قال وبهذا القيد خرجت السورة وقال الزمخشري الايات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه ولذلك عدوا الم اية حيث وقعت والمص ولم يعدوا المر والر وعدوا حم اية في سورها وطه ويس ولم يعدوا طس انتهى كما اذا كانت كلمة سواء كانت اسما كقوله تعالى مدهامتان او حرفا كقوله تعالى ص ق ن وكونها حرفا غلط كما نبه عليه ابن الكمال بل الحرف مسمى ذلك وليس المقروء وانما المقروء صاد وهو اسم فالاصح عدم الصحة فالظاهر عدم الجواز لا بما دون ست ايات كما هو المشهور لان ذاكرها يسمى عادا لا قارئا وان كرر مرارا الا اذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستاني في صورة علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بمدهامتان فترافعا الى الحاكم فقضى بعتقه بناء على انه يرى صحة الصلاة بها فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمنا فتصح اتفاقا لان حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كما هنا ولو قرأ اية طويلة في الركعتين فالاصح الصحة اتفاقا لانه يزيد على قدر ثلاث ايات قصار قاله الحلبي لانه يعد بقراءته قارئا عرفا **وحفظها فرض عين** متعين على كل مكلف **وحفظ جميع القران فرض كفاية** وسنة عين اذا قام بحفظه البعض واما اذا لم يحفظه احد فهو باق على انه فرض على الجميع الى ان يقوم البعض فاذا قام به سقط الفرض عن الباقين وصار سنة عين في حقهم افضل من التنفل وتعلم الفقه افضل منهما اي من حفظ باقي القران بعد قيام البعض به ومن التنفل ومراده من الفقه ما زاد على ما يحتاج اليه في دينه والا فهو فرض عين **حفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم** ويكره نقص شيء من الواجب فان قيل ما معنى تقسيم القراءة الى فرض وواجب وسنة قلنا معنى الاقسام المذكورة ان جعل الفرض مقدار كذا واجب وجعل دون ذلك يكره

وجعل فوق ذلك الى حد كذا سنة لانه يقع اول اية يقرؤها ههنا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعدها الى حد كذا سنة وذلك لانا ان اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقد قالوا الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما بعد الواجب في حد السنة قلنا مل حلبي كبير **وسن في السفر مطلقا** اي حال القرار والفرار كذا اطلق في الجامع الصغير ورجحه في البحر عبارته اطلقه فشمل حال الضرورة والاختيار وحالة العجلة والقرار هكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية من انه محمول على حالة العجلة في السير واما ان كان في امن وقرار فانه يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وغيرها هو سنة المصلي من التفصيل من قوله والظاهر ان الظهر كالفجر ويقرأ في العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية والدراية اما الاول فلما علمته من اطلاق الجامع وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعي السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم ينقله وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنيته الا لو واظب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق ورده في النهر وحرر ان ما في الهداية هو المحرر عبارته اقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه سنة اخرى وقد امكن مراعاة الاولى فاي مانع من الاتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على قول شراحها كالنهاية وغيرها فان قلت اذا كان في امنة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لا مشقة عليه في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين او خمسين قلت دوام السفر اوجب التخفيف فالحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يجوز الفطر وان كان في امنة وقرار وبهذا اعلم ان ذكر نحو سورة البروج والانشقاق ليس لعدد اياتها بل لانهما من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنية لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقها ممنوعة او المؤكدة فبعد تسليم ليس مما الكلام فيه واقرار شراح الهداية على ما فيها وجزم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق **الفاتحة** وجوبا اشار به الى جواب سؤال اورده صاحب النهر بقوله ولو قال المصنف بعد الفاتحة اي سورة شاء لكان اولى اذ كلامه بظاهره يوهم ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع انتهى وانت خبير بان هذا التقدير لا يجدي نفعا في الجواب لصيرورة الكلام وسن في السفر الفاتحة وجوبا وهو معنى متهافت والحق في الجواب ان مرادهم انه اذا قرأ الفاتحة واي سورة شاء لا يكون تاركا للسنة القراءة بل يكون اتيا بها فقراءة الفاتحة والسورة وان اشتملت على فرض القراءة وواجبها فهي متصفة بانها سنة ايضا حيث كان معذورا بعذر السفر كما لا يخفى على منصف فالوجه ترك قوله وجوبا **واي سورة شاء** وفي الضرورة بقدر الحال سواء كان ذلك في الحضر او السفر مثل ضيق الوقت والخوف على نفسه او ماله **وسن في الحضر** لامام ومنفرد ذكره الحلبي والناس عنه غافلون **طوال** قال في النهر بكسر الطاء وضمها وقال ابن ملك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح المرأة اي في كل ركعة بسورة من طوال **المفصل** وهو السبع الاخير من القران سمي به لكثرة الفصل بين السور بالبسملة كذا في القهستاني وفي النهر لكثرة فصوله اي لقصر الايات وقيل لقلة المنسوخ فيه من الفصل بمعنى الكلام البين فكان المنسوخ غير بين من الحجرات الى اخر البروج وهو ما عليه اصحابنا من اثني عشر قولا ذكرها السيوطي في الاتقان كذا في حواشي الخير الرملي على البحر **في الفجر والظهر و** منها الى اخر لم يكن **اوساطه** جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال **في العصر والعشاء و** باقيه **قصاره** جمع قصيرة ككريمة وكرام وهو من لم يكن الى اخر القران **في المغرب**

اي في كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبي قال في المنح وهذا الذي عليه اصحابنا واختار في البدائع عدم
التقدير وانه يختلف بالوقت فان كانت الليالي طوالا فيقرأ ما بين الستين الى مائة وان كانت قصارا
فيقرأ اربعين وان كانت فيما بين ذلك فيقرأ من اربعين الى ستين وكذا القوم ان كانوا راغبين
او كسالى او ما بين ذلك على التفصيل المتقدم والامام فان كان حسن الصوت يرغب الناس الى الصلاة
خلفه واستماع قراءته يقرأ مائة والا فلا يزيد على اربعين كذا في شرح المنية وفي الحجة يقرأ في الفرض بالترسل
حرفا حرفا وفي التراويح بين بين وفي النفل ليلا له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات كلها
لكن الاولى ان لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم فانهم ربما يعتقدون ان العلماء يغيرون
في القرآن ويبدلون ما يشتهون وان هذه القراءات ليست بقراءات فيكون القارئ موقعا لهم في هذا
المحذور وفي القهستاني ولا يقرأ بالشواذ لانها تفسد عنده والاصح انه يقرأ بما في مصحف ابن مسعود
وابي لا تفسد لكن لا يعتد به من القراءة بخلاف توراة وانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن
ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة انتهى **وتطال اولى الفجر على ثانيتها** بقدر الثلث اعانة
على ادراك الجماعة ذكره الحلبي بان يكون زيادة ما في الاولى على ما في الثانية بمقدار ثلث مجموع ما في
الركعتين كما صرح به في البحر حيث قال الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وقيل النصف حكاه
في البحر عن الخلاصة وعبارته واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرأ في
الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين انتهى واعلم ان النصف و
الثلث من الكسور والكسر امر اضافي لا يعلم الا بالاضافة الى واحد كامل مفروض وذلك الواحد
علمناه في القول الاول من كلام البحر بانه ثلث مجموع ما في الركعتين وكذا النصف فلا يحتمل كلامه الا صورة
واحدة وهي ما اذا قرأ في الاولى بستين وفي الثانية بعشرين فان الاولى حينئذ زادت على الثانية
باربعين والاربعون نصف المجموع وهو ثمانون فاذا كان هذا مراده فما معنى التخيير بقوله من عشرين
الى ثلاثين ومن ثلاثين الى ستين بل كان عليه ان يقول وحد الاطالة في الفجر ان يقرأ في الاولى ستين
وفي الثانية عشرين وكذا ان نسبنا النصف الى ما في الثانية وان نسبناه الى ما في الاولى يعود الى
القول الاول فلا معنى لعده قولا ثانيا والظاهر ان هذا تقويل لصاحب الخلاصة بما لم يقل فان
صاحب الخلاصة لم يعبر بالنصف كما رأيت وانما خيره بين الثلاثين والستين في الاولى وبين
العشرين والثلاثين في الثانية فامعن النظر يظهر لك الحق تدبر راجع للقولين يعني ان هذا
التقدير في كل بيان للاولى وهذا معنى قوله فلو فحش لا بأس به ولما احتمل ان يكون الفجر مجرد
مثال لا للتقييد اردفه بقوله **فقط** كما في النهر وقال محمد اولى الكل حتى التراويح قيل قائله صاحب
معراج الدراية وعليه الفتوى قال في الخلاصة انه احب لكن ابن امير حاج بعد ان حقق دليلهما قال
فيظهر ان قولهما احب وبه جزم الحلبي وان ما في المعراج ضعيف **واطالة الثانية على الاولى يكره**
تنزيها **اجماعا ان بثلاث آيات** ان تقاربت الآيات طولا وقصرا والا اعتبر الحروف والكلمات
كذا في مجمع الانهر واعتبر الحلبي فحش الطول لا عدد الآيات حيث قال وفي القنية لو قرأ في الاولى
والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وتكره الزيادة الكثيرة
واستثنى في البحر من قولهم يكره اطالة الثانية بثلاث آيات ما وردت به السنة عبارته وتشكل على
هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى
سبح وفي الثانية هل اتاك مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع
عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بان هذا في غير ما وردت به السنة انتهى فقد اتفق

مع

مع الحلبي في الحكم وهو عدم الكراهة واختلفا في العلة فعند الحلبي هو عدم الفحش وعند صاحب البحر
وروده بالسنة واستظهر في النفل والسنن عدم الكراهة اي عدم كراهة اطالة الاولى فكان على
الشارح ان يذكر عبارة البحر بحث قوله وتطال اولى الفجر مطلقا سواء كان بدون ثلاث آيات او لا
وسواء ورد به السنة والاثر او لا حيث اطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في
السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم
عدم الكراهة هذا واستظهر في النهر التسوية حيث قال لكن جزم في المحيط وغيره بالكراهة ولا خفاء ان
التسوية اولى **وان بأقل لا** يكره لانه صلى الله عليه وسلم صلى بالمعوذتين في صلاة الفجر والسورة
الثانية اطول من الاولى باية وفي الاحتراز عن مثل هذا حرج وهو مدفوع شرعا **ولا يتعين شيء من
القرآن لصلاة على طريق الفرض** بل تعيين الفاتحة على وجه الوجوب ويكره التعيين كالسجدة
وهل اتى لفجر كل جمعة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل وظاهره ان المواظبة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان
الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجران الباقي فحينئذ
لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسبيجابي من ان الكراهة اذا رآه حتما يكره غيره اما لو قرأ للتيسير عليه
او تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان
غيرها لا يجوز انتهى والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايهام التعيين لا هجران الباقي لانه انما يلزم
لو لم يقرأ الباقي في صلاة اخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم
كما يفعله حنفية العصر فلذا قال بل يندب قراءتهما احيانا تبركا بالمأثور **والمؤتم لا يقرأ مطلقا ولا
الفاتحة** بالنصب وهو تفسير للاطلاق في سرية اتفاقا وما نسب لمحمد ضعيف اذ عبارته في كتبه مصرحة
بانه لا يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات بذلك جاءت عامة الاخبار جهرية كانت او سرية كما
بسطه الكمال **وان قرأ كره تحريما** وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده انها تفسد
ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة والمنع احوط فاذا علمت هذا ظهر لك ضعف ما في
الفتاوى الصوفية عن التجنيس من استحباب القراءة للمؤتم في الصلاة كلها قال وهو قول محمد واختاره
مشايخ بلخ من لا يحصى عددهم وفرق قوم بين الجهرية والسرية واليه مال ابو حفص من الحنفية انتهى
بل يستمع اذا جهر **وينصت** من الانصات وهو السكوت اذا اسر لقول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال العيني اكثر اهل التفسير على ان
هذا خطاب للمقتدي ومنهم من قال نزلت في الخطبة ولا تنافي بينهما وانما امروا بهما فيهما لما فيهما من
قراءة القرآن كما في البحر **وان** وصلية **قرأ الامام آية ترغيب** في ثواب فلا يدعو المقتدي **او ترهيب** تخويف
وكذا الامام لا يشتغل بغير القرآن وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم اذا مر باية رحمة سألها وآية
عذاب استعاذ منه حمل على النفل منفردا كما مر **وكذا الخطبة** فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة او رد
سلام بل يرد في نفسه عند الثاني قال القهستاني بان يسمع نفسه او يصحح الحروف كذا فسره به وعنه
التشميت او بعد الفراغ من الخطبة عند الثالث **وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم
الا اذا قرأ آية صلوا عليه فيصلي المستمع سرا** في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف على ما مر
عن القهستاني وينصت بلسانه عملا بامري صلوا وانصتوا **والبعيد عن الخطيب والقريب سيان**
في افتراض الانصات لانه مأمور بالاستماع فاذا عجز عن الاستماع لا يعجز عن الانصات فصار
كالمؤتم وقيل في البعيد يقرأ القرآن واما دراسة الفقه والنظر في كتبه فمنهم من كرهه ومنهم من قال
لا بأس به وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتبه ويصححها بالقلم وقت الخطبة كذا في الباقاني

فروع يجب الاستماع للقراءة مطلقا في الصلاة وخارجها لان العبرة لعموم اللفظ اي لا لخصوص السبب وهو ما تقدم عن ابي هريرة قريبا لا باس ان يقرأ سورة ويعيدها في الثانية بهري ذكره في فعله عليه الصلاة والسلام كما في السراج وجزم في القنية بالكراهة والظاهر انها تنزيهية وفعله لبيان الجواز وان يقرأ في الاولى من محل وفي الثانية من آخر ولو من سورة واحدة ان بينهما آيتان فاكثر والاولى ان لا يفعل كذا في النهر ويكره الفصل بسورة قصيرة وفي شرح الجامع للتمرتاشي ثم اذا قرأ في ركعة الحمد لله والسورة فانه يقرأ سورة اخرى في الركعة الثانية متصلة بالاولى فان اراد ان يفصل بينهما ينبغي ان لا يفصل بسورة او سورتين وانما يفصل بسور كذا روي في الحديث وان يقرأ منكوسا الا اذا ختم فيقرأ من البقرة وفي القنية قرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية الم تر او تبت ثم ذكر يتم لان كراهة القراءة بالعكس او بالفصل بسورة عارضها كراهة ترك السورة بعد الشروع فيها فترجحت مراعات عدم هذه الكراهة بالتلبس بالسورة كما لا يخفى وقيل يقطع ويبدأ ولا يكره في النفل شيء من ذلك كذا في حواشي الحموي وفيه انهم نصوا على ان القراءة على الترتيب من واجبات القراءة لو قرأ خارج الصلاة بالعكس يكره فكيف لا يكره ذلك في النفل وثلاث آيات تبلغ قدر اقصر سورة افضل من آية طويلة وفي سورة وبعض سورة العبرة للاكثر وبسطناه في الخزائن عبارتها هل الافضل قراءة آخر سورة في الركعتين ام سورة تامة العبرة للاكثر وهل يكره ان يقرأ في كل ركعة آخر سورة على حدة الصحيح لا قاله قاضي خان

باب الامامة هي مصدر اممت القوم وائتم به اقتدى كذا في الصحاح لما فرغ من ذكر افعال الامام من بيان وجوب الجهر والمخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر افعال المقتدي من وجوب الاستماع والانصات اتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بانها على اي صفة هي من المشروعات وذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة كذا في العناية ثم شرع في تقسيمها فقال هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام وتحقيقه في علم الكلام ونصبه اهم الواجبات لعدم انتظام امر دينه فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات حيث توفي صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء او ليلة الاربعاء كما في المواهب قال النسفي في العمدة هي رياسة عامة لحفظ مصالح الناس دينا ودنيا وزجرهم عما يضرهم واحترز بلفظ العموم عن الموالي في القضاء والامراء فان رياستهم غير عامة ولا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وحماية بيضتهم وقطع مادة شرور المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد واخذ العشور والصدقات وقطع المنازعات وقبول الشهادات وتزويج الصغار الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم انتهى ويشترط كونه مسلما لان الكافر لا يلي على المسلم حرا لان العبد لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له ولاية على غيره والولاية المتعدية فرع الولاية القائمة كذا في العمدة ذكرا لان النساء امرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يفلح قوم تملكهم امرأة كذا في العمدة عاقلا خرج المجنون بالغا خرج الصبي قادرا على تنفيذ الاحكام وانصاف المظلوم من الظالم قرشيا لقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وسلمت الانصار الخلافة لقريش وان عقد العقد لغير القرشي لا يجوز وحمل ابو حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي ما حكم بكتاب الله تعالى فيكم على ما اذا نفذ الامام سرية او جيشا وامر عليهم اميرا يجب على العسكر ان يطيعوه في امر الحرب عملا بالدلائل بقدر الامكان حموي لا هاشميا من اولاد هاشم ابن عبد مناف كما قالت الشيعة وليس لهم شبهة فضلا عن حجة وانما مرادهم نفي امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم

كذا في شرح المقاصد علويا من اولاد علي رضي الله تعالى عنه كما قال به بعض الشيعة نفيا لخلافة بني العباس كذا في شرح المقاصد معصوما اي لا يشترط في الامام ان يكون معصوما كما قالت الاسماعيلية كذا في شرح الطوالع وكان الاولى ان يقول لا هاشميا ولا علويا ولا معصوما لتظهر ان كل واحد من هذه الثلاثة قول على حدة فان عبارته توهم انها قول واحد ويكره تقليد الفاسق ويعزل به اشار الى انه لا ينعزل به في الفتح اتفقوا في الامارة والسلطنة على عدم الانعزال في الفسق لانها مبنية على القهر والغلبة لكن في اول دعوى الخانية الوالي كالقاضي فليحفظ اي فينعزل انتهى قال الحموي وكذا لا ينعزل بالجور وهو ظلم العباد لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان عدم العصمة ليست شرطا ابتداء فبقاء اولى الا لفتنة لان ضررها فوق ضرر فسقه واذا اجتمع ضرران يرتكب اخفهما ويجب ان يدعى له بالصلاح لان في صلاحه صلاح الرعية وتصح سلطنة متغلب للضرورة هي دفع الفتنة وكذا صبي لضرورة الفتنة وينبغي ان يفوض بفتح الواو وفاعل التفويض اهل الحل والعقد لا الصبي لما سيأتي من عدم صحة اذنه لقضاء وجمعة امور التقليد على وال تابع له والسلطان في الرسم اي لصورة هو الولد وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة اذنه بقضاء وجمعة كما في الاشباه عن البزازية وفيها الضمير للبزازية لو بلغ السلطان او الوالي يحتاج اي احد المذكورين افرد الضمير لانه معطوف باو وهي لاحد الشيئين الى تقليد جديد قال الحموي اقول ومقتضى هذا ان يحتاج الى تجديد بعد البلوغ ولا يكون ذلك الا اذا عزل ذلك الوالي نفسه لان السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع قال بعض الفضلاء هذا يخالف لما ذكره المصنف هنا اذ لو صحت سلطنته لما احتاج الى تقليد جديد انتهى اقول لا مخالفة في الحقيقة اذ الحكم بسلطنته ظاهرا مراعاة لاتفاق الرعية على سلطنته لا ينافي الاحتياج الى تقليد جديد بعد بلوغه كما هو ظاهر انتهى والصغرى ربط صلاة المؤتم بالامام اعلم انه يقال ائتم زيد بعمرو وفي كذا اتبعه فيه فزيد مؤتم اي متبع اسم فاعل وعمرو امام اي متبع اسم مفعول والامامة مصدر المبني للمجهول فلذلك حكى في النهر تعريفها بقوله هي اتباع الامام في جزء من صلاته اذا عرفت هذا فتعريف الشارح غير صحيح لان الربط مصدر المبني للمعلوم فهو صفة المؤتم فلا يصلح تعريفا للامامة التي هي صفة الامام وانما يصلح تعريفا للاقتداء وليس الكلام فيه بشروط عشرة اعلم ان الشارح غفل في هذا المحل فجعل شروط الاقتداء شروط الامامة كما فعل في التعريف وقد عدى في الامداد شروط الامامة حيث قال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة اشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار ونية المؤتم الاقتداء واتحاد مكانهما وصلاتهما فيه انه يصح اقتداء المتنفل بالمفترض والصواب عبارة نور الايضاح وان لا يكون مصليا فرضا غير فرضه وصحة صلاة امامه اي في زعم المؤتم كخروج دم والامام لا يرى النقض به فالاصح انه لا يجوز الاقتداء به لان في زعم المؤتم ان صلاته غير جائزة واما اذا علم من الامام ما يفسد الصلاة على زعم الامام كمس امرأة والامام لا يدري ذلك فانه يجوز اقتداؤه على قول الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندواني لان الامام يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدي تبعا له وجه الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه رأي نفسه فوجب القول بجوازها كما في التبيين والفتح وانما قيد بقوله والامام لا يدري بذلك ليكون جازما بالنية لانه اذا علم به وهو على اعتقاد مذهبه صار كالمتلاعب ولا نية له ذكره في امداد الفتاح واعلم ان بعضهم فهم من عبارة الهندواني ان مذهبه اعتبار رأي الامام فقط والصحيح ان مذهبه اعتبار رأيهما معا كما صرح به السندي في رسالته المسماة بغاية التحقيق

وعدم محاذاة امرأة وعدم تقدمه عليه بعقبه فلا يضر تقدم اصابع القدم وموضع السجود كما في
الامداد وعلمه بانتقالاته بان لا ينفصل بينهما حائط يمنع السماع والرؤية وبحاله من اقامة وسفر فلو اقتدى
بامام في المصر ولم يعلم حاله وسلم على راس الركعتين فالظاهر انه مقيم صلى ركعتين سهوا فبطلت
صلاة من خلفه فلا بد من العلم بحاله في الجملة بان يقول لهم اني مسافر قبل الصلاة او بعدها ومشاركته
في الاركان فلو سبقه المؤتم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك كما في البحر وكونه مثله بان اقتدى
الراكع والساجد بمثله او المومي بها بمثله او دونه فيها اي الاركان بان اقتدى المومي بالراكع والساجد
واحترز به عن كونه اقوى حالا منه فيها كاقتداء الراكع والساجد بالمومي بهما وفي الشرائط عطف على
فيها اي وكون المؤتم مثل الامام او دونه في الشرائط مثال الاول اقتداء مستجمع الشرائط بمثله والعاري
بمثله ومثال الثاني اقتداء العاري بالمكتسي واحترز به عن كونه اقوى حالا منه فيها كاقتداء المكتسي
بالعاري كما بسطه في البحر قيل وثبتت بقوله اركعوا مع الراكعين قال في الشرنبلالية ونقل في القنية انها
فرض عين عليه من المذهب ومن حكمها نظام الالفة اسم من الائتلاف بين المصلين ولهذه العلة
شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد في اللقاء اوقات الصلوات بين الجيران وتعلم الجاهل من
العالم افعال الصلاة واحكامها لان الناس بين عالم وجاهل بها فاذا حصل اقامتها في الجماعات تعلم الجاهل
من العالم فزال الجهل ومنها دفع حصر النفس ان تشتغل بالعبادة وحدها فانه ربما لم تف بالقيام
بها وحدها فاذا علمت انتظار جماعة توافقها فيها نشطها ذلك على المبادرة الى فعلها فان النفوس
تحب البطالة وتركن اليها فاذا وجدت محركا من خارج اذعنت ولانت ومنها الدرجات والمثوبات
متفاوتة في الاعمال فاذا كانت الجماعة حصل فيها الكامل والناقص بحسب الحضور والعقد فيعود من
بركة الكامل على الناقص فتكمل صلاته كذا افاده ابن امير حاج هي افضل من الاذان عندنا خلافا
للشافعي فان الاذان عنده افضل او مساو لها قاله العيني وقول عمر لولا الخليفى لاذنت اي مع
الامامة اذ الجمع افضل وقال بعضهم انما ترك الفاتحة ان يعانيني الشافعي او قرابها يعانيني
ابو حنيفة فاخترت الامامة والجماعة سنة مؤكدة للرجال قال الزاهدي اراد بالتاكيد الوجوب
هذا يفيد ان القولين واحد وهو يخالف قوله الاتي وثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة قال في النهر وفي
المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة الا ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها بلا
عذر يوجب اثما مع ان قول العراقيين والخراسانيين على انه انما ياثم اذا اعتاد الترك كما في القنية
قال في فتح القدير وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء
وابي ثور وعن ابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة له وقال
وروى ابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام من سمع النداء فلم ياته فلا صلاة له الا من عذر ورواه الحاكم
وقال على شرطهما والجواب ان ما ذكر يصلح وجها للوجوب لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل
عامة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين
بالسنية اذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه من
سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حين ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم
سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم
سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من
هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط بها عنه سيئة
ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين

حتى

حتى يقام في الصف وهذا لان سنن الهدى اعم من الواجب لغة كصلاة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب
ظاهرا او في رواية لابي داود عنه لكفرتم ثم انتهى باختصار الا في جمعة وعيد فشرط وفي التراويح سنة
كفاية يعني تسقط باقامة البعض وفي وتر رمضان مستحبة على قول المذهب ان الافضل ان لا يصلي
مع الجماعة بل في بيته كما ياتي في باب ادراك الفريضة وفي وتر غيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة
وسنحققه اي قبيل ادراك الفريضة ويكره كراهة تحريم تكرار الجماعة باذان واقامة في مسجد محلة
لما في الكافي تكرار الجماعة لا يجوز وعنهما انما تكره اذا كان القوم كثيرا اما اذا صلى ثلاثة او اربعة في
ناحية غير الموضع المعهود باذان واقامة خفيفة لا على وجه التداعي فلا يكره واما بلا اذان واقامة
فيجوز بلا كراهة اتفاقا الا في مسجد طريق او مسجد لا امام له ولا مؤذن واقلها اثنان واحد مع
الامام ولو مميزا او ملكا قال السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك لو صلى في فضاء
باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى بالجماعة لم يحنث انتهى حموي قال في الاشباه ومنها انعقاد
الجماعة بالجن ذكره الاسيوطي مستند الحديث ابن مسعود في قصة الجن وفيها فلما قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي ادركه شخصان منهم فقالا يا رسول الله نحب ان تؤمنا في صلاتنا
قال فصفهما خلفه ثم صلى بهما ثم انصرف في مسجد او غيره في غير جمعة وعيد اما فيهما فثلاثة سوى
الامام وتصح امامة الجني وقيل واجبة وعليه العامة اي عامة مشايخنا وبه جزم في التحفة وغيرها
قال في البحر وهو الراجح عند اهل المذهب وقيل فرض على الكفاية فهذه اربعة اقوال كذا في الفتح فتسن
او تجب ثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة
بالجماعة من غير حرج فائدة في الجوهرة عنه صلى الله عليه وسلم من صلى اربعين يوما في جماعة
يدرك تكبيرة الاولى كتب الله له براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق انتهى ولو فاتته ندب طلبها
في مسجد اخر قال في البحر واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى
مسجدا اخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن واعترضه في الشرنبلالية بانه ينافي القول
بالوجوب ويجاب بان الوجوب عند عدم الحرج وفي تتبعها في الاماكن القاصية حرج ولا يخفى
ما في مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد انتهى
الا المسجد الحرام ونحوه كمسجد المدينة ومسجد الاقصى فان الصلاة فيهم تفوق على فضيلة الجماعة في
غيرهم لحديث ابن ماجه عن انس رضي الله عنه صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد
القبائل بخمس وعشرين وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة وصلاته في المسجد الاقصى
بخمسين الف صلاة وصلاته في مسجدي هذا بخمسين الف صلاة وصلاته في المسجد الحرام بمائة الف
صلاة كذا في الجامع الصغير ولا تجب على مريض ومقعد وزمن من الزمانة وهي العاهة التي
هي الافة كذا في القاموس وكانها نحو السل وذات الجنب ومقطوع يد ورجل من خلاف او رجل
فقط ذكره الحدادي ومفلوج من به فالج وهو استرخاء لاحد شقي الانسان لانصباب خلط بلغمي تنسد
منه مسالك الروح كذا في القاموس وشيخ كبير عاجز واعمى وان وجد قائدا وخالفه الصاحبان في
الجمعة لا الجماعة كما في البحر عن النتف فيما اذا وجد قائدا ولا على من حال بينها وبينه مطر وطين وبرد
شديد وظلمة كذلك وريح ليلا لا نهارا او خوف على ماله او من غريم او ظالم او مدافعة احد الاخبثين
وارادة سفر يخاف فوت القافلة وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادي وكذا
اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقاني تبعا للبهنسي اي الا اذا واظب تكاسلا فلا يعذر ويعزر
ولو اخذ المال يعني يحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته الا بتاويل بدعة الامام او عدم مراعاته والاحق بالامامة

فقدمنا بل يقصد مجمع الانهر يعني انه يراعي في نصب الامام الراتب في المسجد هذا الترتيب لاني اقول ينبغي ان
يراعي الافضلية في الامامة الكبرى ايضا كان يستوي شخصان في شروط الامامة لكن احدهما زاد
على الاخر بوصف يعود نفعه على الجمهور **الاعلم باحكام الصلاة** فقط صحة وفسادا قال في الفتح
واحسن ما يستدل به للمذهب حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرا منه
بدليل اقراكم ابي وكان ابو بكر اعلم بدليل قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا انتهى وقيد في كسراج
الاعلم بغير الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه بشرط اجتنابه للفواحش
الظاهرة فهو اولى وان كان الاقرا اورع منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم الاقرا في الحديث
لان الاقرا في ذلك الزمان كان اعلم لتلقيهم القران بمعانيه واحكامه واما في زماننا فقد يكون
الواحد ماهرا في القراة ولاحظ له من العلم كذا في البدايع زاد في الفتاوى الهندية ولم يطعن
في دينه انتهى يعني لم يكن مبتدعا وحفظ قدر فرض اختاره في البحر قال في النهر وقيدناه اذا خلى
عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها وحينئذ فلا حاجة الى التقييد به ثم قال ذكر في الدراية معزيا
للمبسوط الاعلم اولى اذا قدر على الواجب ايضا الظهور انه يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط
كونه حافظا المقدار الواجب ايضا الظهور انه يحتاج اليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج
اليه ايضا انتهى فلذا قال قيل واجب وقيل سنة **ثم الاحسن تلاوة** وتجويدا قدرنا اشارة الى
ان المراد بالتلاوة في المتن التجويد فهو عطف تفسير **للقران** في امداد الفتاح المراد بالاقرا الاعلم
بعلم القراة ويقف في موضع الوقف ويصل في موضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف
وغيرهما **ثم الاورع** اي الاكثر اتقاء للشبهات والتقوى اتقاء المحرمات **ثم الاسن** اي الاقدم
اسلاما لان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة كذا في البدايع قال القهستاني اي الذي
لم يتغير عقله واعترض بتقديم الاورع في جمع الانهر بغيره لكن في المحيط ما يخالفه فانه قال وان
كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى فيقدم شاب على شيخ اسلم وقالوا يقدم الاقدم
ورعا وفي النهر عن الزاد وعليه يقاس سائر الخصال فيقال يقدم اقدمهم علما ونحوه وحينئذ
فقلما يحتاج للقرعة **ثم الاحسن خلقا** بالضم الفة بين الناس **ثم الاحسن وجها** اي اكثرهم
تهجدا تفسير بالملزوم فانه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه لحديث من كثرت صلاته بالليل
حسن وجهه بالنهار قال في البدايع لا حاجة الى هذا التكليف بل يبقى على ظاهره لان صباحة
الوجه سبب لكثرة الجماعة كما في البحر زاد في الزاد ثم اصبحهم اي اسمحهم وجها بهذا التفسير قد
غايرت الصباحة الحسن ولم تستلزمه ايضا فان الحسن عبارة عن تناسب الاعضاء والسماحة
عبارة عن بشاشة في وجه من يلقاه وابتسامه له ثم اكثرهم حسبا انما ناسب ذكر هذا باعتبار
تفسير المتن بالاكثر تهجدا والا فهو مكرر **ثم الاشرف نسبا** والنسب واحد الانساب في نسب
الى ابيه اعتزى كما في المصباح زاد في البرهان ثم الاحسن صوتا وفي الاشباه قبيل عن المتاهل
ثم الاحسن زوجة قال في الامداد لو قال ثم اشدهم حبا لزوجته لكان اوجه في زيادة العفة انتهى
اذ لا يلزم من الحسن المحبة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها **ثم الانظف ثوبا** ثم الاكبر راسا والاصغر
عضوا لانه يدل على كبر العقل يعني مع مناسبة الاعضاء له والا فلو فحش الراس كبرا والاعضاء
صغرا كان دالا على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله ثم المقيم على المسافر ثم الحر
الاصلي على العتيق قال الحموي ينظر حكم ما لو اجتمع حر غير فقيه وعبد فقيه والذي يظهر عندنا
تقديم العبد الفقيه على الحر الغير الفقيه بدليل تقديم الاعلم على جميع ما تقدم وتاخير الحر الاصلي

الى هنا ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة وقع في النهر عن منية المفتي عكس هذا حيث قال المتيمم
عن جنابة اولى من المتيمم عن حدث فليراجع المنقول فائدة لا يقدم احد في التزاحم الا بمرجح ومنه السبق
الى الدرس والافتاء والدعوى فان استووا في المجيء اقرع بينهم انتهى كلام الاشباه وفي الفصل الثاني
والثلاثين من حظر التاترخانية وفي طلبة العلم يقدم السابق فان اختلفوا وثمة بينة فيها والا اقرع
بينهم كجيئتهم معا كما في الحرقى والغرقى اذا لم يعرف الاول ويجعل كانهم ماتوا معا وفي مجالس القران
لابن وهبان وقيل ان لم يكن للشيخ معلوم اي وظيفة جاز ان يقدم من شاء لان له ان لا يقرئهم اصلا
واكثر مشايخنا على تقديم الاسبق واول من سنه ابن كثير يعني تقديم الاسبق وعبارته قال بعض العلماء
ان كان للشيخ معلوم فلا يجوز له ان يقدم احدا على نوبة غيره الا برضاه وان لم يكن له معلوم جاز ان
يقدم من شاء **فان استووا يقرع** بين المستويين **او الخيار الى القوم** فلو اختلفوا اعتبر اكثرهم ولو
قدموا غير الاولى اساؤا بلا اثم **واعلم ان صاحب البيت** ومثله امام المسجد الراتب **اولى
بالامامة من غيره** مطلقا سواء كان مساويهم في الاوصاف او دونهم **الا ان يكون معه سلطان
او قاض فيقدم عليه** لعموم ولايتهما وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الراتب **والمستعير** فيه نظر
لان للمعير ان يرجع اي وقت شاء بخلاف الموجر انتهى بحر قال في النهر هذا لا اثر له يظهر وسياتي ان
العارية تمليك المنافع كالاجارة لكن بلا عوض بخلاف الاجارة واذا رجع خرج عن موضوع المسئلة
انتهى **والمستاجر احق من المالك** لما مر من قوله لعموم ولايتهما لكنه غير مناسب لان المراد بعموم
الولاية عمومها للناس وهذان ليس كذلك فكان عليه ان يقول لان الولاية لهما في هذه الحالة دون المالك
ولو ام قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك تحريما
لحديث ابي داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون الذي في البحر لحديث ابي داود مرفوعا
ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلاة دبارا والدبار ان ياتيها
بعد ان تفوته ورجل اعتبد محرره انتهى والظاهر ان الشارح روى بعضه بالمعنى **وان هو احق لا**
والكراهة عليهم لان الجاهل يكره العالم والصالح وكانت الكراهة على الكارهين لانها ناشئة عن
الاخلاق الذميمة انتهى امداد **ويكره** تنزيها **امامة عبد** ولو معتقا قهستاني عن الخلاصة اراد بالعبد
من اتصف بالرق وقتا ما سواء كان في الحال او فيما مضى فيكون من قبيل عموم المجاز ولعل ما قدمناه
من تقديم الحر الاصلي ان الكراهة تنزيهية فتنبه **واعرابي** قال القهستاني منسوب الى الاعراب
لا واحد له من لفظه اذ ليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع قال الراغب انه
في الاصل اولاد اسمعيل عليه الصلاة والسلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وقيل منسوب الى
عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشا فيهم والمراد بالبدوي والجاهل
فلا تكره امامة العالم ومثله تركماني واكراد وعامي **وفاسق** ماخوذ من الفسق وهو لغة الخروج عن
الاستقامة وشرعا الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تاويل والا فيشكل
بالباغي **واعمى** لانه لا يتوقى النجاسات ولا يهتدي الى القبلة الا بغيره ونحوه الاعمش وهو ضعيف البصر
ليلا ونهارا كذا في النهر **الا ان يكون** غير الفاسق **اعلم القوم** فهو اولى لانه عليه الصلاة والسلام
استخلف ابن ام مكتوم وعتبان على المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق من هو اصلح منهما والحاصل ان
من كره له التقدم يكره الاقتداء به ان امكن الصلاة خلف غيره والا فالاقتداء اولى من الانفراد وينبغي
انتفاء الكراهة عند عدم غيرهم **ومبتدع** اي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا
بمعاندة والا كان كافرا قطعا بل بنوع شبهة وكل من كان من قبلتنا **لا يكفر بها** نعت مبتدع وجعل

الشارح خبر كل ولا ضير فيه هكذا عرف البدعة ابن حجر في شرح التحفة حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا واموالنا
وسب اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تقييده بغير الشيخين رضي الله تعالى عنهما لما سياتي في
باب المرتد من ان ساب الشيخين او احدهما كافر الا ان يحمل هذا الاطلاق على قول من قال بقبول توبة سابهما قال
في امداد الفتاح ولا يصلي خلف منكر خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم لانه كافر انتهى قال في
المنح ولعل مرادهم انكار الخلافة انكار استحقاقها لا انكار وجودها لهم وينكر صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن
تاويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية قوم من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب محمد بن وهب
الاجدع يجوزون ان يشهدوا للمدعي اذا حلف عندهم انه محق فيقولون ان المسلم لا يحلف كاذبا فاعتقادهم
هذا تمكن شبهة في شهادتهم فلعله اقدم على الشهادة بهذا الطريق ذكره الزيلعي ومنا من كفرهم اي الخوارج
ومن عطف عليهم والعبارة توهم ان المكفر لهم بعض الحنفية وليس كذلك يدل عليه عبارة البحر نقلا عن الخلاصة
وغيرها فروعا تدل على كفر بعضهم ثم قال والحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من
الاصول المعلومة من الدين بالضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات
فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة عن الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وانما هي من تفريعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى وفي جمع الجوامع وشرحه ولا
نكفر احدا من اهل القبلة ببدعة كمنكر صفات الله تعالى وخلقه افعال عباده وجواز رؤيته يوم
القيامة ومنا من كفرهم اما من يخرج ببدعة عن اهل القبلة كمنكر حدوث العالم والبعث والحشر للا
جسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة انتهى فلذا قال
وان انكر بعض ما علم من الدين ضرورة **كفر بها** كقوله تعالى جسم كالاجسام وانكاره صحبة الصديق لما فيه من
تكذيب قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن **فلا يصح الاقتداء به اصلا** فليحفظ **وولد الزنا** هو من
يحصل من وطء الحرام لعينه لنفرة الناس عنه لكونه متهما سراج هذا ان وجد غيرهم والا فلا كراهة بحر
بحثا وفي النهر عن المحيط صلى خلف كل فاسق ومبتدع نال فضل الجماعة لان ابن عمر وانس ابن مالك وغيرهما
من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه افسق اهل زمانه قال عمر ابن عبد العزيز ولو جاءت
كل امة بخبائثها وجئنا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج وكذا انكره خلف امرد وسفيه ومفلوج وابرص
شاع برصه وهو بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج كذا في القاموس وقوله وشارب خمر واكل
ربا ونمام ومرائي ومتصنع تكرار مع قوله وفاسق وهو المتكلف صنع الطاعات عند الناس ليروه
من غير ان يكون ذلك عادته فهو اخص من المرائي لان الذي يقصد ان يراه الناس سواء تكلف تحسين
الطاعات او كان عادته ومن ام باجرة هذا مبني على غير المفتى به وهو قول المتقدمين من ان الاستيجار
على الطاعات باطل قهستاني زاد ابن ملك ومخالف كشافعي لكن في وتر البحر ان تيقن المراعاة لم يكره
او عدمها لم يصح هذا هو المعتمد لان جمهور المحققين صححوا ان قواعد المذهب شاهدة له وان شك
كره مع الصحة اما الصحة فلحمل حاله على الصلاح وان اقباله على الامامة راجح مذهب غيره حيث كان
ذلك مطلوبا في مذهبه واما الكراهة فباعتبار ان بعض ما يجب تركه عند المقتدي يسن فعله عند
الامام كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى فالظاهر انه لا يتركها هذا بناء على
ان العبرة لراي المقتدي وهو الاصح وقيل لراي الامام وعليه جماعة قال في النهاية وهو اقيس وعليه
فلا كراهة وان كان لا يحتاط **ويكره** تحريما **تطويل الصلاة** على القوم زائدا على قدر السنة في قراءة واذكار
رضي القوم او لا قال في السراج اذ هو المكروه لا كما توهم بعض الائمة فيقرأ اليسير آتي في البحر كغيرها وعلى هذا
لا حاجة الى استثناء المحقق صلاة الكسوف من كراهة التطويل فان التطويل فيها مسنون لاطلاق

الامر بالتخفيف وكلها في الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ قال في السراج روي ان معاذا صلى مع النبي صلى الله عليه
وسلم وصلى بقوم فاطال عليهم القيام فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام
صل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة روي في المصابيح انه صلى بهم العشاء فافتتح بها
سورة البقرة انتهى انه لا يزيد على صلاة اضعفهم مطلقا ولو لم يبلغ قدر السنة ولذا قال الكمال ثمة كلام
الشرنبلالي بين بيان كلامه لا ينافي كلام الكمال وعبارة الكمال والتطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه
صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة
انتهت عبارته وصح انه عليه الصلاة والسلام قرأ المعوذتين في الفجر حين سمع بكاء صبي **و**يكره تحريما
جماعة النساء ولو في التراويح جمع امرأة من غير لفظها وهي مؤنث من بني ادم كذا في البرجندي وجعله
القهستاني جمع نسوة وهي اسم جمع قال في البدائع وصلاتهن فرادى افضل لان جماعتهن منسوخة **في
غير صلاة جنازة** لانها لم تشرع مكررة لان صلاة الجنازة فرض وقيام الامام وسطهن مكروه فدار
الامر بين شيئين بين ترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه وبين اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه فكان
اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه اولى بخلاف جماعة غيرها فانها سنة ولا يتوصل الى هذه السنة الا
بارتكاب المكروه فكان ترك السنة اولى من ارتكاب المكروه كذا في السراج فلو انفردن تفوتهن بفراغ
احداهن لانه قد تسبق احداهن فتقع صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجب
لفساد الفريضة لصلاة الباقيات كذا في البحر وفراغهن معا نادر قال في شرح المنية ويستحب ان يصلين
منفردات معا ويخرج جماعة انتهى يعني في صلاة الجنازة حاشية البحر ولو امت فيها رجالا لا تعاد
لسقوط الفرض بصلاتها لان الرجال لم تنعقد صلاتهم الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء
تفسد صلاة الكل اما الرجال والامام فلعدم صحة اقتداء الرجل بالمرأة واما النساء والمقدمة فلانهن
دخلن في تحريمة كاملة فاذا انتقلن الى تحريمة ناقصة لم يجز كانهن انتقلن من فرض الى فرض اخر كذا في البحر
فان فعلن تقف الامام وسطهن بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم
لداخل الدائرة مثلا كذا في البحر ويصح ارادة كل منهما هنا بعد ان تكون الامام في اثناء الصف لكن التحريك
اولى اخذا من مسألة الامام اذا كان رجلا فانه يقف في الوسط بحيث يكون عن يمينه مثل ما عن يساره غاية
الامر ان الرجل يتقدم وهي تكون في اثناء الصف وكل اسم صلح فيه بين فهو بالسكون وان لم يصلح
فبالتحريك انتهى قال الرملي رحمه الله تعالى وقد نظم هذا الضابط بعضهم فقال

وسط الوسط ان ينب عنه بين ... ساكنا فيه لو وسط الحلايق
واذا ناب عنه في مجلسنا ... وسط الدار فافتحنه توافق

وفي خزانة المفتيين يجوز تقديم امامهن قال في السراج وفي التوسط لا تزول الكراهة وانما هو
كراهة من التقدم وانما قال الامام ولم يقل الامامة لانه يستوي فيه المذكر والمؤنث والجمع والمفرد ذكره
في القاموس وفي المغرب ترك الهاء هو الصواب لانه اسم لا وصف فلو تقدمت اثمت انما الكثر من
اثم اصل الامامة ذكره في البحر الا الخنثى فيتقدمهن اذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن
على تقدير ذكورته **كالعراة** فيتوسطهم الامام اذا لم يكونوا عميانا او لا ظلمة والا فتكفيرهم اراد به التشبيه
فيما ذكر من الحكمين فقط والا فالعراة يصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات بحر ويكره جماعتهن
اي المرأة تحريما فتح **ويكره حضورهن الجماعات** ولو في جمعة وعيد ووعظ **مطلقا** ولو عجوزا
او شابة ليلا او نهارا في الصلوات كلها لظهور الفساد وعليه الفتوى كما في الكافي فلذا قال **على
المذهب** المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا عبارته والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز

المتعاينة فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق كما تكره امامة الرجل لهن في بيت ليس
معهن رجل غيره ولا محرم منه كاخته او زوجته او امته اطلق المحرمية عليهما تبعا لما في النهر حيث قال ذكر
بعض المتاخرين ان الزوج محرم مستندا لما في الذخيرة حيث قال والمحرم الزوج ومن لا يجوز مناكحتها على
التابيد انتهى والظاهر انه تغليب اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر او امهن في المسجد لا يكره بحر ويقف
الواحد ولو صبيا اما الواحدة فتتاخر محاذيا اي مساويا ليمين امامه قال في السراج ويامره الامام بذلك
على المذهب ولا عبرة بالراس بل بالقدم والمعتبر في القدم العقب حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على
عقب الامام لكن قدمه اطول تقع اصابعه قدام اصابعه يجوز وعن محمد ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب
الامام لكن ظاهر الحديث المساواة وهو ظاهر الروايتين حلبي كبير فلو كان قدم الامام صغيرا فالاصح ما لم يتقدم
عليه اكثر قدم المؤتم لا تفسد وقيل انها جائزة ما لم تتعد المحاذاة في شيء من القدم والعبرة في المومي للراس
حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لم يصح كما في الزاهد قهستاني فلو وقف
عن يساره كره اتفاقا وكذا يكره خلفه على الاصح لمخالفته السنة لحديث ابن عباس قال بت عند
خالتي ميمونة لاراقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من
الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وروي مطولا واورد كيف جاز النفل بجماعة
وهو بدعة اجيب بان اداءه بلا اذان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على انا نقول كان التهجد عليه
صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه كذا في فتح القدير والزائد يقف
خلفه فلو توسط اثنين كره تنزيها وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي فلو قام الامام
عن يمنة الصف او عن يسرته او وسط تمسي كما في المبسوط ويكره تحريما لو توسط الامام اكثر ولو قام واحد
بجنب الامام وخلفه صف كره اجماعا ويصف اي يصفهم الامام بان يامرهم بذلك قال الشمني وينبغي ان يامرهم
بان يتراصوا ويسدوا الخلل الفرج ما بين الشيئين قاموس ويسووا مناكبهم ويقف وسطا وخير صفوف الرجال
اولها هذا بعض حديث رواه مسلم وتمامه وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها وفي
القنية القيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث وهكذا لانه روي في الاخبار ان
الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم
الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه يكتب للذي خلف الامام
بحذائه مائة صلاة والذي في الجانب الايمن خمس وسبعون صلاة والذي في الجانب الايسر خمسون صلاة
والذي في سائر الصفوف خمس وعشرون كذا في الشرنبلالية في غير جنازة اما فيها فاخرها اظهارا
للتواضع نهر وبحر ولو صلى على رف في المسجد ان وجد في صحنه مكانا كره كقيامه في صف خلف
صف فيه فرجة الخلل بين المصلين قلت وبالكراهة ايضا صرح الشافعية وقال السيوطي في بسط الكف
في اتمام الصف وهذا الفعل مفوت لفضيلة الجماعة الذي هو التضعيف لا لاصل بركة الجماعة فتضعيفها غير
بركتها وبركتها هو عود بركة الكامل منهم على الناقص انتهى ولو وجد فرجة في الاول لا الثاني له خرق
الثاني لتقصيرهم وفي الحديث من سد فرجة غفر له وصح خياركم الينكم مناكبا في الصلاة وبهذا يعلم
جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في ويظن انه رياء بل فيه اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة
سد الفرجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة كما بسطه في البحر لكن نقل المصنف
وغيره عن القنية ما يخالفه ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسئلة من جذب من الصف فتاخر فهل ثم فرق فليحرر
حرره الشرنبلالي حيث نقل واذا قيل لمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة
له فسدت صلاته لانه امتثل امر غير الله في الصلاة وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برايه انتهى اقول

لان

لان امتثاله انما هو لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر انتهى والعجب من الشارح حيث جرى
على ما في القنية فيما سيجي في مكانين من المفسدات تامل الرجال ظاهره يعم العبيد اشار به الى ان البلوغ
مقدم على الحرية لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى خلافا لابن امير حاج حيث
قدم الصبيان الاحرار وقوله ليليني امر غائب من الولي وهو القرب بكسر اللام وحذف الياء بين والنون و
الاحلام جمع حلم بضم اللام والحاء ما يراه النائم اريد به البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية
وهي العقل باعتبار ان العقل يمنع وينهى عن الاشياء الضارة في الدين ذكره في امداد الفتاح وقال في الفتح
دلالة الحلم على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في
لازم معناه لجواز ارادة حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من اتصف بلزوم البلوغ علم ان
المراد ان يليه البالغون وقيل ان البلوغ نفس الاحتلام او بلوغ سن مخصوص كان ارادتهم باللفظ
حقيقيا لا مجازيا وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث فيجتنب اذ لا ضرورة انتهى
ثم الصبيان بالكسر والضم لغة قهستاني ظاهره تعددهم فلو واحدا دخل في الصف ثم الخنثى بالضم
جمعه خناثا بالفتح كحبالى جمع حبلى ابن الكمال ثم النساء قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر لان المقتدي
اما ذكر او انثى او خنثى وعلى كل فاما بالغ او لا وعلى كل فاما حر او لا لكن لا يلزم صحة كلها لمعاملة الخناثا
بالاضر اشار به الى الرد على ما حكاه ابن امير حاج من جعل الخناثي اربعة صفوف قال في امداد الفتاح لا يصح
محاذاة الخنثى مثله ولا تاخره عنه لاحتمال انوثة المتقدم واحد المتحاذيين ثم قال فيشترط ان تكون
الخناثا صفا واحدا بين كل اثنين فرجة او حايل ليمنع المحاذات وهذا مما من الله تعالى بالتنبيه له انتهى
اقول سياتي انه يشترط التكليف في فساد صلاة من حاذته امراة او خنثى لان حكمهما واحد في المحاذاة
كما نص عليه في الامداد فعلى هذا لا يشترط الحائل والفرجة مطلقا بل بين البالغين فقط لا بين صغيرين
او بالغ وصغير ثم اقول ان التقدم فرد من افراد المحاذاة كما نص عليه في المجتبى بقوله والمحاذات المفسدة
ان تقوم بجنب الرجل بغير حائل او قدامه انتهى فلو تقدم الخنثى البالغ على الخنثى الصبي لا تفسد صلاة
الصبي فعلى هذا لا يشترط الصف الواحد ايضا بل يصح ان يكونوا ثلاثة صفوف البالغون احرارا او عبيدا
ثم الصبيان الاحرار ثم الصبيان الارقا ثم الخناثي البالغون احرارا كانوا او عبيدا بشرطه المتقدم ثم
الصبيان الخناثي الاحرار ثم الصبيان الخناثي الارقاء ثم الحراير البالغون ثم الاما البالغات ثم الحراير
الصغار ثم الاماء الصغير واذا حاذته ولو ببعضو واحد قال قاضي خان المحاذات ان يحاذي عضو منها
او خلفها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته انتهى قال في النهر وينبغي ان تفسد اختلاف المكان
بما اذا كان على مكان عال بحيث لا يحاذي شيء منها شيئا منه ثم المحاذات المفسدة هي ما يكون بالقدم قال
في الظهيرية المراة اذا صلت في بيت مع زوجها ان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة
يقع راسها في السجود قبل راس الزوج جازت صلاتها لان العبرة للقدم وخصه الزيلعي بالساق
والكعب نعقبه في البحر بانه قاصر لتصريحهم بان الواحدة تفسد في الصف صلاة من عن يمينها
ويسارها وخلفها ولا شك ان المحاذات بالقدم والساق لم تتحقق فيمن خلفها واظهر منه في التعقب
ما ذكروه من انهن اذا كن ثلاثا يفسدن صلاة واحد من يمينهن وواحد عن يسارهن وثلاثة ثلاثة
من وراءهن الى اخر الصفوف بالاتفاق حلبي كبير ورواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلاة جميع
الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام ان تفسد به صلاة صف واحد لانه حائل بينه وبين
الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا افساد الكل بنقلهم عن عمر رضي الله تعالى عنه من كان بينه وبين امامه طريق
او نهر او صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام كذا في فتح القدير والتفسير الصحيح في المحاذات

المفسدة ان تقوم بحذاء الرجل من غير حائل او قدامه انتهى كذا في المجتبى امرأة ولو كانت المرأة امة ومثلها الخنثى مشتهاة حالا كبنت تسع مطلقا ضخمة كانت او لا وصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسن والمعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة انتهى والعبل الضخم من كل شيء وثمان وسبع لو ضخمة قال في البحر اطلقها فشمل الاجنبية والزوجة والمحرم مراهقة او بالغة او ماضيا كعجوز ولا حائل بينهما اقله قدر ذراع في غلظ اصبع او ناته قدر مؤخر الرحل او مقدمه لانه ادنى احوال الصلاة القعود فقدرنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط او فرجة تسع رجلا حكاه في الدراية بقيل قال في الفتح ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا تفسد صف النساء للصف الذي خلفه من الرجال وفي الكافي عن المجتبى لو كان الرجل على رف او سترة والمرأة قدامه تفسد سواء كان قدر قامة الرجل او دونه فهذا صريح في ان الفرجة ليست كالحائل كذا في البحر الذي في البحر عن المجتبى ولو كان الرجل على سترة او رف والمرأة قدامه تفسد سواء كان قدر قامة الرجل او دونه وهذا اذا لم يكن على الرف سترة واما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في صلاة لانها لو لم تكن في صلاة لا تفسد واخرج الحدادي بها المجنونة لانها ليست في صلاة حقيقة ثم هي اعم من كونها فريضة او واجبة او سنة او تطوعا او فريضة في حق الامام تطوعا في حق المقتدي والى هذا الاخير اشار الشارح بقوله وان لم تتحد كمتنفل خلف مصلي عصر على الصحيح سراج اي من بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء فانه يصح نفلا على المذهب وسيجيء مطلقة خرج الجنازة مشتركة فمحاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها مكروهة لا مفسدة فتح تحريمة بان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او يبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث مجمع الانهر وان سبقت ببعضها اي سبقها الامام واداء الاولى تاديه لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع انها تفسد في الكل كذا في النهر بان يكون احدهما اماما للاخر او يكون لهما امام ولو حكما كلاحقين بعد فراغ الامام بان اقتدى رجل والمرأة بامام فاحدثا وتوضا ثم جاء او قد صلى الامام شيئا فحاذته فيما يقضيان فسدت صلاته لوجود الشركة تحريمة من حيث الاداء لانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام اداء لان لهما اماما فيما يقضيانه تقديرا بخلاف المسبوقين لانهما منفردان فيما يقضيان ولهذا يقرآن فلو حاذته فيما يقضيان لا تفسد ومثله المسبوق واللاحق والمحاذاة في الطريق لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة واتحاد الجهة فلو اختلفت كما في جوف الكعبة وفي الصلاة بالتحري في ليلة مظلمة فلا افساد بالمحاذاة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز والوقاية ولم يذكرا كونها في ركن للخلاف فيه ففي الخانية المحاذاة تفسد قلت او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر اداء ركن واشترط محمد اداء الركن ففيها ثلاثة اقوال واطلاق صاحب المختصر تبعا لما في الكنز والوقاية يشعر باعتبار الاول لانه اولى بالاعتبار كذا في المنح فسدت صلاته اي صلاة من حاذته دون صلاتها والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامرد وجه الاستحسان حديث ابن مسعود رضي الله عنه اخروهن من حيث اخرهن الله وهو يفيد افتراض تاخرهن عن الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا للمجمل وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة هذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاته فصلاتها ايضا فاسدة لانها اذا افسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم ولو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له لا تنعقد تحريمة الامام هو الصحيح كما في الخانية لو مكلفا والا يكن مكلفا لا تفسد صلاته ان نوى الامام وقت الشروع لا بعده كما في سراج الوهاج لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه وقال زفر سواء كانت النية قبل الشروع او بعده امامتها وان لم تكن حاضرة على الظاهر وقال بعض الائمة يشترط حضورها قهستاني ولو نوى امرأة معينة او النساء الا هذه عملت نيته فلو حاذته لا تفسد صلاته شمني

والا ينوها فسدت صلاتها لعدم صحة شروعها لفقد الشرط كذا في المنح وقال غيره فيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلاة ذكره وحديه على الملتقى كما لو اشار اليها بالتاخير فلم تتاخر لتركها فرض المقام فتح وشرطوا كونها عاقلة والحق عدم الاشتراط لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وكونهما في مكان واحد فلو كان على دكان قدر قامة الرجل وهي على الارض حيث لا تفسد لعدم تحقق المحاذاة وهذا الشرط وان كان معلوما من المحاذاة الا ان المشايخ ذكروه ايضا كذا في النهر في ركن كامل احترازا عما اذا حاذته اقل من مقدار ركن فانها غير مفسدة عند ابي يوسف كما تقدم فالشروط عشرة ومحاذاة الامرد الصبيح المشتهى لا يفسدها على المذهب تضعيف لما في جامع المحبوبي ودرر البحار من الفساد قال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا تمسك له في الرواية لما صرح به ولا في الدراية لانه في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام ولا يصح اقتداء رجل بامرأة وخنثى وصبي المراد بالمرأة الانثى الشامل للبالغة وغيرها كما ان المراد بالخنثى كذلك واما الرجل فان اراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبي بالمرأة والخنثى وان اراد به الذكر افاد عدم صحة اقتداء الصبي بالصبي وكلاهما غير واقع فالصواب في العبارة ان يقال ولا يصح اقتداء ذكر بانثى وخنثى ولا رجل بصبي انتهى مطلقا ولو في جنازة ونفل في الاصح راجع للنفل فقط وقال بعضهم يجوز اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والنوافل المطلقة كما يجوز الاقتداء بمن شرع في صلاة على ظن انها عليه ولم تكن عليه فان الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء وان كلا من المظنون ونفل الصبي غير مضمون والمختار عدم الجواز لان نفل البالغ مضمون ونفل الصبي غير مضمون لا يجب قضاؤه بافساده فكان نفل البالغ اقوى والفرق بين الظان والصبي ان الظن عارض فاعتبر كالعدم في حق المقتدي فاتحد حال الامام والمقتدي فجاز الاقتداء والصبا اصلي لا يمكن اعتباره عدما فلم يجز الاقتداء بالصبي ولو اقتدى صبي بصبي جاز وكذا لا يصح بمجنون مطبق او متقطع في غير حالة افاقته او سكران او معتوه ذكره الحلبي ولا طاهر بمعذور هذا ان قارن الوضوء الحدث او طرأ عليه وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك كالاقتداء بمفتصد امن خروج الدم وكاقتداء امرأة بمثلها او صبي بمثله ومعذور بمثله وذي عذرين بذي عذر موافق لاحد عذري الامام لا مخالف لهما كما يفهم من الحلبي الكبير لا عكسه كذي انفلات ريح بذي سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة ومع المقتدي حدثا فقط فكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه فانه يصح الا ان يكون مع الانفلات جرح لا يرقأ فلا يصح اقتداء من به سلس بول بالامام صاحب عذرين كما في السراج قال في النهر وهو ظاهر في ان السلس والجرح من المتحدين وكذا استطلاق البطن مع احدهما ثم قال ومقتضى التعليل انه يجوز اقتداء من به سلس بمن به انفلات ريح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما علله في الحلبي الكبير بقوله لانه اقتداء طاهر بمعذور من جهة لان عذره في حق نفسه بمنزلة العدم وغير عذر معتبر في حقه فالاولى ان يعلل بمحض اختلاف عذرهما لا بكون الامام صاحب عذرين والمقتدي صاحب عذر فقط فتدبر وما في المجتبى لا اقتداء بالمماثل صحيح الا الخنثى المشكل اي بمثله لاحتمال كون الامام انثى وكون المؤتم رجلا ونقل عن هشام جواز اقتداء الخنثى بالخنثى استحسانا وان ام نساء صح ولا يقوم وسط الصف لئلا يفسد بالمحاذاة والضالة اي بمثلها لجواز ان يكون الامام حائضا فتنتفي المماثلة والمستحاضة اي بمثلها لاحتمال ان يكون حيضا فتنتفي المماثلة وقوله لاحتمال الحيض اي في الضالة والمستحاضة فلو انتفى الاحتمال صح وانما حصل هذا الابهام لتصرفه في عبارة المجتبى وهي سالمة عنه فانه قال واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز

كالخنثى المشكل بالمشكل ولا حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها وهو الامي منسوب الى امة العرب وهي
من لم تكن تكتب ولا تقرأ على الخلقة التي ولدته امه عليها او لان الغالب في النساء عدم الكتابة والقراءة وقيل الى
الام بمعنى الاصل وان الكتابة والقراءة تحصل بالتعليم والاصل عدمها برجندي ولا الامي بالاخرس لقدرة
الامي على التحريمة فصح عكسه ولا مستور عورة بعار فلو ام العاري عريانا ولابسين فصلاة الامام ومماثله
جائزة اتفاقا وكذا ذي جرح بمثله وبصحيح تبع في هذا التعبير صاحب البحر والاولى بمثله وصحيحا فان التقدير
وكذا لو ام ذي جرح مثله وصحيحا وام يتعدى بنفسه ولا قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما لبناء القوي
على الضعيف ولا مفترض بمتنفل وبمفترض فرضا آخر لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا فلا يجوز
اقتداء مصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم لان الفرضين تغايرا صفة فتكون صلاة المقتدي نفلا
وضع يوهم ان صحت ذلك نفلا وليس كذلك واما المراد انه صح عندنا استدلالا لان معاذا كان يصلي مع النبي
صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا هذا جواب سؤال عما استدل به الشافعي رضي الله تعالى عنه على
جواز اقتداء المفترض بالمتنفل من ان معاذا كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع
فيصليها بقومه في بني سلمة فكانت صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا فاجاب الشارح تبعا لغيره بما ذكر
استدلالا على ذلك بانهم لما شكوا للنبي صلى الله عليه وسلم تطويله فقال يا معاذ اما ان تصلي معي
واما ان تخفف على قومك كما رواه احمد فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه او الصلاة
بقومه على التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ فعلم منه انه منعه من الفرض كذا في البحر ملخصا اي
منعه من صلاة الفرض معه صلى الله عليه وسلم قال في الفتح واجاب الطحاوي عن حديث معاذ بانه
منسوخ او يحمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ وروي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
نهى ان تصلى الفريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة وتمام هذا البحث النفيس فيه فراجعه
ولا ناذر بمتنفل لان النذر واجب فيلزم بناء القوي على الضعيف ولا بمفترض لعدم اتحاد الصلاتين
ولا بناذر لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر الا اذا نذر احدهما عين منذور الآخر للاتحاد بان قال
لله علي ان اصلي ما نذره فلان ثم اقتدى احدهما بالآخر صح لانهما صلاة متحدة وجبت على كل منهما بالتزا
فيصير بمنزلة اقتداء المفترض بالمفترض في صلاة واحدة معينة ذكره الشمني ولا ناذر بحالف لان
المنذورة اقوى اذ وجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر كذا في البحر فصح عكسه وبحالف عطف على لناذر
الذي تضمنه قوله عكسه والتقدير فصح اقتداء حالف بناذر لا بحالف وانما صح اقتداء الحالف بالحالف لما ذكرنا
من ان الوجوب في المحلوف بها عارض فكانت في الحقيقة اقتداء متنفل بمتنفل كذا في البحر فلذا قال وبمتنفل
عطف على قوله بحالف وفيه دليل على ان صلاة الحالف لم تخرج عن كونها نفلا كذا في البحر ومصليا ركعتين
مصل مبتدا بمعنى طواف كناذر بن خبر اي فلا يصح اقتداء احدهما بالآخر لاختلاف السبب فان طواف
هذا غير طواف الآخر كذا في البحر فلو اشتركا في نافلة فافسداها صح الاقتداء للاتحاد فكانا كنذر احدهما
عين ما نذره آخر لان افسادها معا مع ان لاختلاف السبب ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لان
الامامة تصح من غير نية فلغت النية وصار كل واحد شارعا في صلاة نفسه كذا في مجمع الانهر وان نويا
الاقتداء لان كل واحد قصد الاشتراك ولم يصح لاستحالة كون كل واحد اماما ومؤتما كذا في مجمع الانهر
والفرق لا يخفى وهو ان نية كل منهما الامامة يكون مؤديا صلاة تامة بخلافه في نية الاقتداء فان كل واحد منهما
لم يقرأ فبطلت ولا لاحق ولا مسبوق بمثلهما لما تقرر ان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد هذا يجري في
اقتداء المسبوق بمثله او لاحق وعكسه يعني الانفراد في موضع الاقتداء هذا يجري في اقتداء اللاحق بلاحق
او مسبوق فان اللاحق اذا قصد الاقتداء بغير امامه فكانه انفرد الا عن امامه ثم اقتدى فصح انه انفرد في موضع

الاقتدا

الاقتداء انتهى قال الحموي اقول اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في القضاء
من غير اقتداء انتهى ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء احرم
المقيم بعد الوقت او فيه فخرج فاقتدى المسافر بل ان احرم اي اقتدى المسافر في الوقت فخرج صح واتم تبعا
لامامه او كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح اما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون تفريع
على عدم التغيير اقتداء بمتنفل في حق قعدة او قراءة باقتدائه في شفع اول او ثان لف ونشر على الترتيب فان
اقتدى به في الشفع الاول بني قعدة الفرض على قعدة امامه الواجبة او في الشفع الثاني بني قراءة الفرض على قراءة
امامه النفل هذا ظاهر ان قرأ الامام في الاوليين فخلت الاخريان عن القراءة وان كان الامام صلى الشفع
الاول بغير قراءة واقتدى به في الشفع الثاني ففيه روايتان كما في البدائع ومقتضى المتون عدم الصحة
مطلقا واجاب في المحيط بان القراءة في الاخريين قضاء عن الاوليين والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى
للاخريين قراءة انتهى يعني فلا يصح مطلقا بحر فان قلت القعدة في حق الامام واجبة كما ذكرت فكيف
يقول الشارح بمتنفل اجيب بان المراد بالنفل هنا ما عدا الفرض كما نص عليه في البحر في باب المسافر هذا
وزاد في الامداد تبعا للزيلعي والسراج التحريمة حيث قال فكان اقتداء مفترض بمتنفل في حق القعدة او
القراءة او التحريمة ورده في البحر في باب المسافر بان التحريمة لا تكون الا فرضا وقرره في امداد الفتاح بقوله
لان احرام الامام انعقد على وجه لا يفرض عليه القعدة الاولى ولا القراءة في الاخريين ولا كذلك المؤتم المسافر
فيكون اقتداء المفترض بغير المفترض في حق مقتضى التحريمة انتهى ولا نازل براكب لاختلاف المكان
وفيه بناء القوي على الضعيف كذا في المنح ولا راكب براكب دابة اخرى لاختلاف المكان فلو معه صح لاتحاد
المكان ولا غير الالثغ به اي بالالثغ من اللثغ بالتحريك تحويل اللسان من حرف الى حرف على الاصح كما في
البحر عن المجتبى وفي الخلاصة وامامة الالثغ لغيره ذكر الفضلي انها جائزة لان ما يقوله صار لغة له وقال
غيره لا يصح وحرر الحلبي وابن الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما كالامي فلا يؤم الا مثله الظاهر ان
المراد المماثلة الخاصة فلا يقتدي من يبدلها لاما بمن يبدلها غينا لاختلاف العذر بل بمن يبدلها لاما
للاتحاد فليراجع ولا تصح صلاته اذا امكنه الاقتداء بمن يحسنه اي يحسن ذلك الحرف او ترك جهده او وجد
قدر الفرض مما لا لثغ فيه وهذا هو الصحيح المختار في حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف
او لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار واعلم انه اذا فسد الاقتداء باي وجه كان لا يصح شروعه في صلاة
نفسه لا فرضا ولا نفلا لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد على الصحيح محيط وادعى في البحر انه
المذهب قال المصنف لكن كلام الخلاصة يفيد ان هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى اي صاحب البحر
فيما مر في مسئلة المحاذاة عند قول المتن في صلاة بعد تصحيح السراج بخلافه متعلق بتصحيح وضمير راجع
الى ما ادعى في البحر ان المذهب عدم انقلابها نفلا وقوله ان المذهب انقلابها نفلا مفعول ادعى والمعنى
انه فيما مر نقل عن السراج ان المرأة اذا نوت ظهرا مقتدية بمصلي عصر وحاذته تفسد صلاته على الصحيح
ومعلوم ان صلاتها غير صحيحة فرضا فلو كانت غير صحيحة نفلا لما فسدت بالمحاذاة ثم قوى كلام السراج
ان المذهب انقلابها نفلا وهنا جعل المذهب عدم الانقلاب فقد ناقض نفسه فتامل لا يحتاج الى
التامل فان التناقض ظاهر وحينئذ فالاشبه ما في الزيلعي انه متى فسد الاقتداء لفقد شرط ينبغي
ان يكون فقد الركن كذلك كاقتداء القارئ بالامي كطاهر بمعذور لم تنعقد اصلا وان لاختلاف
الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة ويمنع من الاقتداء صف من
النساء بلا حائل قدر ذراع او اسطوانة او ارتفاعهن قدر قامة الرجل مفتاح السعادة تبع في هذا صاحب
البحر حيث قال وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع رجلا او اسطوانة قيل لا تفسد وقول

هو ضعيف لانه حكاه بقيل قال في الفتح ولا يبعد النظر في صحة هذا القيد اذ مقتضاه ان لا تفسد صف النساء
الصف الذي خلفه من الرجال اقول صرح بالفساد في غاية البيان والفتاوي الهندية وهكذا في شرح
الطحاوي اذا كان صف تام من النساء فسدت صلاة تلك الصفوف كلها استحسانا وقال في النوازل قوم
صلوا على ظهر ظلة في المسجد ويحاذيهم من تحتهم نساء اجزأتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان
قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء انتهى فالحق
ان تقدمها على من خلفها بارائها مفسد كيف ما كان كما تقدم نقله او طريق تمر فيه العجلة التي تجرها الثور
هذا في غير المسجد اما في المسجد فلا يمنع حلبي كبير او نهر تجري فيه السفن ولو زورقا نوع من السفن
الصغار ومثله البركة والحوض ولو في المسجد قال ابو نصر الصفار في جامع الفتاوي ان كان بينه وبين
الامام بركة او حوض ان بحال لو وقعت النجاسة في جانب تنجس الجانب الاخر لا يمنع الاقتداء وان كان
لا تنجس يمنع الاقتداء ويكون كبيرا ذكره الشيخ اسمعيل على الدرر او خلاء في فضاء في الصحراء او في مسجد
كبير جدا كمسجد القدس الشريف يشتمل على المساجد الثلاث الاقصى والصخرا والبيضا بزازية وكذا الجامع
القديم بخوارزم فان ربعه كان على اربعة الاف اسطوانة يسع صفين فاكثر الا اذا اتصلت الصفوف
فيصح مطلقا ولو كان هناك طريق او نهر وصورة اتصال الصفوف ان يقف على جسر موضوع فوقه او
على سفن مربوطة فيه كان قام في الطريق ثلاثة وكذا اثنان عند الثاني لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلاته
صار وجوده كعدمه في حق من خلفه والحايل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتبه حال امامه بسماع من الامام
او من المكبر او رؤية لا فرق بين ان يرى انتقالات الامام او انتقالات من هو مقتد بالامام اتفاقا
ولو من باب مشبك يمنع الوصول في الاصح لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عائشة رضي
الله تعالى عنها والناس في المسجد يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم كانوا لا يتمكنون من الوصول اليه
عليه الصلاة والسلام مجمع الفتاوي ولم يختلف المكان حقيقة كمسجد اتفاقا وبيت في الاصح قنية
وقيل ان البيت كالصحراء والفرجة فيه بمقدار صفين مانع من صحة الاقتداء ولا حكما عند اتصال الصفوف
ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما واقره المصنف لكن
تعقبه اي تعقب صاحب الدرر عند قوله وان قام على سطح داره الخ الشرنبلالي ونقل عن البرهان
وغيره ان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة
انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتاخرين وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد
الحرام في المحال المتصلة به وان كان ابوابها من خارج المسجد وكذا لو اقتدى من السطح او المئذنة عن في
المسجد ان كان لهما ابواب في المسجد ولا اشتباه فلا اشتباه في الصحة وان لم يكن ولا اشتباه يصح
والا فلا يصح انتهى قال في مجمع الفتاوي ان كان بين الامام والمقتدي حايط ذكر في الاصل انه لا يمنع
الاقتداء لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها والناس يصلون
بصلاته وفي نصاب الفقه لو اقتدى خارج المسجد في منزله بامام في المسجد بينهما حايط وهو يسمع كلام
الامام جاز اقتداؤه حموي وصح اقتداء متوضئ لا ماء معه لانه لو كان معه ماء لا يصح الاقتداء اجماعا
بمتيمم ولو مع توضئ بسؤر حمار مجتبى وانما يصح الاقتداء اذا وقع كل من الوضوء والتيمم صحيحا فلا
يقتدي من توضئ على ان الماء طاهر عن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث في زعمه كما في النظم هذا
عندهما بناء على ان الخلفية بين الالتين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء وقال محمد لا يصح
بناء على ان الخلفية عنده بين الطهارتين فيلزم بناء القوي على الضعيف وتمامه في الاصول
وغاسل بماسح لاستواء حالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله

المسح ولو على جبيرة وهو اولى لانه كالغسل لما تحتها كذا في المنح وقايم بقاعد يركع ويسجد لانه
عليه الصلاة والسلام صلى اخر صلاته اماما قاعدا وهم قيام وابو بكر يبلغهم تكبيره فكان ناسخا
لما قبله عنايه ومثله القايم المومي بالقاعد المومي كذا في البدايع قال في الفتح والصلاة التي كان فيها
ابو بكر رضي الله تعالى عنه اماما والنبي صلى الله عليه وسلم ماموما هي صلاة الصبح يوم الاثنين
وهي التي خرج صلى الله عليه وسلم بين الفضل ابن العباس وغلام له وهي اخر صلاة صلاها حتى
خرج من الدنيا ولا يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم
ارخائه فانه كان في الاولى ثم انه عليه الصلاة والسلام وجد في نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية
وانه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخرى وحده والصلاة التي صلاها ابو بكر ماموما
بالنبي صلى الله عليه وسلم يبلغ الناس صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله تعالى عنه
قايم والنبي صلى الله عليه وسلم جالس صلاة الظهر يوم السبت او الاحد وهي التي خرج فيها بين
العباس وعلي رضي الله عنهما فقد حصل بذلك الجمع بين الروايات وعلى هذا فقول الشارح اخر صلاته
يعني اماما انتهى ملخصا وبه يعلم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في جمعة وغيرها يعني اصل الرفع اما
ما تعارفوه في زماننا فلا يبعد انه مفسد اذ الصياح ملحق بالكلام فتح عبارة اقول ليس مقصوده خصوص
الرفع الكاين في زماننا بل اصل الرفع لا بلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه
البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل
فلانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة
النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما
يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض
لسؤال الجنة والتعوذ من النار فهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح
بها فقال وامصيبتاه او ادركوني افسد فهو بمنزلته وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف هنا
معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحروف
لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا ارى تحرير النغم فيه من
الرفع والخفض والتطريب والرجوع كالتغني في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم
معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سايل حاجة من ملك ادى
سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتطريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية
واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني انتهى قال الحموي في رسالته المسماة بالقول البليغ
في حكم التبليغ بعد نقله لما في الفتح اقول في كون الصياح ملحق بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل
على مد همزة الله وباء اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء
انتهى والاساءة دون من الكراهة لا توجب الفساد على ان كلامه يؤول بالاخرة على ان الافساد انما
حصل بحصول الحروف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس على من ارتفع بكاؤه
لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لا
عزيمة القلب بخلاف ارتفاع الصوت بالبكا لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر فيتغير بعزيمته على ان القياس
بعد الاربعماية منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كما صرح به العلامة زين الدين
ابن نجيم في رسالة فقد اتضح بما حققناه ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مد همزة الله وباء
اكبر ليس من السداد والله الهادي الى سبيل الرشاد تنبيه قال في الرسالة المذكورة اعلم ان المبلغ

اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلي بتبليغه في هذه الحالة لانه
اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد بتكبيرة الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود
منه شرعا كما هو في حق الامام ايضا كما ذكره شيخ مشايخ محمد بن محمد الغزي وهذا في تكبير الافتتاح واما
في التحميد والانتقالات فان قصد بها ذكر الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر فلا فساد ايضا ثم قال ابن امير
حاج والظاهر ان الجهر كما يطلب من الامام لاجل الاعلام يطلب كذلك من المأموم للاعلام للاعمى وغيره لانتقالات
الامام ولقايل ان يقول انه يستحب الجهر لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم فيهم
الشروع والانتقالات انتهى باختصار **قايم باحدب** وان بلغت حدبته الركوع على المعتمد وان لم
تبلغ حدبته الركوع فلا خلاف في جوازه قال في البحر وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي الظهيرية
لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى ولا يخفى ضعفه
فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الاحدب استواء النصف
الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد قال الخير الرملي اقول والذي يظهر ان علة عدم الجواز على قول من قال به انه
حيث بلغت حدبته الركوع يشبه ركوعه بالايماء ولا يقتدي الراكع بالمومي فبه يعرف الفرق بينه وبين القاعد
فليتامل وكذا باعرج وغيره اولى **وموم بمثله** الا ان يومي الامام مضطجعا والموتم قاعدا او قائما
فلا يصح هو المختار قال في البحر وشمل اطلاقه ما اذا كان الامام قاعدا والمأموم قائما فانه يصح لان القعود
معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع
القدرة عليه اذا عجز عن السجود وقيل لا يصح قال في الفتح والنهر وهو الاظهر على قولهما وكذا على قول محمد في الاصح
وهو المناسب للاطلاق وفي النهاية والاصح الجواز **ومتنفل بمفترض** فان قيل القراءة في الاخريين فرض
في حق المقتدي نفل في حق الامام فيلزم منه اقتداء المتنفل بالمفترض واقتداء المفترض بالمتنفل اجيب بان
بان القراءة في اخريي النفل انما تكون فرضا اذا صلى المتنفل منفردا واما اذا صلى مقتديا فالحكم حكم صلاة
امامه شمني واجاب في المنح بان المقتدي محظور عن القراءة وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى
الامام الفرض والمقتدي النفل كذا في القهستاني **في غير التراويح في الصحيح** خانية وهو مشكل فانه
بناء الضعيف على القوي وهو وارد على الكنز والوقاية وكانه لانها سنة على هيئة مخصوصة
فيراعى وصفها الخاص للخروج عن العهدة ومقابل الصحيح قايل بصحتها على انها تراويح وعلى انها
تكون نفلا مطلقا فرع صح اقتداء متنفل بمتنفل وبمن يرى الوتر واجبا عمن يراه سنة وفيه
ثلاثة اقوال الاول يجوز الاقتداء سواء سلم على راس الركعتين او لا وحينئذ يصلي معه بقيته
لان امامه لم يخرج بسلامه عنده اي عند الامام لانه مجتهد فيه وهو قول ابي بكر الرازي وهو مبني
على اعتبار راي الامام وهو خلاف الصحيح الثاني لا يجوز مطلقا بناء على ان الفرض لا يتادى
بنية النفل الثالث وهو الاصح انه ان سلم على راس الركعتين فسد الاقتداء لانه يفسد في راي
الموتم وراي المعتبر وان لم يسلم بان كان مقلدا للصاحبين صح الاقتداء كذا حرره السندي في رسالته
المسماة بغاية التحقيق ونهاية التدقيق في الاقتداء بالمخالف ومن اقتدى في العصر وهو مقيم بعد
الغروب بمن احرم قبله للاتحاد **واذا ظهر حدث امامه** بان شهدوا عليه انه احدث ثم صلى او اخبر
الامام عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن عدلا ندب فقط كذا في البحر والحدث ليس بقيد اذ قال فلو ظهر ان
بامامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان اولى ليشمل ما لو اخل بركن او شرط وقد افاده الشارح بقوله
وكذا كل مفسد في راي مقتد **بطلت فيلزم اعادتها** لتضمنها صلاة الموتم صحة وفسادا **كما يلزم الامام**
اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب او فاقد شرط او ركن وهل عليهم الاعادة ان عدلا نعم

والا ندبت وقيل لا لفسقه باعترافه بان قال فعلت ذلك عن قصد فسق انفاقا وفي البزازية وان احتمل انه
قال ذلك تورعا اعاد وكذا في النهر ولو زعم انه كافر لم يقبل منه لان الصلاة دليل الايمان لان الاصل ان خبر
الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف خبر الكافر بحرة واجبر عليه اي على الاسلام **بالقدر الممكن** باللسان
او بكتاب رسول على الاصح لو معينين والا يكونوا معينين لا يلزمه بحر عن المعراج وصحح في مجمع الفتاوى
عدمه مطلقا لكونه عن خطاء معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى **واذا اقتدى امي وقارى بامي**
تفسد صلاة الكل عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير
معذورين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري
تكون قراءته له قراءة بخلاف تلك المسئلة لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي فلذا قال
للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقاري سواء علم به او لا نواه او لا وروي عن القاضي ابي حازم انما تفسد اذا
علم ان خلفه قاريا وقال الكرخي اذا اقتدى به القاري ولم ينو الامي امامته لا تفسد صلاته لانه يلحقه الفساد
من جهته فلا بد من التزامه كالمرأة وجه قوله على المذهب ان الفساد بتمكنه من الاقتداء بالقاري فاذا لم يشترط
علمه في الظاهر على ما تقدم فكيف بنيته كذا في التبيين **او استخلف الامام اميا في الاخريين** ولو في التشهد
اما بعده فتصح لخروجه بصنعه **تفسد صلاتهم** وقال ابو يوسف وزفر لا تفسد لان فرض القراءة صار مؤدى
وليس في الاخريين قراءة فاستخلاف الامي والقاري سواء وله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة
لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا وهذا انما يصح في حق القاري لان الشيء انما يثبت تقديرا
ان لو امكن تحقيقا **وصحت لو صلى كل من الامي والقاري وحده** في الصحيح لانه لم يظهر منهما
رغبة في الجماعة ولحترز بالصحيح عما ذكر ابو حازم ان قياس قول ابي حنيفة انه لا تجوز صلاته هذا
اذا كان قبل افتتاح القاري **بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القاري اذا لم يقتد به وصلى منفردا**
فانها تفسد في الاصح لما مر من قوله للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقاري واعلم ان **المدرك من صلاها**
كاملة مع الامام واللاحق من فاتته الركعات **كلها او بعضها** لكن **بعد** طرف لفاتته **اقتدائه** بعذر
كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف في الطائفة الاولى واما الثانية فمسبوقة ومقيم ائتم بمسافر
فانه بعد سلام امامه كاللاحق وكذا بلا عذر بان سبقه امامه في ركوع وسجود فانه يقضي ركعة وحكمه كمؤتم
فلا ياتي بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية الاقامة قال في البحر وقد جعلوا في الاصول فعله اداء تشبيها بالقضاء فلهذا لا يتغير
فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث
وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام صار فرضه اربعا انتهى **ويبدأ بقضاء ما فاته** عكس
بالنصب حال من فاعل يبدأ **المسبوق ثم يتابع** عطف على يبدأ امامه ان امكنه ادراكه ولو في جزء الصلاة
ولا يمكنه ادراكه تابعه ثم صلى ما نام فيه بلا قراءة متعلق بكل من قوله يبدأ او قوله يصلي ثم ما سبق به بها متعلق
بيصلي وضميره للقراءة ان كان مسبوقا ايضا ولو عكس صح واثم لترك الترتيب بين الركعات لانه واجب
واعلم انه لا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات الا في هذه الصورة **والمسبوق من سبقه الامام بها او**
ببعضها وهو منفرد في حق الافعال اما في حق التحريمة فهو مقتد الا يرى انه لا يصح اقتداء غيره به ويحمل كانه
خلف الامام في حق التحريمة كما في البدايع حتى يثني ويتعوذ ويقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها
مفتاح السعادة **فيما يقضيه** اي بعد تمام متابعته لامامه لانه لو قام قبل قراءة الامام مقدار التشهد لا يعتد
بما اتى به فلو قبلها قال في الشرنبلالية وصورته ان يصلي عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما
ادركه قالوا يكره لمخالفة السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر
الظهيرية وصحح الحاوي الحصيري عدم الفساد قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح فالاظهر الفساد لموافقته

القاعد لانه انفرد في موضع وجب عليه الاقتدا وهو مفسد انتهى من البحر عند قوله وصح استخلاف المسبوق
ويقضي اول صلاته في حق القراة وفي حق الاذكار ايضا وقد خرج عن ذلك مسئلة ذكرها في باب
صلاة العيد حيث قالوا المسبوق بركعة من صلاة العيد اذا قام الى القضا فانه يقرا ثم يكبر لانه لو
بدا بالتكبير يصير موالياً بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدا بالقراة يصير موافقا
لقول علي رضي الله تعالى عنه فكان اولى كما في المحيط واخرها في حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر
ياتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها
الا في اربع تكفقد احدها انه لا يجوز الاقتداء به وان صح استخلافه في حد ذاته لا لحالة القضا فلا
استثناء اصلا كما زعم في الاشباه حيث قال واستثنى منالو خمس من قولهم لا يصح الاقتدا بالمسبوق
ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما
سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا وتعقبه الشارح في الخزائن حيث قال قلت عجيب
كيف جزم بشيء حكم بانه سهو بل اقول كل ذلك سهو اذ قول الدرر وان صح استخلافه اي في حد ذاته
من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا كما لا يخفى انتهى نعم لو نسي احد المسبوقين فقضى
ملاحظا للاخر بلا اقتدا صح وثانيها ياتي بتكبيرات التشريق اجماعا اي مع ان المنفرد لا ياتي
به عند ابي حنيفة وثالثها لو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستانفا وقاطعا
للاولى قال في القنية شك المسبوق بعدما قام الى القضاء انه سبق بركعة او ركعتين فكبر ينوي
الاستقبال خرج من صلاته بخلاف المنفرد اذا شك فكبر حيث لا يخرج لان صلاته واحدة بخلاف
المسبوق انتهى حموي كما سيجيء ورابعها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو
ولو قبل اقتدائه فعليه ان يعود وينبغي ان يصبر حتى يفهم انه لا سهو على الامام ولو قام قبل
السلام هل يعتد باداته ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما قال في
البحر ومن احكامه ان لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا لعذر كخوف حدث وقوله
وخروج وقت فجر عطف على حدث وقوله وجمعة وعيد ومعذور معطوفات على فجر وقوله وتمام
مدة مسح ومرور مار من بين يديه عطف على حدث فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت وعليه
الفتوى وقيل تفسد لانه اقتداء في موضع الانفراد والجواب انه وان كان مفسدا لكنه بعد الفراغ فهو
كتعمد الحدث في هذه الحالة بحر ولو لم يعد كان عليه ان يسجد للسهو في اخر صلاته استحسانا
قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية فرضت المتابعة لان المتابعة في الفرض
فرض اما في الصلبية فظاهر واما في التلاوية فلانها ترفع القعدة والقعدة فرض فالمتابعة فيها
فرض وهذا كله اي عود المسبوق ومتابعته لامامه في السهوية والصلبية والتلاوية قبل تقييد
ما قام اليه بسجدة اما بعده فتفسد في صلبية مطلقا تابع او لم يتابع لان في المتابعة رفض الركعة
وهي لا تقبله وفي عدمها ترك فرض المتابعة وكذا في التلاوية والسهوية ان تابع لما في المتابعة
رفض ما لا يقبله وان لا يتابع فيهما لا تفسد اما في السهوية فلانها لا ترفع التشهد وهو واجب وترك
المتابعة فيه لا يوجب الفساد واما التلاوية فكذلك واجبة ورفعها القعدة كان بعد استحكام المسبوق
فلا يلزمه ولو سلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو لانه منفرد في هذه والا بان سلم معه او قبله لا يلزمه
السهو ولو قام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد لانه اقتداء في موضع الانفراد والا بان كان
قبل القعود لا حتى يقيد الخامسة بسجدة فحينئذ تفسد صلاة الكل ولو ظن الامام السهو فسجد له
فتابعه اي المسبوق فبان ان لا سهو على الامام فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد وقال

الفقيه

الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القرى غالب بحر باب الاستخلاف عبارة الكنز
وغيره باب الحدث في الصلاة وهي اولى لشمولها الاستخلاف وغيره من بناء المقتدي والمنفرد ولكنها ترجمة
بالسبب لا بالحكم والاحسن ان تكون الترجمة بالحكم فالاولى باب البنا لشموله ولكونه ترجمة بالحكم
قال الخير الرملي لما فرغ من بيان السلامة عن العوارض شرع في العوارض المانعة من المضي انتهى
اعلم ان لجواز البنا ثلاثة عشر شرطا شرع يذكرها اجمالا لتحفظ ثم تفصيلا لتفهم الاول كون الحدث
سماويا من بدنه غير موجب للغسل ولا نادر الوجود ولم يؤد ركنا مع حدث او مشي ولم يفعل
منافيا او فعلا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه ولم
يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم في غير مكانه ولم يستخلف الامام غير صالح لها سبق
الامام حدث سماوي لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه مثال ما فيه اختيار للعبد بان ضربه بحجر فشجه
او في سببه بان مشى على سطح فوقعت منه حجر تشبث مشيه فشجه كسفرجلة من شجرة يعني اذا وقعت
عليه فادمته قال الشمني قيل يبني لانه حصل لا بصنع العباد وقيل عندهما لا يبني وعند ابي يوسف يبني
انتهى قال الخير الرملي في حواشيه على البحر اقول في التاترخانية نقلا عن المحيط ولو سقط من السطح مدر
فشج راسه ان كان بمرور المار فهو على الخلاف وان كان لا بمرور المار فمن المشايخ من قال يبني بلا
خلاف ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية هو الصحيح انتهى اقول علم به ان الصحيح عدم البناء
مطلقا واقول يقاس عليه وقوع السفرجلة فان كان بهزها رفع الخلاف والا فمنهم من قال يبني
بلا خلاف والصحيح انه على الخلاف انتهى اقول فكان على الشارح ان يبين الخلاف فتنبه وقوله الحدث
نحو عطاس على الصحيح هذا وما قبله تمثيل للنفي فيكونان مثالين لما ليس للعبد اختيار فيه ولا في
سببه فيبني فيهما ولا يجوز ان يكونا مثالين للمنفي حتى يكون المعنى انه يستانف فيهما فان صاحب البحر
قال وصحح البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه وحكوا في السفرجلة خلافا من غير ترجيح وفي الخلاصة
عن الاصل اذا كان على يديه دمل او جرح فغمزها بيده متعمدا فسال منها الدم فسدت صلاته وان لم يغمزها
لكن انشقت باصابة اليد او الثوب في الركوع او السجود فسال منها الدم فسدت صلاته عندهما خلافا
لابي يوسف انتهى غير مانع للبنا نعت لحدث وخرج به ما اذا كان الحدث مانعا للبنا بان كان
فيه واحد من اضداد الاشياء الثلاثة عشر وهو ما اشار اليه بقوله كما قدمناه ولو بعد التشهد ليأتي
بالسلام لان التسليم واجب فلا بد له من الوضوء ليأتي به كذا في البحر تبعا لصاحب الهداية قال ابن
الكمال وهذا صريح في انه لا خلاف للامامين ههنا اذ لا خلاف لهما في وجوب التسليم انتهى واراد به
الرد على صدر الشريعة ومن وافقه حيث قال ولو بعد التشهد خلافا لهما فانه اذا قعد قدر التشهد تمت صلاته
وعنده لا تتم لان الخروج بصنعه فرض عنده ثم في شرح المنية ان من سبقه الحدث بعد التشهد يتوضا ويسلم
لا خلاف في ذلك بين الامام وصاحبيه وانما الخلاف فيما اذا لم يتوضا حتى تعاف فعند ابي حنيفة
بطلت صلاته لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض انتهى قال في البحر وفيه نظر بل لا يكاد
يصح لانه اذا اتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه ولذا قال الزيلعي واذا سبقه الحدث
بعد التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضا تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا
خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية انتهى استخلف اي جاز له ذلك وليس بمتعين حتى لو كان
الماء في المسجد يتوضى ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف ذكره الزيلعي واذا لم يكن في المسجد فالافضل
الاستخلاف بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستيناف
تحرزا عن الخلاف وصحح في السراج وظاهر كلام المتون ان الاستيناف افضل في حق الكل كذا في المنح

وفي الفتاوى الهندية الامام والمأموم ان كانا يجدان جماعة فالاستيناف افضل والا فالبنا ولو في
صلاة جنازة باشارة متعلق باسم الاشارة لرجوعه الى الاستخلاف المفهوم من استخلف كما تعلق الجار
والمجرور بالضمير العائد على المصدر في قوله وما هو عذر بالحديث المترجم او جعل الجار به ولو لمسبوق ويشير
باصبع لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى
فمه لترك قراءة وعلى جبهته ولسانه لترك سجود تلاوة او صدره لسهو اي مع جبهته ولو قدم الامام و
القوم رجلين فان وصل احدهما الى موضع الامام قبل الاخر تعين هو للامامة وجازت صلاته وصلاة
من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الامام الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية
التقديم قام مقام الاول وصار اماما للكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عمن
صار اماما لهم ففسدت صلاتهم لما مر من ان الانفراد في موضع الاقتدا مفسد كعكسه وان وصلا معا
فان اقتداء القوم باحدهما تعين هو للامامة وان اقتدوا بهما بعضهم بهذا وبعضهم بذلك فان
استوت الطائفتان فسدت صلاتهم جميعا وان اقتدا القوم باحد الامامين الا رجلا او رجلين
اقتديا بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الاخر ومن اقتدى به فاسدة لانهما لما وصلا معا
وقد تعذر ان يكونا امامين لا بد من الترجيح وامكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا اما النص فقول النبي
صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذ شذ الى النار وقوله الكدر في الجماعة خير من صفو
الفرقة واما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله تعالى عنه في ستة ان
اتفقوا على شيء وخالفهم واحد فاقتلوه وان اقتدا بكل جماعة لكن لاحد الفريقين اكثر عددا من الاخر
قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا وقال بعضهم جازت صلاة الاكثرين وفسدت صلاة الاولين
كما في الواحد والمثنى كذا في البدائع باختصار ما لم يجاوز اي يستخلف منه عدم جواز الصفوف لو
في الصحراء ما لم يتقدم مجده السترة او موضع السجود على المعتمد قال في الفتح وهو الاوجه وفي البدائع
انه الصحيح قال في البحر فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مشيه مقدار
الصفوف خلفه ضعيف انتهى قال الخير الرملي اقول اكثر الكتب على ما في الهداية حتى قال في التاترخانية
نقلا عن المحيط وان تقدم وليس بين يديه بناء ولا سترة ان تقدم مقدار ما لو تاخر جاوز الصفوف
فسدت صلاته وان كان اقل من ذلك لا تفسد ويصلي ما بقي وان كان بين يديه حائط او سترة فان
جاوزها بطلت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تفسد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تاخر خرج عن
الصفوف وجاوز اصحابه وان كان بين يديه سترة انتهى فكيف يكون ما في الهداية ضعيف واكثر الكتب
على اعتماده فراجع يظهر لك ذلك انتهى كالمنفرد يعني لو صلى في الصحراء وكذا في المسجد فظن انه احدث
فذهب عن مكانه فعلم انه لم يحدث فانه يعتبر موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في القهستاني وما
لم يخرج من المسجد فاذا خرج بطلت والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا لكن استحسنوا
بناءها عند عدم الخروج لانه انصراف لقصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد
الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان لقوله عليه الصلاة والسلام من قاء او رعف او امذى فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولا نزاع في صحته مرسلا وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم
ومذهبنا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبلوى فيما يسبق
دون ما يعتمد فلا يلحق به كذا في البحر ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج منه ولم يجاوزها
بطلت عندهما خلافا لمحمد كذا في الفتح قال الشمني لو استخلف من الصفوف التي خارجه رجلا فسدت
عندهما صلاة القوم ولم تفسد عند محمد انتهى اي الجبانة او الدار لو كان يصلي فيه اي في احد المذكورات

لانه على امامته ما لم يتجاوز هذا الحد ولم يتقدم احد بتقديم الامام او القوم ولو بنفسه مقامه ناويا الامامة
وكذا لو استخلف شخصا ولم يقم مقامه فهو على امامته بدايع فلو تقدم احد ناويا الامامة خرج عن
الامامة وان لم يجاوزه اي الحد المذكور حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم مفهومه انه
تفسد صلاته وهو الصحيح في التكلم واما في تذكر الفائتة فصلاته موقوفة حتى لو توضأ في هذه الحالة
واتم صلاته ثم صلى خمس صلوات مع التذكر انقلبت صحيحة وان قضى الفائتة قبل ان يصلي الخمس صارت
نفلا وعند محمد بطلت اصلا لانه صار مقتديا ولو كان الماء في المسجد لم يحتج للاستخلاف افاده لو استخلف
صح واستينافه افضل تحرزا عن الخلاف ويتعين الاستيناف ان لم يكن تشهد واما اذا حصلت هذه
الاشياء بعد قعوده قدر التشهد فقد تمت الصلاة لجنون او حدث عمدا او خروج من المسجد بظن حدث
يعني بان خرج شيء من انفه فظن انه رعف فخرج ثم ظهر طهره فسدت لوجود المنافي وهو المشي بغير
عذر وقيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير وضوء او كان ماسحا على الخفين فظن ان مدة مسحه
قد انقضت فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض
وهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة
الواحدة او احتلم بنوم او تفكر او نظر او مس بشهوة او اغماء او قهقهة لندرتها وكذا يجوز له ان
يستخلف اذا حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر فتح وفي النهاية وضم الحاء فيه خطاء
كما في المغرب قال الاتقاني ويجوز ان يكون على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب
نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف قال في الغاية وبالوجهين حصل لي السماع وبهما
صرحت اللغة واما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم
فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم عن قراءة قدر المفروض مشى
في هذا على الضعف تبعا لصاحب النهر حيث فرق بين هذا وبين فتح المصلي على امامه بان عدم
الفساد في الفتح لاطلاق الحديث الاتي والفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة والمذهب كما في البحر عدم
الفرق بين هذا وبين الفتح ورجحه في الشرنبلالية للحديث ان ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فانه
لما احس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم
واتم الصلاة فلو لم يكن جائزا لما فعله بدايع اقول هذا الحديث يقتضي جواز استخلاف من ليس
في الصلاة مع انه غير جائز اللهم الا ان يكون تقدمه صلى الله عليه وسلم بعد اقتدائه بابي بكر
رضي الله تعالى عنه فليراجع وقالا لا تفسد لو استخلف بل يتمها بلا قراءة كالامي لان جواز الاستخلاف
في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرته نسيان جميع ما يحفظ بخلاف
الحدث والتوقف كل صلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما وله ان الاستخلاف
لعلة العجز وهو هنا الزم لان المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبني ولا يحتاج الى الاستخلاف
وهذا لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلاته كذا في فتح القدير وبعكس الخلاف لو حصر
ببول او غائط يعني فيستخلف عندهما خلافا للامام قال في النهر ويسمى الحاقن لغة والباء الموحدة
من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والحاذق من يدافع الريح ومن ابتليه في البول
فيهما اولى انتهى قال في البحر ولو اصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد
واتم صلاته جاز انتهى ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة لم اره هكذا في الباقاني وظاهر
كلامهم عدم الاستخلاف لتعليلهم بوروده على خلاف القياس وقدمنا انه لو اصابه وجع في البطن
لم يجز استخلافه وهذا من هذا القبيل فتامل لا لاجل خجل او خوف اعتراه لا يستخلف اجماعا لو نسي

القراءة اصلا لانه صار اميا او اصابه عطف على المنفي بول كثير اي نجس مانع من غير سبق حدثه يعني
وانصرف فغسله لا يبني عندهما وهو الظاهر وعند ابي يوسف يبني قال في البدائع ولو انتضح البول على
ثوب المصلي اكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان القى النجس من ساعته ومضى على
صلاته استحسانا والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة لكنا نقول ان هذا مما
لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وان ادى ركنا او مكث بقدر ما يمكن من اداء ركن يستقبل قياسا
واستحسانا انتهى فلو منه فقط بني اشار به الى انه لو كان منه ومن غيره لا يبني ايضا او كشف عورته في
الاستنجاء والمراة ذراعيها للوضوء اذا لم يضطر له فلو اضطر لم تفسد او قرا في حالتي الذهاب او الرجوع
لادائه ركنا مع حدث او مشي لعدم نشر مرتب بخلاف تسبيح في الاصح متعلق بقوله قرا وبقوله بخلاف
تسبيح وقيل لو قرا ذاهبا تفسد وآئبا لا وقيل بالعكس كذا في التبيين او طلب الماء بالاشارة قال
في الشرنبلالية هذا مشكل بمسئلة رد المار بالاشارة وما في شرح المجمع من انه لو رد السلام بيده تفسد
رواه ابن امير حاج بقوله ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزى الى ابي حنيفة ان تفسد بالرد باليد
وان لم نعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من
من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل نقل الطحاوي في شرح الآثار اتفاق الامام وصاحبيه على عدم الفساد
وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن المذهب ما ذكرنا
انتهى او شراه بالمعاطاة للماء في هذا مبني على احد تفسير العمل الكثير وهو ما لو راه راء من بعيد
لا يشك انه ليس في الصلاة او جاوزه الى ماء اخر لكن في الصيرفية سئل الفضل عن الذي سبقه
الحدث في الصلاة وانصرف ليتوضى فوجد ماء نظيفا في حوض فجاوزه الى الحوض الاخر هل تفسد قال
لا فقيل له انما ابيح له للضرورة وقد ارتفعت بالاول فكيف لم تفسد بالمشي الى ابعد من ذلك فقال
لم يبح له للضرورة وانما ابيح له لاصلاح صلاته ولا يتعين له التوضي بماء واحد ولكن له ان يتوضى
باي ماء شاء انتهى الا لعذر صفين او لنسيان او زحمة او كونه بيرا فيجاوزه الى الثاني لان الاستقاء
يمنع البناء على المختار قال في البحر والرابع ان لا يفعل فعلا لا بد منه فلو فعله استقبل كما لو استقى
الماء من البير على المختار فقوله لا بد منه يقتضي انه لو كان هناك ماء اخر فلو لم يكن هناك ماء اخر لم يضره الاستقاء
كما نقله في الفتاوى الهندية عن البدائع فقال ولو استقى من الاناء او البير وهو محتاج اليه فتوضى
جاز له البناء انتهى او مكث قدر اداء ركن وان لم ينو الاداء اشار به الى الرد على صاحب المنتقى
حيث قال ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمتها
فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف له وذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه بحر بعد
سبق الحدث الا لعذر كنوم عبارة البحر كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة وهي اولى او رعاف يمكث
الى ان ينقطع الدم ثم يتوضى ويبني كما في الظهيرية واذا ساغ اي ابيح له البناء توضا عند وجود
الماء والقدرة عليه والا تيمم فورا بكل سنة وقيل مرة مرة وان زاد فسدت والاول اصح لان الفرض
يقوم بالكل كذا في الظهيرية وبنى على ما مضى بلا كراهة ويتم صلاته ثمة وهي اولى تقليلا للمشي
او يعود الى مكانه ليتحد مكانها لمنفرد فانه مخير بين العود والاكمال ثمة وفي نوادر ابن سماعة
ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة نهر وهذا كله ان فرغ خليفته والا عاد الى مكانه حتما لو بينهما
ما يمنع الاقتداء الى مكان يصح الاقتداء فيه ليتم صلاته خلف خليفته كالمقتدي اذا سبقه الحدث
فانه يعود الى امامه فلو فرغ لا يعود فلو عاد اختلف في فساد صلاته كذا في المنح واعلم انه ان تعمد عملا
بنافيها بعد جلوسه قدر التشهد ولو بعذر سبق حدثه تمت لتمام فرائضها لم تعاد لتركه

واجب

واجب السلام ولو وجد المنافي بلا صنعه قبل القعود بطلت اتفاقا ولو بعده بطلت في المسايل الاثنى
عشرية ظرف لبطلت المذكورة في المتن والمذكورة في الشرح عنده وقالا صحت ورجح الكمال وفي
الشرنبلالية والاظهر قولهما بالصحة فان المنافي صادق على الحدث السماوي المتقدم ذكره مع انه لا
يبطل الصلاة مطلقا سواء وجد قبل التشهد او بعده والجواب ان ذلك مناف قياسا لكن الشرع اعتبره
غير مناف لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا
وليبن على صلاته ما لم يتكلم والمراد من المنافي بلا صنعه واحد من المنافيات الواقعة في الاثنى عشرية
قال في البحر هذه النسبة مشهورة عند اصحابنا الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية
لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه فيقال في النسبة الى
خمسة عشر خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينئذ مقصودان
بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل انتهى وهي ما ذكره بقوله كما تبطل لو فرع
بالفاء كما في الدرر لكان بقدرة المتيمم على الماء واما مسئلة رؤية المتوضي المؤتم بمتيمم الماء ففيها خلاف
زفر فقط وتنقلب نفلا جواب عن ايراد اورده الزيلعي على الكنز بقوله والتقييد بالمتيمم لا يفيد لان المتوضي
خلف المتيمم لو راى الماء في صلاته بطلت ايضا لعلمه ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة
لعدم قدرته فلو قال او المقتدي به لعمه واجاب في البحر بان المقتدي لم تبطل صلاته اصلا بل وصفا
ورده في النهر بان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم وهو اعدام الفرض بقي الاصل اولا ثم قال و
الاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدي بمتيمم ليس فيها الاختلاف زفر ولا اختلاف فيها بين الامام
وصاحبيه ومضى مدة مسحه ان وجد ماء ولم يخف تلف رجله من برد والا بان لم يجد ماء او وجد
وخاف فيمضي على الاصح كما مر في بابه الذي تقدم هناك ان الذي ينبغي ان يفتى به خلاف هذا في
المسئلتين حيث قال والذي ينبغي ان يفتى به في مسئلة خوف تلف رجله انتقاض المسح بالمضي واستيناف
مسح اخر يعم الخف كالجبيرة وهو الذي حققه في الفتح كما ان الذي ينبغي ان يفتى به في مسئلة عدم الماء
بطلان الصلاة والتيمم للرجلين كاللمعة وهو الاشبه كما في التبيين واقره في الفتح ووجهه فيهما ما قالوا ان
اختلاف الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى ونظيره الاولى كان لم تكن وههنا كان سبب الرخصة
في المسئلتين لبس الخف والسبب الطاري في الاولى والضروري في الثانية عدم الماء وتعلم امي اية اي
تذكره او حفظه بلا صنع سواء كان اماما او مقتديا ولو كان الامي مقتديا بقاري على ما عليه الاكثر
لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما ولا يمكن البناء عليها لكن في الظهيرية صحح الصحة
قال الفقيه وبه ناخذ ووجهه ان قراءة الامام له قراءة فقد تكامل اول الصلاة واخرها وبناء الكامل على
الكامل جائز وفي الجوهرة والسراج لا تبطل اجماعا انتهى ووجود العاري ساترا تصح الصلاة به ومثله
المومي بنجاسة فوجد مانع مزيلها او عتقت الامة ولم تقنع فورا ونزع الماسح خفه الواحد بعمل يسير
فلو بكثير تتم اتفاقا وقدرة موم على الاركان وتذكر فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب
فالضمير راجع الى المقتدي على تقدير تذكر فائتة عليه والى الامام على تقدير تذكر المقتدي فائتة على الامام
والوقت متسع وتقديم القاري اميا سواء في الاوليين او في الاخريين قبل القعود قدر التشهد او بعده
فان كان قبله فهو مفسد اتفاقا وان كان بعده فهو مفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما اذا عرفت هذا
فقول الماتن مطلقا شامل لهذه الصور كلها وهو وان كان صحيحا منطوقا غير صحيح مفهوما اذ مفهومه
حينئذ انه لا تفسد عندهما في كل هذه الصور وقد علمت ما فيه وقيل لا فساد لو كان استخلافه اي الامي
بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح كما في الكافي لانه عمل كثير لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة

فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف
الامي فهو مناف لها كذا في البحر وطلوع الشمس في الفجر وزوالها في العيد ودخول وقت من الثلاثة على
مصلي القضا ودخول وقت العصر بان بقي في قعدته الى ان صار الظل مثليه في الجمعة بخلاف الظهر
فانها لا تبطل وزوال عذر المعذور بان لم يعد في الوقت الثاني بان انقطع عذره بعد القعود فيتوقف
الامر فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه وشرع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر فساد الصلاة
عند ابي حنيفة فيقضيها وان عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة منح وكذا خروج وقت اي وقت
المعذور بعد القعود وسقوط جبيرة عن برء واعلم انه لا تنقلب الصلاة في هذه المواضع العشر بل
لا يبني فيما قدمه من انها اثنا عشر لان ذاك على ما ذكره القوم وهذا على ما زاده على انه ما زاد على الاثني عشر
يرجع اليها كما نص عليه في البحر حيث جعل مسئلة الثوب النجس ومثله صلاة الامة بغير قناع راجعتين
لمسئلة العاري ومسئلة دخول الاوقات المكروهة راجعة الى طلوع الشمس والفجر ومسئلة خروج وقت المعذور
راجعة الى ظهور الحدث السابق يعني في مسئلة مضي مدة المسح وكذا في مسئلة زوال الشمس في العيد وهي راجعة
الى مسئلة طلوع الشمس في الفجر ومسئلة فائتة على امامه فانها راجعة الى تذكر فائتة عليه فهما ثمان مسئلتان
مع الستة التي ذكرها في البحر بعد مسئلة دخول الاوقات المكروهة الثلاث ثمانية مع الاثني عشر التي
ذكروها تصير عشرين وهي موجودة هنا متنا وشرحا وليس منها مسئلة رؤية المتوضي المؤتم بمتيمم
الماء كما قدمناه نعم اذا ابطلت الا في ثلاث فيما اذا تذكر فائتة عليه او على امامه او طلعت الشمس او خرج
وقت الظهر في الجمعة كما في الجوهرة زاد في الحاوي والمومي اذا قدر على الاركان ويزاد على ما نقلته نقلا من
المسائل المختلف فيها مسئلة المؤتم بمتيمم كما قدمنا والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة في
القضا كذلك ولم اره ما استظهره ظاهر حيث كانت الاوقات المكروهة لا تنافي انعقاد النفل ولو استخلف
الامام مسبوقا ولو كان كلهم مسبوقون ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم فيتم
صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض الاركان عليه وكذا القوم يقومون
من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا واتموا
صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة كذا في البدايع او الاحفاد(?) والاولى ان لا يفعل فلو
اشار الى القوم ان لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته اولا ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو ترك قضاء ما فاته اولا
مع الامام وبدأ باتمام صلاة الامام قدم غيره ليسلم بهم واتم ما عليه منحصا(?) او منهما وهو مسافر
صح لوجوب المشاركة في التحريمة بحر واذا كان خلفه مقيمون ومسافرون والافضل المسافر لانه قادر على
بهم والمقيم يحتاج الى تقديم مسافر ليسلم بهم فاذا سلم المسافر قام هو وبقية المقيمين واتموا صلاتهم
كما لم يكن الاول احدث كذا في البداية وللمدرك اولى اذ لا يحتاج الى الاستخلاف في التسليم ولقوله صلى
الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين
كذا في الواني ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة احتياطا لاحتمال ان كل ركعة انها اخر صلاة الامام ولو
مسبوقا بركعتين فرضنا القعدتين ولو اشار له انه لم يقرأ في الاوليين فرضت القراءة في الاربع ووجهه
انه تعين عليه ان يقرأ فيما بقي من صلاة الامام لعدم القراءة في الاوليين فلما التحقت باول صلاة الامام
تخلت ركعتا المسبوق منها فتعين عليه ان يقرأ فيما بقي فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي حموي
فلو اتم المسبوق صلاة الامام قدم مدركا للسلام ثم لو اتى بمناف فيها كضحك تفسد صلاته
دون القوم المدركين هذا الحد يفيد(?) ان فساد صلاته دون القوم مخصوص بما بعد تقديمه المدرك
مع ان الحكم كذلك قبل ذلك لتمام اركانها وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله للمنافي في خلالها

وكذا

139

وكذا تفسد صلاة الامام الاول المحدث ان لم يفرغ فان فرغ بان توضأ ولم يبق عليه شيء لا تفسد في
الاصح لما مر قبيل الاثني عشرية انه يكون تم وتفسد صلاة المسبوق عند الامام لقهقهة امامه وحدثه العمد
اي بعد قعوده قدر التشهد وقالا لا تفسد قياسا على الكلام الا اذا قيد ركعته بسجدة لتأكد انفراده
ولو تكلم امامه او خرج من مسجده لا تفسد اتفاقا لانهما منهيان لا مفسدان ولذا يلزم المدركين
السلام ويقومون في القهقهة بلا سلام بخلاف المدرك فانه كالامام اتفاقا واما اللاحق ففي فساد صلاته
تصحيحان صح في السراج الفساد وفي الظهيرية عدمه وظاهر البحر والنهر تاييد الاول وعلله بان النائم خلف
الامام كالامام قد تمت صلاته فكذا صلاة النائم تقديرا وايده في البحر بقوله وفيه نظر لان الامام لم يبق
عليه شيء بخلاف اللاحق وفي الفتح ان فعل الامام ذلك بعد ما قام اللاحق يقضي ما فاته لا تفسد والا
تفسد عنده انتهى قال قول قد سبق ان الامام الاول اذا لم يفرغ من صلاته وقرأته المسبوق الخليفة
بمناف تفسد صلاته على الراجح مع انه لاحق وهذا يعكر على ما في الفتح ويؤيده ما في السراج ولو احدث
الامام لا خصوصية له في هذا المقام فلو قال المصلي كما في النهر وغيره لكان اولى في ركوعه وسجوده
توضى وبنى واعادهما في البناء على سبيل الفرض لان تمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق
وعند ابي يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا تتحقق بغير طهارة فلا بد
من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته زيلعي ما لم يرفع راسه منهما مريدا للاداء اما
اذا رفع راسه مريدا به اداء ركن فلا يبني بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان وقوله وفي المجتبى
تمام بمجرد ... او لا يرفع مستويا فتفسد يؤيده رواية عدم الفساد ولو تذكر المصلي في ركوعه او سجوده
قيد به لانه لو تذكرهما في القعدة فسجدها اعادها نهر اي على سبيل الافتراض انه ترك سجدة صلبية
بها لانه لو تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد اليها اعاده نهر اي على سبيل الافتراض صلبية او تلاوة
فانحط من ركوعه بلا رفع او رفع من سجوده فسجدها عقب التذكر اعادهما اي الركوع والسجود ندبا
لسقوطه اي الترتيب المفهوم من السياق بالنسيان جواب سؤال تقديره كان ينبغي ان تكون اعادتهما
واجبة لان الترتيب واجب لان السجدة فعل مكرر واعترض بان الترتيب الساقط بعذر النسيان
انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب في الصلاة اذا ترك ناسيا فان حكمه سجود السهو واجيب
بانهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل له عدم لزوم
الاعادة لا عدم وجوب سجود السهو بحر ولذلك قال الشارح يسجد للسهو ولو اخرها الى اخر صلاته
قضاها فقط ولو ام واحدا فقط فاحدث الامام اي وخرج من المسجد والا فهو على امامته كما مر
قبيل قوله واستئنافه افضل تعين المأموم للامامة لو صلح لها اي للامامة الامام بلا نية لعدم المزاحم
ولما فيه من صيانة الصلاة منح والا يصلح كصبي وكذا الامي والاخرس فسدت صلاة المقتدي اتفاقا
دون الامام على الاصح وقيل تفسد صلاة الامام فقط لبقاء الامام على امامته والمؤتم بلا امام هذا
اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف كليهما باطلة اتفاقا ولو ام رجل
رجلا فاحدث او خرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدي
لما مر من قوله لبقاء الامام على امامته والمؤتم بلا امام اخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم يتوضى
ويبني لما مر اي في الشروط اول الباب من انه اذا مكث لعذر لا يضر باب ما يفسد الصلاة
وما يكره فيها عقب العارض الاضطراري وهو الحدث السماوي بالاختياري لان المفسد عارض
كسبي يفسدها قدم ما يفسدها على ما يكره فيها لان الفساد يرجع الى ذاتها والمكروه يرجع الى
صفاتها ذكره بعض الفضلاء التكلم عبر به ليشمل الكلمة كذا في البحر قال في النهر فيه نظر اذ مبناه على

ان المراد به الكلام النحوي وليس بمتعين لجواز ان يراد به اللغوي بل هو الظاهر وهو النطق بحرفين او بحرف
مفهم كع وق امر سواء اسمع غيره او لا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد ولو
استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لا تفسد لانه بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به في الفتاوى الهندية
ويشير اليه تعليل الشارح بقوله لانه صوت لا هجاء له وعمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان
في الفساد وبعده ان تعمد عملا منافيا فيها تمت ولو بلا صنعه بطلت عند الامام وفاقا لصحت وسواء كان اي
قصد كلام الناس ناسيا انه في الصلاة كذا في النهر والفرق بينه وبين السهو يختلف العلماء فيه فذهب
الفقهاء والاصوليون واهل اللغة الى عدم الفرق وذهب الحكماء الى الفرق فقالوا ان السهو زوال الصورة
عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد
ذكره ابن امير حاج او نائما او جاهلا بان لم يعلم ان التكلم مفسد او مخطئا بان اراد قراءة فجرى على لسانه
كلام الناس او مكرها هو المختار وحديث رفع عن امتي الخطاء تمامه والنسيان وما استكرهوا
عليه قال في الفتح الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع
عن امتي الخطاء والنسيان الخ رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما انتهى
محمول على رفع الاثم قال في السراج فلا يظهر فيما عدا الاثم من الحقوق وسواء كانت لله تعالى او للناس
فكان ظاهر الحديث غير مراد لوقوع هذه وانما المراد رفع الحكم والحكم نوعان مختلفان الاول الجواز
والفساد ومبناه على وجود السبب وعدمه والثاني الثواب والعقاب ومبناه على وجود العزيمة
وعدمها فكانت بمنزلة الاسماء المشتركة والمشترك لا عموم له فقد اريد به رفع الاثم اجماعا فلا يراد
به غيره ولان الحكم غير ملفوظ به وانما ثبت تقتضي والمقتضي لا عموم له فقد ثبت ان الاثم مرفوع
بالاجماع فلا يثبت ما عداه انتهى فان قلت حيث كان النسيان مسقطا للاثم مطلقا فما معنى الدعاء
بعدم المؤاخذة في قوله تعالى لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا قلت الجواب عنه من وجوه احسنها ان
النسيان منه ما يعذر صاحبه ومنه ما لا يعذر فمن رأى على ثوبه نجاسة واخر ازالتها الى ان نسي فصلى
وهي على ثوبه عد من المقصرين اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالتها وكذا اذا تغافل عن القراءة حتى نسيه
فانه يكون ملوما بخلاف ما لو واظب على القراءة ومع ذلك نسي فانه يكون معذورا فثبت ان الناسي
قد لا يكون معذورا وذلك اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه
بالدعاء والحاصل ان ذكر النسيان والخطاء والمراد بهما ما هما مسببان عنه حموي من احكام الناسي وحديث
ذي اليدين الثابت في صحيح مسلم فانه تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم على رأس
الركعتين ساهيا حيث قال اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله قال كل ذلك لم يكن وتكلم بعض
الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجمهور بان كلام الناسي ومن يظن انه ليس فيها لا
لا يفسدها كذا في البحر منسوخ بحديث مسلم وهو ما رواه معاوية بن الحكم السلمي قال بينا
انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله
فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما لكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم
فعلمت انهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما رأيت معلما احسن تعليما
منه ما نهرني ولا زجرني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو
وفي رواية هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن انتهى قال في العناية فان قيل لو كان الكلام مفسدا
لامر بالاعادة ولم ينقل قلنا استدلال بالنفي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالناسخ شرط ولم
يكن فلم يأمره بالاعادة كمسلم لم يهاجر انتهى قال الباقاني فان قلت الكلام الواقع من معاوية

عمد ومدعاكم ان مطلق الكلام تفسد الصلاة قلت العبرة لعموم اللفظ وهو ان صلاتنا الخ لا لخصوص
السبب وهو الكلام العمد انتهى الا السلام ساهيا هذا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل واحد
منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه ان السلام ليس كالكلام لانه
من الاذكار اذ المتشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم
الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا الحقناه بالاذكار واذا
كان عامدا الحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه مناف للصلاة على كل حال فكان مبطلا لها
كما في العناية فلذا قال للتحليل اي للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها فلا تفسد
بخلاف السلام على انسان للتحية او على ظن ترويحة مثلا لانه سلام في غير محله فلا يعد نسيانا
عذرا او سلم قائما فلانه انما اغتفر سهوه في القعود لانه مظنته بخلاف القيام ولذا اغتفر قائما في
الجنازة فلذا قال في غير جنازة فانه يفسدها مطلقا فسره بقوله وان لم يقل عليكم ولو ساهيا
سلام التحية مفسد مطلقا عمدا او سهوا او سلام التحليل ان عمدا ورده كسلام ولو سهوا بلسانه
لا بيده بل يكره تنزيها على المعتمد حلبي وجعله في المجمع مفسدا والحق ما عليه الحلبي بحر نعم لو
صافح بنية السلام قالوا تفسد لانه عمل كثير بخلاف الرد باليد فانه ليس كذلك وفي النهر عن
صدر الدين الغزي رحمه الله تعالى انه قال

سلامك مكروه على من ستسمع — ومن بعد ما ابدي يسن ويشرع

اي وغير الذي اذكره هنا يسن وهو باعتبار عمومه يناقض قوله والزيادة تنفع

مصل وتال ذاكر ومحدث — خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع

مكرر فقه جالس لقضائه — ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا

بعضا السلام على مكرر الفقه وهو من يحفظ مسائله ويطالع فيه وكذا من جلس للحكم بين الناس
قال في الاختيار وذكر الرازي ان من دخل على القاضي في مجلس حكمه وسعه ان يترك السلام هيبة له
واحتشاما وبهذا اجرى الرسم ان الولاة والامراء لا يسلم الداخل عليهم والرجال الخصاف وعلى الامير ان
سلم ولا يترك السنة لتعليم العمل وان جلس للحكم لا يسلم على الخصوم ولا يسلمون عليه وان سلموا
لا يجب عليه الرد وعلى من جلس لتعليم تلامذته انتهى وقوله ومن بحثوا ذكروا في الفقه وفي نسخة من
البحر ومن بحثوا في العلم وهو اعم كما لا يخفى ويؤيده ما في الروضة واذا دخل على قوم وهم او واحد
منهم يذكر العلم او الباقي يستمعون يكره ولو سلم اثم ولزمهم الرد وانما كره لقطع خواطرهم انتهى

مؤذن ايضا او مقيم مدرس — كذا الاجنبيات الفتيات امنع

ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم — ومن هو مع اهل له يتمتع

قوله لعاب بضم اللام جمع لاعب ليناسب قوله وشبه بخلقهم وهو بكسر الشين والخلق بضم الخاء يعني
وشابه اخلاقهم ممن يلعب بالنرد ونحوه لا باس بالسلام عليهم عند الامام حتى يشغله عما هو
فيه كذا في القنية وكره ابو يوسف ذلك اهانة له انتهى اقول لكن سيأتي انه لا باس باللعبة عند
الثاني فينبغي على هذه الرواية ودع في قوله الى اخره

ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة — ومن هو في حال التغوط اشنع

قال في الاختيار ويكره السلام على اهل الذمة لما فيه من تعظيمهم ولا باس برد سلامهم لان الامتناع
عنه يؤذيهم والرد احسان وابتداؤه مكروه والاحسان اليهم مندوب ولا يزيد على قوله وعليكم ولو
اجتمع مسلمون وكافر سلم ونوى المسلمين انتهى اقول وسيجيء في الحظر ان السلام على الكافر لحاجة

جايز وفي القنية ولا يسلم على الشيخ المازح او الزنديق او الكذاب او اللاعب ومن يسب الناس او ينظر
في وجوه النساء في الاسواق ولا تعرف توبتهم انتهى وقوله ومكشوف عورة في الروضة قيل اذا دخل الحمام
لا يسلم على من فيه عراة كانوا او لا وعند الامام وقالا اذا كانوا مستورين يسلم والا لا انتهى

ودع آكلا الا اذا كنت جايعا ... وتعلم منه انه ليس يمنع
كذلك استاذ مغن مطير ... فهذا ختام والزيادة تنفع

قال المحشي رده شيخنا السيد رحمه الله تعالى بان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يسلمون على
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وصرح الفقيه بوجوب الرد في بعضها او بعده بقوله سلام عليكم بجزم
الميم لانه ليس بسلام كما في الفتاوي الصوفية لانه مخالف للسنة فعلى هذا لو رفع الميم بلا تنوين ولا تنوين
كان كجزم الميم لمخالفته السنة ايضا فلا يجب الرد وحاصل ما في الضياء عن الروضة ان لفظ السلام
عليكم باللام او سلام بالتنوين وبدون هذين اللفظين كما تقوله الجهال لا يكون سلاما وباللام
افضل وينبغي السلام ورده بلفظ الجماعة انتهى ونصه في روضة الزندوسي يكره السلام في خمسة مواضع
وفي بعضها يرد الجواب وفي بعضها لا يرد احدها عند الخطبة يوم الجمعة يكره السلام ولو سلم لا يرد سلامه
ويأثم المسلم لان الخطبة كالصلاة الثاني يكره السلام على قوم مشغولون بالصلاة ولو سلم عليهم
احد يأثم المسلم ولا يرد سلامه لانه تفسد صلاته الثالث يكره عند قراءة القرآن حتى اذا دخل على قوم وهم
يقرؤن القرآن جهرا او احدهم يقرأ والباقون يستمعون يكره السلام عليهم ولو سلم يأثم ولكن يردون
سلامه لانهم يقدرون على تحصيل الفضلين جميعا رد الجواب والقراءة والاستماع الرابع عند مذاكرة
العلم الخامس عند الاذان والاقامة في جميع الصلوات حتى اذا كان المؤذن يؤذن او يقيم والقوم
مشغولون بثناء الاذان والاقامة فجاء رجل يكره له السلام فان سلم اثم ويردون جوابه لقدرتهم
على تحصيل الامرين من غير ان يؤدي ذلك الى قطع شيء يجب عليه الاعادة انتهى كلام الضياء في قوله
غير ان يؤدي ذلك الى قطع شيء تجب اعادته يعلم الحكم في بقية المسائل المذكورة في النظم والتنحنح
بحرفين بلا عذر هو وصف يطرأ على المكلف يناسب التسهيل عليه اما بان نشأ من طبعه فلا لانه
جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا او بلا غرض صحيح فلو لتحسين صوته او ليهتدي امامه او للاعلام
انه في الصلاة فلا فساد لانه لاصلاح القراءة على الصحيح حلبي كبير قال في البحر وظاهر الكتاب والظهيرية
الفساد والدعاء بما يشبه كلامنا وهو ما امكن سؤاله من العباد وانما افرده بالذكر مع انه داخل في
التكلم لان فيه خلافا للشافعي والانين قوله آه بالقصر اي قصر الهمزة مفتوحة وسكون الهاء على وزن
دع توجع الحجم كما في الامداد وقال القهستاني بالمد وكسر الهاء يقال عند التوجع والتأوه قوله آه
بالمد اي مد الهمزة مع سكون الهاء وكسرها شرح منية والتأفيف اف اسم فعل لا تضجر وهو بضم
الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين ودونه قال تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول وهو قاطع
ولانه من جنس كلام الناس لان له حروفا وله معنى مفهوم ولغاتها اكثر من عشرة كما في الوصي
او نف بالضم والبكاء هو سيلان الدمع على الحزن بما ان كان الصوت اغلب وبالقصر ان كان
الحزن اغلب كما في المفردات قهستاني بصوت يحصل به حروف لوجع او مصيبة قيد للاربعة الا
لمريض لا يملك نفسه عن انين وتأوه وفي الذخيرة اذا قال المريض يا رب او بسم الله الرحمن
الرحيم لما يلحقه من المشقة اي الالم لم تفسد صلاته ولم يذكر خلافا لانه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء
وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة لا لذكر الجنة والنار فلو اعجبته قراءة الامام فجعل يبكي ويقول
بلى ونعم او آري مثل نعم قال الحلبي في شرح المنية وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء لا

تفسد

تفسد سراجية لدلالته على الخشوع ويفسدها تشميت بفتح التاء وبالشين المعجمة الدعاء بالخير
لكن افصح البرجندي بانه بالمعجمة والمهملة وجعله في الامداد بالمعجمة افصح وخصه برحمك الله لانه
خطاب وقال ابو يوسف لا تفسد لانه دعاء بالمغفرة والرحمة عاطس هو مصدر مضاف لمفعوله
وهو العاطس والفاعل محذوف وهو المصلي والتقدير وتشميت المصلي عاطسا اذا عرفت هذا
فلا يحتاج لتقدير لغيره برحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا وبعكسه التامين بعد التشميت
صورته رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل غيرهما يرحمك الله فقالا آمين فسدت صلاة
العاطس لانه اجاب دون الثاني لانه لم يدع له فلم يكن جوابا كذا في البحر وبناقضه ما سيأتي من انه لو
دعي على احد او له فقال آمين لا تفسد لكن صاحب البحر بعدما نقل الفرع عن الظهيرية نقل عن الذخيرة
الفساد فيما اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة ثم قال وهو يفيد فساد صلاة المؤمن
الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى فما ذكره الشارح بقوله وبعكسه الخ غير مرضي عند
صاحب البحر وجواب خبر سوء بالاسترجاع بان يقول انا لله وانا اليه راجعون على المذهب
لانه بقصد الجواب صار ككلام الناس وكذا يفسد كل ما قصد به الجواب تعميم بعد التخصيص
كان قيل أمع الله اله فقال لا اله الا الله او ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير او من اين جئت
فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او الخطاب كقوله لمن اسمه يحيى او موسى يا يحيى خذ الكتاب
بقوة او وما تلك بيمينك يا موسى مخاطبا لمن اسمه ذلك ولمن بالباب ومن دخله كان آمنا
فروع سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله او النبي فقال صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او قراءة الامام
فقال صدق الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه والا لا بافاني ولو سمع اسم الشيطان فلعنه تفسد
وقيل لا ولو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله لدفع الوسوسة ان لامور الدنيا تفسد لا لامور الآخرة
ولو سقط شيء من السطح فبسمل او دعي لاحد او عليه فقال آمين تفسد ولا تفسد الكل عند الثاني
لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا على ما اذا اراد به الاعلام انه في الصلاة كما في الزيلعي والصحيح
قولهما علا بقصد المتكلم حتى لو امتثل امر غيره فقال له تقدم او دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت
بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قهستاني معزيا للزاهدي ومر في باب الامامة عند قوله ويصف الرجال
ويأتي عند قوله المفسد ورد السلام بيده فتنبه لما نبهنا عليه من ضعفه والعجب من الشارح حيث
ذكره في ثلاث مواضع وقيد بقصد الجواب لانه لو لم يرد جوابه بل اراد اعلامه بانه في الصلاة لا
تفسد اتفاقا ابن ملك وملتقى وفتحه على غير امامه لانه تعليم من غير ضرورة فكان ككلام الناس
الا اذا اراد التلاوة وكذا الآخذ الا اذا تذكر فتلى قبل التمام بخلاف فتحه على امامه فانه لا يفسد
مطلقا الفاتح والآخذ بكل حال سواء قرأ قدر ما تجوز به الصلاة ام لا انتقل الى آية اخرى ام لا كرره ام
لا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استطعمكم الامام فاطعموه كذا في النهي الا اذا سمعه المؤتم من غير
مصل صلاته ففتح به تبطل صلاة الكل وينوي الفتح لانه مأمور به لا القراءة لان قراءة المقتدي منهي
عنها ولو جرى على لسانه نعم او آري بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء فارسي بمعنى
نعم ان كان يعتادها في كلامه تفسد لانه من كلامه والا يعتادها في كلامه لا تفسد لانه قرآن
واكله وشربه مطلقا ولو سمسمة ناسيا او عمدا الا اذا كان بين اسنانه ماكول دون الحمصة
بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة كما في الصوم وهو كحبة قاله الباقاني وقيل قدر الحمصة لا تفسد
الصلاة فابتلعه اما المضغ فتفسد ان وصل الى حلقه كما في الصوم كسكر في فيه يبتلع ذوبه ولو
اكل حلوا وبقي في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلاة وابتلع ريقه لا تفسد لانه يسير جدا حلبي كبير

ويفسدها انتقاله من صلاة الى مغايرتها ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او عكسه
منصوب عطفا على منفردا صار مستانفا اما اذا نوى فقط لا يكون قاطعا للنية الاولى لما في البزازية
نوى الظهر فلما صلى ركعة نوى العشاء فهو ظهر لانه لم يوجد منه شيء سوى النية وبها لا تبطل ما
لم ينضم اليها شيء من الافعال منح بخلاف نية الظهر مع التلفظ بالتكبير بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ
بالنية فيصير مستانفا مطلقا سواء انتقل الى مغايرة او متحدة لانه كلام مفسد منح وقراءته من
مصحف اي ما فيه قرآن مطلقا سواء حمله وقلب اوراقه او لا وسواء قراءته او دونها بقي لو لم يمكنه القراءة
عن ظهر قلب فصلى بغيرها قال الفضلي تجوز صلاته وفي الظهيرية الاصح انها لا تجوز وما ذكره
الفضلي متفرع على الصحيح وما في الظهيرية متفرع على الضعيف لانه تعلم الا اذا كان حافظا لما قراه
وقرا بلا حمل وقيل لا تفسد الا بآية واستظهره الحلبي وجوزه الشافعي بلا كراهة وجماها للتشبه باهل
الكتاب اي ان قصده فان التشبه بهم لا يكره في كل شيء فانا ناكل ونشرب كما ياكلون ويشربون بل في
المذموم وفيما يقصد به التشبه كما في البحر ويفسدها كل عمل كثير ليس من اعمالها ولا لاصلاحها وفيه
خمسة اقوال اصحها ما لا يشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله انه ليس فيها وان شك انه فيها
ام لا فقليل لكنه على هذا يشكل مسئلة المس والتقبيل فتامل والثاني ما يعمل باليدين كثير وان عمل بواحدة
وعليه فلو ر[illegible] قميصه تفسد وما يعمل بواحدة فقليل وان عمل بهما الثالث الحركات الثلاث المتوالية
كثير والا فقليل فلو حك موضعا من جسده ثلاثا على الولاء تفسد قيده في الخلاصة بما اذا رفع يده في
كل مرة واما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب يجب
حفظه وقال في الظهيرية ان الحك ولو برفعة واحدة تفسد الرابع التفويض الى راي المصلي الخامس
ان الكثير ما كان مقصودا للفاعل بان افرد له مجلسا على حدة بحر لا تفسد برفع يديه في تكبيرات
على المذهب وما روي رواه ابن مكحول النسفي من الفساد فشاذ رواية ودراية لان المختار
ان العمل الكثير ما ذكرنا لا ما يعمل باليدين ذكره في الفتح ويفسدها سجوده على نجس وان اعاده
على طاهر في الاصح وقال ابو يوسف لا تفسد وفي الظهيرية لو سجد على نجس ثم اعاده على طاهر
جازت صلاته وان تعمد فسدت ذكره الباقاني بخلاف وضع يديه وركبتيه على نجس لان وضعهما
كلا وضع بخلاف الوجه على الظاهر ويفسدها اداء ركن حقيقة اتفاقا او تمكنه منه بسنة وهو قدر
ثلاث تسبيحات مع كشف عورة او نجاسة مانعة وهذا يغني عن قوله المتقدم اتفاقا وسجوده على نجس
لانه اعم او وقوع لزحمة في صف النساء او امام الامام عند الثاني وهو المختار في الكل لانه احوط قال الحلبي
وعند محمد لا تفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث ما لم يؤد ركنا هذا اذا كان بغير صنعه واما اذا
كان بصنعه فتفسد في الحال حلبي كبير وصلاته على مصلى مضرب نجس البطانة بخلاف غير مضرب
ومبسوط على نجس ان لم يظهر لون او ريح وتحويل صدره عن القبلة اتفاقا بغير عذر ولا بد من
هذا القيد فلو ظن حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه ان قبل خروجه من المسجد لا تفسد وبعده فسدت
فروع مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر صفين دفعة واحدة تفسد وان قدر صف ثم
وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وان كثر ما لم يختلف المكان في المسجد
او يجاوز الصفوف في الصحراء وان تقدم وجاوز السترة او موضع السجود ان لم تكن سترة لو اماما
ولو منفردا يعتبر مقدار موضع السجود من الجوانب الاربع وقيل لا تفسد حالة العذر وان اختلف المكان
ما لم يستدبر القبلة استحسانا ذكره القهستاني وهل يشترط في المفسد الاختيار في الخانية نعم
وقال الحلبي لا فان من دفع او جذبته الدابة خطوات او وضع عليها او اخرج من مكان الصلاة

اوص

او مص الولد ثديها ثلاثا او فعله ينتقل اليها حيث لم يشترط الانزال حلبي وينبغي ان يشترط الانزال
منه عن الثدي في كل مصة قياسا على ما تقدم من مسئلة الحلب امير حاج لكن في المحيط او مرة نزل لبنها
والا فلا ومثله في الذخيرة عن ابي جعفر من غير تقييد بعدد وهو الاوجه وفي معراج الدراية وهو
الاصح انتهى او مسها بشهوة او قبلها بدونها فسدت اذا كانت المراة هي المصلية دونه لا لو قبلته ولم
يشتهها اذا كان هو المصلي فتكون صلاته تامة خلاصة قال في البحر وهو مشكل اذ ليس من المصلي فعل في
الصورتين فمقتضاه عدم الفساد فيهما وان جعل تمكنه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد
فيهما وهو الظاهر بناء على ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة وفي شرح
الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلاتها وقال ابو جعفر ان كان بشهوة فسدت انتهى وهو
مخالف لما في الخانية والخلاصة والفرق ان في تقبيله معنى الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل للجماع
فاتيانه بدواعي الجماع في معنى الجماع بخلاف المراة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيان دواعيه
منها في معناه ما لم يشتهيه الزوج قال في النهر قد يفرق بان الشهوة لما كانت في النساء اغلب كان
تقبيله مستلزما لاشتهائها عادة بخلاف تقبيلها انتهى اقول وبناء الاحكام على الغالب ولا
اعتبار بالنادر فمقتضاه الحكم كذلك فيهما بقي لو قبلها وهو في الصلاة فسدت صلاته سواء كان
بشهوة او لا وكذا لو قبلته وهي مصلية فيما يظهر حلبي كبير ملخصا معه حجر فرمى به طائرا لم تفسد
ولو انسانا تفسد وان اخذ حجرا فرمى به تفسد وظاهر كلام قاضي خان تقديما ان الراجح الفساد
به مطلقا وذكر هذا التفصيل بلفظ قيل كضربه ولو مرة اي لو ضرب انسانا بسوط او بيده فسدت
وان ضرب دابة ضربة او ضربتين لا تفسد صلاته وان ضرب ثلاثا في ركعة واحدة تفسد
ابن امير حاج لانه مخاصمة او تاديب او ملاعبة وهو عمل كثير ذكره الحلبي بقي من المفسدات
ارتداد بقلبه وموت وجنون واغماء وكل موجب وضوء وغسل وترك ركن كترك القراءة بلا
قضاء وشرط كاستقبال القبلة بلا عذر ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه امامه كان ركع
ورفع راسه قبل امامه ولم يعده معه او بعده وسلم مع الامام ومتابعة المسبوق امامه في سجود
السهو بعد تاكد انفراده اما قبله فتجب متابعته وعدم اعادته الجلوس وعدم اعادة ركن اداه
نائما وقهقهة امام المسبوق بعد الجلوس الاخير ومنها مد الهمزة في التكبير كما مر في صفة الصلاة
ومنها القراءة بالالحان ان غير المعنى والا لا الا في حرف مد ولين وهو حرف من حروف العلة
ساكن قبله حركة من جنسه ان فحش والا لا بزازية ومنها زلة القارئ ولو في اعراب قال ابن امير
حاج ما ملخصه اذا قرا ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام فانها لا تفسد صلاته وهي
قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو حينئذ تكون للقسم فيحتمل ان يكون سبحانه
اكد اخباره ببراءته من المشركين بالقسم برسوله وعدم الفساد قول المتاخرين ومشى في الخلاصة
على الفساد تبعا لابي الليث ونقض التوجيه المذكور بانه ليس بشيء فانه معلوم ان مراده تعالى
ليس ذلك فان الامة قد اجتمعت على خلافه فلا يكون قرآنا وليس بذكر فيكون من كلام الناس
لكن هذا انما يتم اذا لم يثبت كونه قراءة شاذة فان ثبت ينبغي ان لا تفسد على قول الكل او
تخفيف مشدد والاصل فيه انه ان كان لا يغير المعنى كان قرا فقتلوا تقتيلا بالتخفيف وسئلونك
عن الساعة بالتخفيف في الساعة لا تفسد وان غير المعنى بان ترك التشديد في رب الفلق ونحوه
وفي ظللنا عليهم الغمام وفي الامارة بالسوء فاختار عامة المشايخ انها تفسد وقال علي النسفي
لا تفسد الا بترك التشديد الا في رب العالمين واياك نعبد فعلم ان التفصيل المذكور قول المتقدمين

ان الخطا في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل وان غير المعنى تغيرا فاحشا مما لو
تعمده يكفر اذا قرا خطاء فسدت صلاته واختلف المتاخرون في ذلك فبعضهم قال لا تفسد وما قاله
المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القران وما قاله المتاخرون
اوسع لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلاة ولو قرا في الصلاة بخطاء
فاحش ثم رجع وقرا صحيحا قال في الفوائد عندي صلاته صحيحة ذكره في الفتاوى الصوفية وعكسه
هو تشديد المخفف حكمه كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل فلو قرا فعيينا بالتشديد لا تفسد اذ هو
او بزيادة حرف نحو او لم تر الى الذين اوتوا الكتاب مكان الم مما لا يغير المعنى سواء كان سهوا او غلطا
اما لو غير المعنى نحو والله ربنا وما كنا مشركين فادخل الواو في جواب القسم فالاحوط ان يعيد
صلاته لما فيه من تغيير المعنى وكذا في سائر مواضع القسم في القران فاكثر نحو الصراط الذين
او بوصل حرف بكلمة بان وقف على نحو ايا ثم قال كنعبد وكنستعين او بوقف وابتداء قال الحلبي
الوقف في غير موضعه والابتداء من غير موضعه فلا يوجب ذلك فساد العموم البلوى بانقطاع
النفس والنسيان وعدم معرفة المعنى في حق العوام والعجم وهذا عند عامة العلماء فلذا قال لم
تفسد وان غير المعنى به يفتي بزازية وعند بعض العلماء تفسد ان غير المعنى فاحشا نحو ان يقرا
لا اله ووقف وابتداء بقوله الا هو ولا تشديد رب العالمين واياك نعبد فبتركه تفسد هذا
هذا مستثنى من قوله او تخفيف مشدد جريا على قول النسفي لان ايا بالتخفيف ضوء الشمس لكن
في الزخيرة والاصح انها لا تفسد لان هذه قراءة عمرو ابن وايل ذكره عند مجاهد ولو زاد كلمة او نقص
حرفا او قدمه او بدله باخر ذكر الشارح هذه العوارض وذكر لها امثلة على سبيل اللف والنشر
المرتب فقوله نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد فيه زيادة كلمة وقوله جدر بنا فيه نقصان حرف
وقوله انفرجت بدل انفجرت فيه تقديم حرف وقوله اياب بدل اواب فيه تبديل حرف باخر لم تفسد
ما لم يتغير المعنى نحو ان يقرا انما نملي لهم ليزدادوا اثما وجمالا فتفسد صلاته بلا خلاف الا ما
يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم لم يفسدها كان قرا غير المغضوب بالظاء او الظالين
بالذال او الصاد لا تفسد وكثير من المشايخ افتوا به لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج
الحروف قال ابو الحسن وابو عاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جرى على لسانه او لا يعرف التمييز لا
تفسد هو المختار كذا في خزانة الاكمل والفتاوى ذكره ابن امير حاج وكذا لو كرر كلمة ان لم يتغير
المعنى لم تفسد اتفاقا فان قرا الحمد لله الحمد لله رب العالمين وصحح الباقاني الفساد ان غير
المعنى نحو رب رب العالمين بالاضافة وملك مالك يوم الدين ومنهم من سوى بين هذا وبين
الاول والصحيح انها تفسد لتغير المعنى وهذا فصل يجب ان يتامل فيه فان هذه دقيقة وهي جعل
احدهما في صورة الاخرى لان احدهما يكون مضافا والاخر مضافا اليه وهذا الخطاء الفاحش انما
يقع في المضاف لا في المضاف اليه انتهى تمامه ولو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفي جنات
وتمامه في المطولات وفي خزانة الاكمل افنجعل المجرمين كالمسلمين او ان الكافرين في جنات النعيم
لا تفسد صلاته عند الاكثرين وفي الملتقط عن ابي جعفر الا ان حزب الله هم الكافرون لا تفسد
الى غير ذلك مما يطول ايراده فظهر مما ذكرنا من ان بعض ما يغير المعنى تغيرا فاحشا قد ذكرنا
في بعضه الفساد وفي بعضه حكوا فيه خلافا ولا يكاد يتم لهم ضابطا في ذلك يجمعون عليه ولا يجوز
لاحد ان يفتي في هذا الباب الا بعد معرفة ثلاثة اشياء حقيقة النحو والقراة الشاذة واقوال
المتقدمين والمتاخرين من اصحابنا في هذا الباب قال المصنف ولا تقاس مسئلة على مسئلة

من

من زلة القارئ الا بعلم كامل في اللغة ذكره ابن امير حاج وتمامه فيه فلو قال نعم مكان بلى
في قوله تعالى الست بربكم وفي قوله تعالى اولم تؤمن قال بلى وقوله اليس هذا بالحق قالوا بلى
تفسد صلاته لان بلى اذا ذكر بعد النفي يكون ردا للنفي وتصديقا للاثبات ونعم يكون تصديقا
في النفي ففي قول الرجل لرفيقه الم اعطك ان قال بلى يكون ردا للنفي وتصديقا للاثبات معناه
لا بل اعطيتني وان قال نعم يكون تصديقا في النفي معناه ما اعطيتني فاذا اختلف المعنى اختلافا
فاحشا تبطل صلاته ولا تفسد نظره الى مكتوب وفهمه لان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراة
وبالنظر والفهم لم تحصل قال في المنية تفسد فيما اذا كان مستفهما عند محمد والصحيح عدمه اتفاقا
لعدم الفعل منه بحر فلذا قال ولو مستفهما وان كره النظر الى مكتوب مستفهما اما اذا وقع نظره اليه
من غير قصد وفهمه فلا يكره كما يفهم من البحر ومرور مار في الصحراء او مسجد كبير بموضع سجوده
في الاصح صححه في الكافي وعلله بان هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم ما وراءه تضييق على المار او
مروره بين يديه الى حائط القبلة في بيت ومسجد صغير فانه كبقعة واحدة مطلقا ولو امراة
او كلبا اشار به الى الرد على الظاهرية في قولهم بقطعها مرور المراة والكلب والحمار ولاحمد في الكلب الاسود
او مروره اسفل من الدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي
من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس انتهى امام المصلي لو كان
عليها اي الدكان بشرط محاذات بعض اعضاء المار بعض اعضائه وكذا سطح وسرير
وكل مرتفع دون قامة المار وقيل دون السترة كما في غرر الاذكار وان اثم المار اشارة الى ان
الكراهة للتحريم لحديث البزار عن ابي النضر عن بشر ابن سعيد كما في الصحيحين ان زيد ابن خالد ارسله
الى جهيم يساله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين
خير له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة وفي رواية خريفا
كذا في الفتح في ذلك المرور لو بلا حايل ولو ستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام قال ابن امير حاج
وقد افاده بعض الفقهاء ان هنا صورا اربعا الاولى ان يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي
ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار بالاثم ان مر الثانية مقابلتها وهو ان يكون المصلي تعرض للمرور
والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالاثم الثالثة ان يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار
مندوحة فياثمان الرابع ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا ياثم واحد منهما كذا نقله
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى ولو كان فرجة فللداخل ان يمر على رقبة من لم يسدها
لانه اسقط حرمة نفسه قنية ويغرز ندبا بدايع الامام وكذا المنفرد في الصحراء ونحوها اشارة
الى ان ذكر الصحراء جرى على الغالب والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان
كذا في الشرنبلالية سترة بقدر ذراع طولا وغلظ اصبع لتبدو للناظر بقربه دون ثلاثة
اذرع على حذاء احدى حاجبيه لا بين عينيه والايمن افضل ولا يكفي الوضع ولا الخط انه لا
تتعذر السترة وقيل يكفي ان تعذرت قال هشام حججت مع ابي يوسف فكان يطرح بين يديه السوط
كذا في التقريب فيخط طولا ليصير شبه ظل السترة وقيل كالمحراب ويدفعه هو رخصة فتركه افضل
بدايع قال الباقاني فلو ضربه فمات لا شيء عليه عندنا كما في رضي الله تعالى عنه خلافا فالنا على ما
بلغهم من كتبنا ولم اجد فيه نقلا صريحا فيما عندي من الكتب ولا بقائله وما ورد من المقاتلة في قوله
صلى الله عليه وسلم اذا كان احدكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرء ما استطاع فان

انه فليقاتله انما هو شيطان كذا في امداد الفتاح اي الشيطان هو الذي حمله على ذلك وقيل المراد بالمقاتلة المدافعة اللطيفة فانها في حكم الاشارة لا حقيقة القتال اخذا من قوله فانما هو شيطان لان مقاتلة الشيطان انما هو بالاستعاذة والتستر عنه بالتسمية ونحوها وجاز العمل اليسير للضرورة فلو قاتله حقيقة المقاتلة لكان اشد على صلاته من المار وهو محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلاة مباحا كما في الذخيرة والمبسوط بتسبيح او جهر بقراءة او اشارة ولا يزيد عليها عندنا قهستاني لا بهما فانه يكره والمرأة تصفق بظهر اصابع يدها اليمنى على صفحة كف اليسرى لا ببطن على بطن ولو صفقت وسبحت لم تفسد وقد تركا السنة تاترخانيه وكفت سترة الامام للكل ولو عدم المرور والطريق جاز تركها وفعلها اولى وكره هذه تعم التنزيهية التي مرجعها خلاف الاولى فالفارق الدليل فان نهيا ظني الثبوت ولا صارف للنهي عن التحريم فتحريمية والا بان كان الدليل نهيا بل كان مفيد الترك الغير الجازم فتنزيهية سدل تحريما للنهي ثوبه اي ارساله عطف تفسير لانه تفسير للسدل بلا لبس معتاد وكذا القباء بكم الى وراء والاقبية الرومية التي يجعل لاكمامها خروق عند اعلى العضد اذا اخرج المصلي يده من الخرق وارسل الكم فانه يكره ايضا ذكره الحلبي كسدل وفي نسخة كشد ومنديل يرسله من بين كتفيه فلو من احدهما لم يكره كحالة عذر وخارج الصلاة في الاصح ثم استدرك على قوله وكذا القبا بقوله وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في الكم الفرجي المختار انه لا يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازي والصحيح الذي عليه قاضي خان انه يكره حلبي كبير وهل يرسل الكم او يمسكه بان يدخل تحت منطقته حلبي كبير خلاف الاحوط الثاني قهستاني وكره كفه اي رفعه ولو لتراب كمشمر كم او ذيل او جمع ثوبه وشده في وسطه علله بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم ولا اكف شعرا ولا ثوبا وهو يقتضي كراهة التحريم وبه استدل في البحر في كف الشعر حيث قال والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف فهذا مثله ومما يدل عليه اطلاق الكراهة وعلله بعضهم بانه نوع تجبر فانه يقتضي كراهة التنزيه والظاهر الاول وعبثه به اي بثوبه او بجسده العبث الفعل الذي فيه غرض غير صحيح وتفسيره ما لا غرض فيه اصلا والعبث حرام خارج الصلاة ففيها اولى للنهي في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وفسره في الجوهرة بكل فعل لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب الا لحاجة ولا باس به خارج الصلاة والظاهر انها خارج تنزيهية وصلاته في ثياب بذلة بكسر الباء وسكون الذال المعجمة ثوب لا يصان ولا يحفظ عن الدنس يلبسها في بيته ومثلها مهنة بفتح الميم وكسرها اي خدمة ان له غيرها والا لا فيحترز عنها لكمال الرعاية مقام الوقوف بين يدي الله سبحانه وتعالى بما امكن من تجمل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة اليه وان كان المراد به ستر العورة على ما ذكره اهل التفسير واخذ درهم ونحوه في فيه لم يمنعه من القراءة فلو منعه تفسد وصلاته حاسرا اي كاشفا راسه للتكاسل اصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة فانه كان لعدم القدرة فهو عجز ولا باس به للتذلل والخضوع لانه فعل ملايم للصلاة واما للاهانة فكفر ولو سقطت العمامة فاعادتها افضل الا اذا احتاجت لتكرار او عمل كثير وصلاته مع مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح سواء كان ذلك قبل افتتاح الصلاة ام بعده لان المعنى يجمعها كذا في التجنيس للنهي الوارد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يصلي وهو حاقن حتى يتخفف رواه ابو داود ولانه يشتغل به عن الخشوع كذا في الامداد

وعقص اي ضفر شعره للنهي عن كفه كما رواه اصحاب الكتب الستة عنه عليه الصلاة والسلام انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا العقص في اللغة جمع الشعر يقال عقص شعره يعقص كضرب اذا ضفره وضفر الشعر فتله ولو جمعه وادخال اطرافه في اصوله اي بعضه في بعض قبل الصلاة اما فيها فتفسد والحكمة في النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف وقلب الحصى للنهي الوارد وهو ما رواه ابو ذر رضي الله تعالى عنه قال سالت خليلي عن كل شيء حتى سالته عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر فلذا قال الا للسجود التام فيرخص مرة وتركها اولى وفرقعة الاصابع وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت امداد الفتاح وتشبيكها ولو منتظرا الصلاة او ماشيا اليها للنهي وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تفرقع اصابعك وانت في الصلاة ولا تكره خارجها لحاجة والا فيكره تنزيها والتخصر وضع اليد على الخاصرة للنهي وهو قول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وانما يكره لمعنيين احدهما ترك سنة اخذ اليدين والثاني انه من فعل الجبابرة قال في البحر الذي يظهر انها تحريمية ويكره خارجها تنزيها والالتفات بوجهه كله او بعضه للنهي وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفات الرجل في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري وقوله صلى الله عليه وسلم لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فان التفت انصرف عنه رواه ابو داود والنسائي وببصره يكره تنزيها وبصدره تفسد كما مر وقيل قائله قاضي خان تفسد بتحويله اي الوجه والمعتمد لا قال الرملي نقلا عن الشيخ علي المقدسي ويمكن ان يقال مراده بالوجه ما يواجه به القبلة من الوجه وباقي البدن بدليل قوله ولو حول بعض وجهه كره فانه في الوجه المعروف غير ممكن انتهى وفي قوله غير ممكن نظر لا يخفى وقيل ان استقبل من ساعته لا تفسد وان لم يستقبل من ساعته تفسد حلبية واقعاء واختلف فيه فصحح في الهداية وعامتهم انه يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا كما هو قول الطحاوي وزاد الكرخي ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم بضم ركبتيه الى صدره كالكلب الا ان اقعاء الكلب يكون في نصب اليدين والآدمي في نصب الركبتين الى صدره للنهي والاصل فيه قول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب رواه احمد في مسنده وافتراش الرجل ذراعيه للنهي في قول عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع رواه البخاري وعقبة الشيطان الاقعاء وصلاته الى وجه انسان ككراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلي فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا او لا حايل صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره ذكره الحلبي قال بعض الفضلاء ما ذكره الحلبي ينافي ما ذكره صاحب الذخيرة انه يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف اذ لا شك ان ظهر الصفوف الى وجه المصلي انتهى قال الرملي وجوابه ان هذا في حق المصلي وما في الذخيرة في حق المستقبل فلا منافاة انتهى ورد السلام بيده او برأسه كما مر فرع لا باس بتكليم المصلي واجابته برأسه كما لو طلب منه شيء او اري درهما وقيل جيد فاومى بنعم او لا او قيل كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا ركعتين قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وهل يجب

السلام بعد السلام من الصلاة ذكر الخطابي والطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رد على ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه بعد فراغه من الصلاة كذا في مجمع الروايات اما لو قيل له تقدم فتقدم او
دخل احد الصف فوسع له فورا فسدت ذكره الحلبي وغيره خلافا لما مر في باب الامامة عن البحر وتقدم
ان الذي مر عن البحر هو الصحيح وما ذكره الحلبي ضعيف **وكره التربع** سمي بذلك لان صاحب هذه
الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل ارباعا والارباع هنا الساقان والفخذان ربعها بعضها
ادخل بعضها تحت بعض بحر تنزيها لترك الجلسة المسنونة **بغير عذر** ولا يكره خارجها وان كان
الجلوس على الركبتين اولى لقربه الى التواضع حلبي لانه عليه الصلاة والسلام كان جل جلوسه مع اصحابه
التربع وكذا عمر رضي الله تعالى عنه **والتثاؤب** بالهمزة لا بالواو صحاح قال في البحر هو التنفس الذي ينفتح
منه الفم لدفع البخارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن ولو خارجها ذكره مسكين وانما كره
لانه من الشيطان لما في الصحيحين التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع
فان لم يقدر فليضع يده او كمه على فيه انتهى والانبياء محفوظون منه **وتغميض عينيه** للنهي
وهو ما رواه عدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم
في الصلاة فلا يغمض عينيه والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة ولان من السنة ان يرمي بصره الى
موضع سجوده وفي التغميض تركه ولكل عضو وطرف له حظ من هذه العبادة فكذا العين قال الخير الرملي
مقتضاه كراهة التحريم لكن في البحر ينبغي ان تكون تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة لا
لكمال الخشوع فلا يكره **وقيام الامام في المحراب لا سجوده فيه** وقدماه خارجه لان العبرة للقدم
مطلقا وان لم يشتبه حال الامام ان علل بالتشبه باهل الكتاب واصله ان محمدا صرح بالكراهة
في الجامع الصغير ولم يفصل واختلف المشايخ في سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان
لانه في معنى بيت اخر وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي
وقال انه الاوجه وان قيل بالاشتباه على من في يمينه او يساره فلا اشتباه فلا اشتباه في نفي
الكراهة قال في المنح والحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب سواء اشتبه حال الامام
ام لا وسواء كان المحراب من المسجد ام لا ومن ثم قال مطلقا انتهى قال شارح الملتقى وحد في المحراب
ماخوذ من المحاربة لان المصلي يحارب الشيطان ونفسه باحضار قلبه والمحراب مقدم المجلس واشرفه
وكذلك هو من المسجد وهو موضع الامام منه كذا في تفسير الغريب انتهى قلت وهو يفيد ان المحراب
من المسجد وهو كذلك على ما يفيده اضافة طاق المسجد وهو بكسر الجيم وفي معراج الدراية طعن بعض
من خالف اباحنيفة رضي الله عنه بانه لم يجعل المحراب من المسجد انتهى قال المصنف في شرح المنية اجاب
عنه في الحواشي بان المراد هنا موضع سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار
انتهى وفي شرح المراح قال سيبويه لم يذهبوا بالمسجد مذهب الفعل لانهم جعلوه اسما لبيت العبادة
سجد فيه او لم يسجد ولو اردت موضع السجود فتحت الجيم انتهى قلت فالتحقيق والله اعلم ان المحراب
من المسجد بكسر الجيم لا من المسجد بفتحها فتدبر انتهى **وانفراد الامام على الدكان** للنهي بحديث
الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه و
عللوه ايضا بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا وظاهر الرواية الاطلاق سواء
كان قدر قامة الرجل او دون ذلك وقدر قاضي خان في شرح الجامع الصغير الارتفاع بذراع ولا
باس بما دونه اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان هو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار
وقيل يكره ما يقع به الامتياز وهو الاوجه ذكره الكمال وغيره **وكره عكسه** لان في ذلك ازدراء بالامام

وهو اولى بالكراهة في الاصح وهو ظاهر الرواية خلافا لما روى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره لعدم
التشبه ومشى على ذلك قاضي خان وعزاه الى النوازل قال وعليه عامة المشايخ ملخصا عن البحر وهذا
كله **عند عدم العذر** كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض او في المحراب لضيق
المكان لم يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح وقيل يكره ايضا وبه جرت العادة في جوامع
المسلمين ومن العذر ارادة التعليم من الامام بان يقف على موضع عال فيراه المقتدون فيتعلمون
منه الانتقالات او التبليغ اذا وقف المبلغ في موضع عال ليسمع المقتدون كما بسط في البحر وذكر
كراهة القيام في صف خلف صف فيه فرجة للنهي وكذا القيام منفردا وان لم يجد فرجة بل يجذب
احدا من الصف ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه اولى فلذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة **ولبس ثوب فيه تماثيل** اي ذي روح سواء كان في الصلاة او خارجها خلاصة خص
التمثال بذلك تبعا لما نقله في النهر عن المغرب حيث قال والصورة عام في ذي الروح وغيره والتمثال
خاص بذي الروح وتمثال الشجر مجاز ان صح كذا في المغرب وانما كره لانه يشبه حامل الصنم قال في
في التحريم وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم صور الحيوان حيث قال قال اصحابنا
وغيرهم من العلماء تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بوعيد
شديد مثل ما في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون
يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعه حرام على كل حال لان
فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او غيره انتهى اقول فينبغي ان يكون حراما لا مكروها
ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره انتهى **وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه** يمنة ويسرة
او محل سجوده **تمثال** ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة **واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه** و لا
يكره تقديره لا يكره لا يصح مع قول المتن الاتي لا الا بتكلف وكان ينبغي اسقاطه لان المتن في عينه عنه
لو كانت تحت قدميه او محل جلوسه لانها مهانة **او في يده** عبارة الشمني بدنه لانها مستورة بثيابه
او على خاتمه بنقش غير مستبين قال في البحر ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس او صرة او ثوب
اخر فوق الذي فيه التصاوير واقره المصنف **او كانت صغيرة** لا تبدو تفاصيل اعضائها للناظر قائما
وهي على الارض ذكره الحلبي قال الزيلعي روي ان خاتم ابي هريرة رضي الله تعالى عنه كان عليه ذبابتان
وخاتم دانيال كان عليه اسد ولبوة وبينهما صبي يلحسانه نقله في النهاية وذلك ان بخت نصر قيل
له يولد مولود يكون هلاكك على يده فجعل يقتل من يولد فلما ولدت ام دانيال القته في غيضة رجاء
ان يسلم فقيض الله له اسدا يحرسه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه ليذكر نعمة الله تعالى عليه فلما
رآه عمر رضي الله عنه اعز ورقت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري انتهى فبهذا استدل على
انه كان يصلي معه **او مقطوعة الراس او الوجه** او ممحوة عضو لا تعيش بدونه **ولغير ذي روح لا يكره** لانها
لا تعبد وخبر جبريل قال في البحر وانما لم يكره الصلاة في صورة مهانة على بساط يوطأ مع عموم الحديث
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة لوجود المخصص وهو ما روى ابن حبان والنسائي استأذن
جبريل عليه الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال وكيف ادخل وفي
بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع لا بد رؤسها او اقطعها وسائد او اجعلها
بساطا كذا في الفتح مخصوص بغير المهانة كما بسطه الكمال اي خاص به لانه عام مخصوص تامل واختلف
المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض واثبته النووي **وكره تنزيها عد
الاي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا** ولو نفلا اشارة الى وجه الاطلاق وذلك بان

والاظهر الكراهة

نبيض اصابعه او بسبحة يمسكها في يده ولا يكره الغمز بالانامل والاحصاء بالقلب وقيل يكره لانه ينقص
الخشوع اما عد الناس فيكره اتفاقا اما خارجها فلا يكره في الصحيح لانه اسكن للقلب كعده بقلبه
او بغمز انامله وعليه يحمل ما جاء من صلاة التسبيح فرع لا باس باتخاذ سبحة لغير رياء كما بسط في البحر
بقوله روى ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد عن سعد بن ابي وقاص
انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امراة وبين يديها نوى او حصى تسبح به فقال اخبرك بما
هو ايسر عليك من هذا او افضل فقال قولي سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق
في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله
مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها لما هو ايسر وافضل من
ذلك ولو كان مكروها لبين لها ذلك ثم الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا باس باتخاذ السبحة لاحصاء
عدد الاذكار اذ لا تزيد على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى في خيط ومثل ذلك لا يظهر تاثيره في المنع
فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الاخيار اللهم الا اذا ترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام
لنا فيه انتهى قال الخير الرملي والظاهر انها ليست ببدعة فقد قال ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين النووية
السبحة ورد لها اصل اصيل عن بعض امهات المؤمنين واقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك
انتهى لا يكره قتل حية او عقرب ان خاف اذى اذ الامر للاباحة لانه منفعة لنا فالاولى ترك الحية
البيضاء لخوف الاذى لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء
فانها من الجن انتهى وهي التي تمشي مستوية والطفيتين تثنية طفية بالضم حية خبيثة كذا في
القاموس وفي النهاية معزيا الى الصدر الاسلام الصحيح من الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى
لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذا كثر بل اذا راى حية وظن انه جني يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مر تركه
وان ابى قتله فان واحدا من اخواني هو اكبر سني قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا فضربه الجن حتى
جعلوه زمنا كان لا يحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداويناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال
ما به وهذا مما عاينته بعيني انتهى مطلقا ولو بعمل كثير على الاظهر استظهره السرخسي وعلله بانه
عمل رخص فيه للمصلي فصار كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر لكن صحح الحلبي الفساد حيث قال
واعترض عليه بانه يلزم مثله في علاج المار بين يدي المصلي اذا حصل منه عمل كثير فانه مامور به بالنص
مع انه مفسد عند الكل فما هو الجواب في علاج المار هو الجواب هنا فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر
بالقتل في القتل لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما في صلاة الخوف فان المشي فيها والقتال فيها
مفسد مع الامر به عند الحاجة بل الامر في مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلاة وعدم
الاثم في ذلك بعد ان كان حراما وهذا كما يباح قطع الصلاة لاغاثة الملهوف وتخليص احد من
سبب هلاك وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له او لغيره ولا يكره صلاة الى ظهر قاعد او قائم
ولو يتحدث فلو لم يتحدث لا كراهة بالاولى الا اذا خيف الغلط بحديثه ولا الى مصحف او سيف
مطلقا سواء كانا معلقين او بين يديه بحر او شمع محركة وتسكين الميم مولد قاموس مع انه المستعمل قاله
ابن قتيبة او سراج او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية او على بساط فيه تماثيل
ان لم يسجد عليها كما مر فروع يكره اشتمال الصماء هو ادارة الثوب على الجسد من غير اخراج اليد
سميت بها لعدم منفذ يخرج يده منه كالصخرة الصماء والاعتجار بحر والتلثم هو تغطية الانف والفم
لانه يشبه فعل المجوس بحر والتنخم هو رفع الشيء من الصدر او الانف كذا في القاموس ومحل
الكراهة فيما اذا تنخم لغير ضرورة وحصل منه صوت لا حروف له اما لو حصل منه صوت ذو حرف

كان

كان مفسدا ولو كان لضرورة ملجئة اليه لا يكون مفسدا ولا مكروها حصل منه صوت ذو حرف اولا
كما تقدم مثله في التنحنح انتهى ابن امير حاج وكل عمل قليل بلا عذر كتعرض لقملة قبل الاذى اما بعده فان
خارج المسجد فلا باس بالاخذ والقتل والدفن بعمل قليل ولا يطرحها في المسجد ولا يدفنها فيه
انتهى قال الحموي وهذا المنع على سبيل التنزيه لا الحرمة ولا كراهة التحريم لان القملة المقتولة ليست
بنجسة فالمنع من القائها في المسجد لاستقذارها لا لنجاستها للنص بحرمتهم بان ميت القمل والبرغوث
والبق لا ينجس الماء انتهى وترك كل سنة او مستحب يكره تنزيها وحمل الطفل وما ورد في الصحيحين
وغيرهما عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت
النبي صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فاجيب عنه بانه نسخ بحديث ان في الصلاة
لشغلا قال في المحيط انه صلى الله عليه وسلم كان محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها زاد في البدائع او
لبيان الشرع بالفعل ان هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا لا يكره لواحد منا لو فعل
ذلك عند الحاجة اما بدون الحاجة فمكروه والنبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لبيان الجواز والاشارة
الى ان الادمي طاهر وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدنه وان ثياب الاطفال واجسادهم
طاهرة حتى يتحقق نجاستها وان الافعال اذا تعددت ولم تتوالى بل تفرقت لا تبطل الصلاة
فضلا عما اذا كان الفعل قليلا انتهى ابن امير حاج ويباح قطعها لنحو قتل حية او عقرب او ند دابة
وفور قدر وضياع ما قيمته درهم له او لغيره لان ما دونه ليس بمال بدليل انه لو اقر لرجل بمال ثم فسره
باقل من درهم لا يقبل قوله وقال صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك من غير فصل فرجح في
الامداد القطع فيما دون الدرهم ايضا ويستحب لمدافعة الاخبثين وللخروج من الخلاف ان لم يخف
فوت وقت وجماعة ويجب لاغاثة ملهوف وغريق وحريق لا لنداء احد ابويه بلا استغاثة الا في النفل
فان علم انه يصلي فلا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم اجابه ذكره في الاشباه قال الحموي اقول ووجهه
انه دعاه مع العلم بانه في الصلاة تعنت فلا يقتضي الاجابة بخلاف الدعاء مع عدم العلم بانه في الصلاة
فان عدم اجابته حينئذ نوع عقوق يستدعي سخط الاصل الذي فيه سخط الله تعالى انتهى وكره تحريما
استقبال القبلة بالفرج ولو في الخلاء بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت اي النبات والكراهة
تحريمية لما اخرجه الكتب الستة عنه عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال
وهو باطلاقه يتناول الفضاء والبنيان منح فلذا قال وكذا استدبارها في الاصح كما كره لبالغ امساك
صبي ليبول نحو القبلة وكما كره مد رجليه في نوم او غيره اليها اي عمدا لانه اساءة ادب قاله منلا
باكير او الى مصحف او شيء من الكتب الشرعية الا ان يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة فلا يكره قاله الكمال وكما كره
غلق قال القهستاني اي الغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق
واما بفتحتين بمعنى ما يغلق في الباب ويفتح بالمفاتيح فمجاز كما في الاساس قال الخير الرملي
في حواشي البحر اقول قال اهل اللغة اغلق الباب فهو مغلق والاسم الغلق وغلقه لغة ردية في
اغلقه انتهى فقول المتن غلق على اللغة الردية تامل انتهى قال في البحر وانما كره لانه يشبه المنع
من الصلاة قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه باب المسجد الا لخوف على متاعه
به يفتى وكره تحريما الوطء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الى عنان بفتح العين السماء ولهذا يصح
الاقتداء من سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف
عليه ولا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه بالقاف واتخاذه طريقا بغير عذر وصرح في القنية بفسقه

باعتياده بغير عذر وبعد ريحوز ثم اذا جاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة وادخال نجاسة فيه او عليه
فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه ولا تطيينه بنجس ولا البول والفصد فيه ولو في اناء ويحرم ادخال
صبيان او مجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفيه وصلاته
فيهما افضل وعن علي رضي الله تعالى عنه انه كان له زوجان من نعلين اذا توضا انتعل باحدهما
الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة
مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب لا يكره ما ذكر فوق بيت جعل فيه مسجد
بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا واما المتخذ لصلاة جنازة او عيد فهو مسجد في حق جواز الاقتداء
وان انفصل الصفوف رفقا بالناس لا في حق غيره به يفتى نهاية قال في البحر وظاهره انه
يجوز الوطء والبول والتخلي في مصلى الجنازة والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده
لذلك فينبغي ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية
الاحكام كما صرح فيه بقوله تحل دخوله لجنب وحائض كفناء مسجد هو ما امتد من جوانبه صحاح
قال بعضهم فناء كل شيء ما اعد لمصالحه ورباط معبد الصوفية ومدرسة ومساجد حياض
مصطبة تجعل بجنب ماء حتى اذا توضا احد صلى فيها واسواق كذلك قال في النهر اختلف فيها
والاصح انه ليس لها حرمة فانه لا باس بادخال الميت فيها مع انا امرنا بتجنيب المساجد عن الموتى
لا قوارع الطريق كشوارع ونحوها ومعنى اي لا تحل دخول الجنب والحائض لها لانها حكم المسجد
الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانها ليس لها امام ولا مؤذن معلوم واما اذا كان لها ذلك فيجوز
بحر ولا باس بنقشه فيه اشارة الى انه لا يؤجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على
على عمارة المساجد ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانتظار
الصلاة وذلك لا محالة حسن قال السرخسي خلا محراب فانه يكره لانه يلهي المصلي ويكره التكلف
بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في جدار القبلة قاله الحلبي وفي حظر المجتبى وقيل يكره في
المحراب دون السقف والمؤخر انتهى وظاهره ان المراد بالمحراب جدار القبلة يدل عمومه على كراهة
جدار الميمنة والميسرة ويؤيده تعليلهم بانه يلهي المصلي فانهما اذا كانا منقوشين يلهيان من هو
قريب منهما فليحفظ بجص بالفتح والكسر معرب كج وتسميه العرب القصة وماء ذهب لو بماله
الحلال ولا فيلوث المسجد لا من مال الوقف فانه حرام وضمن متوليه لو فعل النقش او البياض
الا اذا خيف من طمع الظلمة فلا باس به كافي والا اذا كان لاحكام البناء او الواقف فعل مثله لقولهم
انه يعمر الوقف كما كان وتمامه في البحر حيث قال قيد بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا
كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا باس به واراد من المسجد داخله فيفيد ان تزيين
خارجه غير مكروه وتمامه فيه فروع افضل المساجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قباء ثم الاقدم
قال الحموي ذكر العلامة احمد ابن العماد في كتابه تسهيل المقاصد ان افضل المساجد في الارض
الكعبة ثم مسجد مكة المحيط بالكعبة ثم مسجد المدينة ثم مسجد الاقصى ثم مسجد الطور اما
تفضيل الكعبة على المسجد فيدل عليه قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
واما تفضيل مسجد مكة على ما سواه من مساجد مكة فلانه اقدم مسجد فيها وقد قال عبد الله
ابن الحاج ان المسجد العتيق فضلا على غيره ولان فيه عبادة ليست في غيره وهو الطواف
وفيه المقام وغيره واما تفضيل الحرم على مسجد المدينة فلقوله صلى الله عليه وسلم صلاة
في مسجدي هذا تعدل الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فالمسجد الحرام جميع الحرم و

وحسنات الحرم كل حسنة بمائة الف حسنة كما قاله ابن عباس واما تفضيل بيت المقدس فان ارض
المحشر والمنشر منه ائتوه فصلوا فيه فان صلاة فيه كالف صلاة اخرجه الامام احمد وابو داود وابن
ماجه وفي رواية عن احمد عن بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله فان لم
احدنا ان تاتيه قال فان لم تستطع احداكن ان تاتيه فلتبعث له زيتا يسرج فيه فان من بعث له زيتا
يسرج فيه كان كمن صلى فيه وسئل الجنيد عن قوله تعالى والتين والزيتون وطور سينين فقال مسجد
الطور وهو الجبل الذي ناجى عليه موسى ربه وسينين اسم الموضع الذي هو فيه وهذا البلد الامين
مكة فان من دخله يامن فيه ثم الاعظم ثم الاقرب ومسجد استاذه لدرسه او لسماع الاخبار ع
افضل اتفاقا ومسجد حيه افضل من المسجد الجامع لعل الافضلية بالنسبة الى اهل المحلة دون غيرهم
لئلا يؤدي الى تعطيل مسجد المحلة وفي هذه المسئلة قولان لانه قيل جماعة الجامع افضل والصحيح
ان ما الحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة نعم تحري الاول اولى وهو مائة في مائة ذراع ذكره
منلا علي في شرح لباب المناسك ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء وقيل ان تخطى رقاب الناس
وانشاد ضالة او شعر اشتمل على مذموم شرعا الا ما فيه ذكر ورفع صوت بذكر حرام قال قاضي
خان وفي تفسير الثعالبي لا يحب المعتدين اي بالجهر بالدعاء من الاعتدال فيدل على الكراهة
وفي اجوبة الزاهد الخوارزمي انه بدعة لا يجوز ولا يمنع ثم قال الجوزه محب الدين لذكر الله تعالى وقد
شبه الغزالي ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد واذان الجماعة فكما ان اصوات المؤذنين
جماعة تقطع جرم الهواء الكثير من صوت مؤذن واحد كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد اكثر تاثيرا
في رفع الحجب الكثيفة من ذكر شخص واحد حموي لا للمتفقهة والوضوء الا فيما اعد لذلك لانه
مستقذر شرعا وطبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم بدائع
وغرس الاشجار الا لنفع كنقل نز بكسر النون وفتحها ومما يرشد الى ذلك ما في فتاوى العلامي
وان غرس شجرا في المسجد فله ان ياكل ثمره ولا يجوز له اخذ ورقه انتهى قيل الفرق بين الورق
والثمر ان الغرس لما كان لا يجوز في المسجد الا لكون الارض نزة او للاستظلال وهو لا يكون
على الوجه الاكمل الا بالورق بخلاف الثمر حموي وتكون للمسجد واكل ونوم الا لمعتكف وغريب
قال في منية المفتي يكره النوم والاكل فيه لغير المعتكف فاذا اراد ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل ويذكر
الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي ثم يفعل ما شاء انتهى ودخول اكل نحو ثوم ويمنع منه وكذا كل مؤذ ولو بلسانه لقوله
صلى الله عليه وسلم من اكل ثوما او بصلا وفي رواية الطبراني وفجلا فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى
مما يتاذى منه بنو ادم وذكر ابن القيم في طب النبوة ان من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عند
اول اكل الفجل لم يجد له ريحا خبيثا قال بعض مشايخ الشافعية ولا يخرج من نقصان مستحكم حكمه حكم
اكل الثوم والبصل بل اولى وقد كان الرجل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وجد منه ريح
الثوم والبصل يؤخذ بيده ويخرج الى البقيع وللغير منعه من الوقوف معه في الصلاة ويمنع المجذوم
والابرص من السقايات المسبلة للشرب في المساجد وغيرها للحديث السابق وحكم من ثيابه كريهة
كثياب الزياتين والدباغين ونحوهم حكم اكل الثوم وعن مالك ان الزياتين يتاخرون ولا
يتقدمون الى الصف بل يقفون في اخريات الناس كذا افاده ابن العماد وقواعد مذهبنا لا
تاباه انتهى من ذلك حموي وكل عقد تجارة الا لمعتكف بشرطه وهو ان يحتاج اليه لنفسه او عياله فلو للتجارة
كره كما سياتي والكلام المباح وقيده في الظهيرية بان يجلس لاجله واما اذا تحدث بعد الصلاة فلا يكره
لكن في النهر الاطلاق اوجه وحاصله الجلوس في المسجد للحديث لا يباح بالاتفاق لان المساجد ما بنيت

لامور الدنيا وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو مدرسا ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي
زماننا في منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه وكراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص بها دون
غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضيفها لنفسه ويقول هذه مدرستي حتى لو كان موضع الدرس
في المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له
ذلك عندنا حموي واذا ضاق فللمصلي ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة او درس بل ولاهل
المحلة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجد مسجدين وعكسه
لصلاة لا لدرس او ذكر في مسجد عظة وقرآن فاستماع العظة اولى ولا ينبغي الكتابة على
جدرانه ويكره فيه تعليم الصبيان باجر لا بغيره الا لحفظ المسجد في رواية وكذا تكره الكتابة
فيه باجر اشباه ولا باس برمي عش خفاش وحمام لتنقيته **باب الوتر** بالكسر ويفتح **والنوافل**
قال في النهر اخرهما عن الفرائض ايماء الى انحطاط درجتهما وجمع بينهما لمناسبة الوتر للنوافل
من حيث انه زيادة على الفرض ولانه نفل عندهما وقدمه لقوته والنفل لغة الزيادة ومنه سميت
الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى وسمي ولد الولد نافلة
لانه زيادة على الولد قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة كل سنة نافلة ولا عكس
بل عبارة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا سنة **هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا**
بهذا وفقوا بين الروايات لانه روي انه واجب وهو الاصح وروي انه فرض وروي انه سنة مؤكدة
اي اكد من سائر السنن وعندهما سنة عملا واعتقادا اكد من سائر السنن وعليه **فلا يكفر** بضم فسكون
اي لا ينسب الى الكفر **جاحده** قال الحموي ويكفر بانكار اصل الوتر اي مشروعيته لانها ثابتة بالاجماع اي
مجمع على شرعيته لا بانكار وجوبه لانه مختلف فيه **وتذكره في الفجر مفسد له** لانه فرض عملا ولو كان سنة
لما افسدها وذكر في التحقيق ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى
منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشا وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب
سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد **كعكسه** وهو تذكر فائتة فيه فانه يفسد ولو كان سنة لما فسد
بشرطه وهو عدم ضيق الوقت المستحب وعدم النسيان وعدم صيرورة الفوائت ستا خلافا لهما
فان عندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة **ولكنه يقضى** ولا يصح قاعدا ولا راكبا اتفاقا
راجع الى المسائل الثلاث مراعاة للقول بوجوبه **وهو ثلاث ركعات بتسليمة** كالمغرب لما رواه
الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن كذا في المنح حتى لو نسي القعود لا يعود وان عاد ينبغي
الفساد كما سيجيء **ولكنه يقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة** احتياطا والسنة السور
الثلاث كما رواه الامام بسنده انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي
الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد انتهى وزيادة المعوذتين على قل هو الله احد
لم يخترها الجمهور **وكبر قبل ركوع ثالثه رافعا يديه** كما مر في فقعس صمعج ثم يعتمد اي يضع
يمينه على يساره وقيل كالداعي هذا في الاداء واما في القضاء ان كان عند الناس لا يرفع يديه حتى
لا يطلع على تقصيره احد كذا في مجمع الروايات **وقنت فيه** وسن الدعاء المشهور وهو ما اتفقت
عليه الصحابة وروي عن ابن مسعود وهو اللهم انا نستعينك الخ ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم به يفتى بان يقول وصلى الله على النبي واله وسلم وصح الجد بالكسر بمعنى الحق وهو
ثابت في مراسيل ابي داود وبه يندفع ما ذكره الشمني من انه لا يقول الجد وملحق بمعنى لاحق بكسر الحاء،

اي لاحق بهم وقيل بفتحها اي ان عذاب الله ملحق بهم والاول اصح كما في الدرر ونحفد بالدال المهملة
نسرع في تحصيل عبادتك بالنشاط لان الحفد بمعنى السرعة ولذا سميت الخدم حفدة لسرعتهم في خدمة ساداتهم
وهو بفتح النون ويجوز ضمها وبالحاء المهملة وكسر الفاء يقال حفد واحفد لغة فيه فان قرأ بمعجمة بدل
المهملة فسدت صلاته كانه لانه كلمة مهملة عبارة الامداد لانه كلام اجنبي لا معنى له **مخافتا على الاصح**
مطلقا ولو اماما لحديث خير الدعاء الخفي وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه فالافضل للامام
الجهر ليتعلموا والا فالاخفاء افضل كما في الذخيرة **وصح الاقتداء فيه** ففي غيره اولى ان لم يتحقق منه
ما يفسدها في اعتقاده اي المقتدي في الاصح كما بسط في البحر **بشافعي** مثلا **لم يفصله بسلام**
لا ان فصله **على الاصح** وقال ابو بكر الرازي ان اقتدى الحنفي في الوتر بمن سلم على رأس الركعتين
يجوز ويصلي معه بقيته لان الامام لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه ثم ما اي في قوله صح الاقتداء
في الوتر بالشافعي ان لم يفصله بسلام وفي قوله لا ان فصله قال في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر
بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل كذا في البحر وقد اشار الشارح الى رد قول الرازي
ان لم يتحقق منه ما يفسدها في اعتقاده اي المقتدي في الاصح فان كلام الرازي مبني على ان المعتبر رأي
الامام وهو ضعيف والى رد قول الارشاد بعدم جواز الاقتداء بالشافعي لانه اقتداء المفترض بالمتنفل
بقوله للاتحاد وان اختلف الاعتقاد قال في الفتح وفي الفتاوى اقتدى حنفي في الوتر بمن يرى انه
سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فلا يعتبر
اختلاف الاعتقاد وقد يشكل اطلاقه بما في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل
ويجوز العكس وعلى هذا لا يجوز وتر الحنفي بوتر الشافعي لانه انما نوى النفل الذي هو الوتر ولا يتأدى
الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتداء به بناء على المعدوم في زعم المقتدي نعم لو لم يخطر بباله عند النية
صفة السنية والوجوب بل مجرد الوتر فينبغي المانع فيجوز نعم اطلاق مسئلة التجنيس تقتضي انه لا يجوز
وان لم يخطر بباله نفليته وفرضيته بعد ان كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل
اذا تحقق هذا ظهر لك ان قوله في البحر ما في التجنيس في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك غير صحيح
اذ معناه ان الوتر يتأدى بنية النفل وهو خلاف الواقع **ولذا ينوي الوتر لا الوتر الواجب كما**
في العيدين للاختلاف في وجوبه قال في المنح ويشهد له ما في السراج ان الاقتداء في العيدين صحيح
ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وتمامه في البحر **ويأتي المأموم بقنوت**
الوتر ولو اقتدى بشافعي **ويأتي المأموم بقنوت الوتر** ولو اقتدى بشافعي لا يقنت قبل الركوع بل
يتابعه ويقنت بعد الركوع لانه مجتهد فيه وهل يتابعه في خصوص الدعاء الظاهر لا بل يقرأ كل دعائه لانه
لا يضر اختلاف الامام والمأموم في الدعاء **لا الفجر** لانه منسوخ قال انس رضي الله تعالى عنه قنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع يدعو على احياء من العرب رعل وذكوان وعصية حين قتلوا
القراء وهم سبعون او ثمانون رجلا ثم تركه لما ظهر عليهم فكان منسوخا دل عليه انه صلى الله
عليه وسلم كان يقنت في صلاة المغرب كما يقنت في الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال ابو
عثمان النهدي صليت خلف ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلم ار احدا منهم يقنت في صلاة
الفجر بدائع **بل يقف ساكتا على الاظهر** مرسلا يديه **ولو نسيه** اي القنوت **ثم تذكر في الركوع**
لا يقنت فيه لفوات محله وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيدين اذا تذكرها
في الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى واما تكبير العيدين
فلم تختص بمحض القيام بل فيه فيما يجري مجراه بحر **ولا يعود الى القيام** في الاصح وقال ابو يوسف

يعود فان قلت وان لم يقنت فقد حصل القيام برفع راسه من الركوع فما معنى قوله لا يعود الى القيام
قلنا هذه قومة لا قيام فيكون عدم العود الى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع لان القيام
لازم والقنوت ملزوم فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم انتهى لان فيه رفض الفرض للواجب
وهو مبطل على قول وموجب للاساءة على اخر والحق الثاني فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم
تفسد صلاته لكون ركوعه بعد قراءة تامة وسجد للسهو قنت اولا لزواله عن محله ان قنت وان
لم يقنت فقد ترك الواجب ركع الامام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطعه وتابعه لانه ما قرأ بعض
القنوت اتى بالواجب ولو لم يقرأ منه شيئا تركه لان الاشتغال بواجب المتابعة اولى ان خاف فوت
ركوع الركعة معه وان لم يخف فوت المشاركة في الركوع يقنت جمعا بين الواجبين امداد بخلاف التشهد
يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطعه لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط
مفسد تعليل للقنوت وقوله لا في غيرها درر تعليل للتشهد قال الشرنبلالي قوله مفسد اي في الجملة
كما لو انفرد بركعة وليس المراد اذا انه اتم تفسد صلاته انتهى ومعنى قوله في الجملة يعني في بعض الصور
وهو ما اذا لم يتابعه فيه ولم يات به اصلا وهو تاويل غير مفيد حيث لم يلزم من وجود العلة وجود
المعلول اذ يمكن ان يقرأ القنوت او يتمه ثم ياتي بالركوع ولو بعد رفع الامام راسه منه فالجواب ان
تعليل الدرر غير صحيح وتاويل الشرنبلالي غير مفيد بل الصواب في تعليل مسئلة التشهد ان اكمال
التشهد واجب ومشاركة الامام في السلام سنة والواجب اولى من السنة قنت في اولى الوتر
او ثانيته سهوا لم يقنت في ثالثته اما لو شك انه في ثانيته او ثالثته كرره مع القعود في الاصح
هذه عبارة الذخيرة نقلها في البحر ثم قال وفيه نظر لانه اذا كان مع الشك في كونه في محله يعيده ليقع
في محله فيكون مع اليقين في غير محله اولى ان يعيده كما لو قعد بعد الاولى ساهيا لا يمنعه ان يقعد
بعد الثانية ولعله مبني على الضعيف القائل بانه لا يقنت فيهما اصلا لان القنوت في الركعة الثانية
والاولى بدعة وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة والاول اصح لان القنوت واجب وما تردد
بين الواجب والبدعة ياتي به احتياطا بحر والفرق ان الساهي قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر
بخلاف الشاك ورجح الحلبي تكراره لهما وجهه ان الساهي وان قنت على انه موضع القنوت لكن
لما تبين بعد ذلك انه ليس موضعه لم يتأد في ايجابه في موضعه وهو ظاهر انتهى واما المسبوق فيقنت
مع امامه فقط ويصير مدركا له بادراك ركوع الثالثة لانه مدرك لهذه الركعة وهي محل القنوت
فيجعل ادراك محله بمنزلة ادراكه مع الامام واقعات قال في البحر والفرق بين المسبوق والشاك
ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع وهذا احدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه فجاز
واما المسبوق فهو مامور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني كان
ذلك تكرارا للقنوت في موضعه انتهى كلام البحر قال الحلبي في الكبير لكن قولهم في مسئلة المسبوق
انه لو كرر يكون تكرارا في موضعه فيكره غير سديد لان الركعة التي قنت فيها المسبوق مع الامام
هي اخر صلاته فهي موضع القنوت وغيرها ليس موضعه فلو كرر لا يكون تكرارا في موضعه بل
احدهما في موضعه فحسب فالاولى ان يقال ان تكراره مع العلم بوقوعه في موضعه فانه حينئذ دار
القنوت المتاخر بين ان يكون واجبا بتقدير ان الاول لم يكن في موضعه وبين ان يكون مكروها بتقدير
ان يكون الاول وقع في موضعه وما دار بين كونه واجبا وكونه مكروها يؤتى به احتياطا بخلاف ما دار
بين كونه سنة او مكروها فانه يترك ولا يقنت لغيره الا لنازلة فيقنت الامام في الجهرية وقيل في
الفجر وهو قول الثوري واحمد وقيل قال به جمهور اهل الحديث ان القنوت مشروع عند النوازل في

الكل

الكل كذا في المنح وينبغي ان يكون قبيل ركوع الاخيرة وان يكبر له حموي فائدة خمسة يتبع فيها الامام اي
يفعلها المؤتم ان فعلها الامام والا لا قنوت وقعود اول وتكبير عيد وسجدة تلاوة وسهو واربعة
لا يتبع زيادة تكبيرة عيد اقول سياتي في كلام الشارح من باب العيد انه لو زاد الامام تابعه
المقتدي الى ستة عشر لانه مأثور وهو مخالف لما هنا وجنازة وركن وقيام لخامسة وثمانية تفعل
مطلقا فعلها الامام ام لا الرفع للتحريمة والثناء وتكبير انتقال وتسميع وتسبيح وقراءة تشهد وسلام
وتكبير تشريق ولما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النفل فقال وسن مؤكدا اربع قبل
الظهر ابتداء بها تبعا للمبسوط لانها اول في الوجود وبعضهم كصاحب الهداية ابتداء بسنة الفجر لانها
اقوى وهي ثنتي عشر ركعة في كل يوم وليلة وفي يوم الجمعة اربع عشرة ركعة والاصل فيها ما رواه الترمذي
وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشر
ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وعددها كما هنا كذا في البحر واربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسليمة عند الامام
ومحمد وعند ابي يوسف اربع قبلها وست بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف ثم ان عند ابي يوسف
يصلي اربعا ثم ركعتين وذكر دليل كل في السراج ولو بتسليمتين لم تسقط عن السنة اقول ينبغي تقييده بعدم
العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة اربعا فان عجل بكم شيء فصل ركعتين في المسجد
وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة كذا في الشرنبلالية
ولذا لو نذرها اي الاربع مطلقا الا في خصوص هذا المحل لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه وهو ان نذرها
بتسليمتين ثم يؤديها بواحدة يخرج وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء شرعت
البعدية لجبر النقصان والقبلية لقطع طمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف
يطيعني في ترك ما كتب عليه كذا في السراج ويستحب اربع قبل العصر وصرح في السراج بتاكيدها وهو غريب
وقبل العشاء وبعدها بتسليمة وان شاء ركعتين التخيير راجع الى التي قبل العصر والى التي بعد
العشاء وفي الاختيار الى التي قبل العشاء ايضا وكذا بعد الظهر التنبيه من حيث الاقتصار ايضا لحديث الترمذي
من حافظ على اربع قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار وست بعد المغرب ليكتب من الاوابين
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين بتسليمة او ثنتين او ثلاث
والاول ادوم تحريمة واشق وهل تحسب المؤكدة في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب من
المستحب ويؤدي الكل بتسليمة واحدة اختار الكمال نعم لانه يصدق عليه انه قد صلى بعدها ستا والركعتان
في ضمن ذلك وحرر اباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب واقره في البحر والمصنف والسنن اكدها سنة
الفجر اتفاقا ثم روي عن ابي حنيفة انها لا تجوز مع القعود لغير عذر لقوله صلى الله عليه وسلم صلوها ولو
طردتكم الخيل ثم الاربع قبل الظهر في الاصح لحديث من تركها لم تنله شفاعتي ثم الكل على السواء وقيل
بوجوبها فلا تجوز صلاتها قاعدا ولا راكبا بلا عذر على الاصح ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعا
في الفتاوى بخلاف باقي السنن فله تركها لحاجة الناس الى فتواه ويخشى الكفر على منكرها للقول
بوجوبها فانه وان لم يقتض الكفر لكن يخشى منه ذلك لقربه من الفرض وتقضى اذا فاتت معه متعلق
بفاتت وهو صادق بالقضاء قبل الزوال وبعده تبعا ومقصودا مع انه لا تقضى الا قبل الزوال تبعا ويمكن
فهم قيد التبعية من كلام الشارح بان يجعل تقضى عاملا في قوله معه على طريق التنازع والمعنى تقضى
معه ان فاتت معه وفي قضائها بعد الزوال تبعا اختلاف فقال بعضهم تقضى تبعا وقال بعضهم
لا تقضى مطلقا وهو الصحيح واحترز بقوله معه عما اذا فاتت وحدها فانها لا تقضى مطلقا وقال
محمد احب الي قضاؤها الى وقت الزوال وفي كلامه اشارة الى انها لا تقضى قبل الطلوع وهو كذلك عندنا

خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعاً على ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع خلاصة كذا في المنح او صلى اربعاً فوقع ركعتان بعد طلوعه لا تجزيه عن ركعتيها على الاصح تجنيس لان السنة ما واظب عليها الرسول بتحريمة مبتدأة تعليل للمسئلة الثانية واما الاولى مسئلة الخلاصة فعدم الاجزاء فيها متفرع على القول بوجوبها والصحيح خلافه وكذا قال في النهر وترجيح التجنيس في المسئلتين اوجه وهو الاجزاء في الاولى وعدمه في الثانية وتكره الزيادة على اربع في نفل النهار باتفاق الروايات لانه لم يرد انه صلى الله عليه وسلم زاد على ذلك ولولا كراهته لزاد تعليماً للجواز كذا قالوا وهذا يفيد انها تحريمية كذا في النهر قال الخير الرملي واقول عندي في ذلك نظر اذ عدم فعله عليه الصلاة والسلام لا يدل على الحرمة وقولهم لولا الكراهة لزاد تعليماً للجواز ممنوع ولعل هذا اوجب التعبير بحتى بقوله كذا قالوا انتهى وعلى ثمان ليلاً لانه لم يرد قال بعضهم لا يكره واليه ذهب السرخسي وعلله بان فيه وصل العبادة قال في البدايع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع والصحيح انه يكره وعليه عامة المشايخ وفي الخلاصة الاصح انه لا يكره ابن امير حاج والافضل فيهما اي الليل والنهار الرباع بتسليمة وقالا في الليل المثنى افضل قيل وبه يفتى ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسياً فعليه السهو وقيل لا قال البقالي يصلي ويستفتح في السنن الرواتب قال عن الائمة ما قاله البقالي اقرب للزهد وما قاله غيره اقرب للفقه حموي كذا قال الشمني ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها لانها لتاكدها اشبهت الفريضة في البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذراً لان كل شفع صلاة وقيل لا يأتي بها في الكل لانها صلاة واحدة وصححه الزاهدي في القنية وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام كما في المجتبى ورجحه في البحر بان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض ولا يكون الوسيلة افضل من المقصود واما لزومه لكثرة القراءة فلا يفيد الافضلية لانها ركن زايد مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على الركعتين فترجح هذا القول بما ذكرنا لكن نظر فيه في النهر من ثلاثة اوجه الاول ان القيام وان كان وسيلة الا ان افضليته طوله انما كانت بكثرة القراءة فيه والثاني كون القراءة ركناً زايداً بخلاف الركوع والسجود فمما لا اثر له في الفضيلة والثالث فلان كون القيام يتخلف عن القراءة في الفرض ليس مما الكلام فيه اذ موضوع المسئلة في النفل وفيه تجب القراءة في كله انتهى ونقل عن المعراج ان هذا اي المذكور في المتن قول محمد وان مذهب الامام افضلية القيام وصححه في البدايع بقوله اختلف في الافضل في التطوع طول القيام افضل ام كثرة الركوع والسجود قال اصحابنا طول القيام افضل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن افضل الصلاة فقال طول القنوت اي القيام وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال في قوله تعالى وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقراء قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل وروي عن ابي يوسف انه قال اذا لم يكن له ورد طول القيام افضل واما اذا كان له ورد من القران يقرؤه فكثرة السجود افضل لان القيام لا يختلف ويضم اليه كثرة الركوع والسجود انتهى قلت وهكذا رايته بنسختي البدايع بعني في ونسختي معز مضاف الى ياء المتكلم المجتبى بدل من نسختي معز بالمجمد فتنبه وهل طول قيام الاخرس افضل كالقادري لم اره البحث لصاحب النهر والذي يظهر ان كثرة ركوعه وسجوده افضل لان افضلية القيام انما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له وهو تعليل حسن لبعض الفضلاء ويسن تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي الملك لا بيته وقد حكى الاجماع بسنيتها غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديماً للعموم الحاظر على عموم المبيح بحر وهي ركعتان واداء الفرض

او غيره

150

او غيره وكذا دخوله بنية فرض او اقتداء ينوب عنها راجع للمسائل الاربع وهو ظاهر بالنسبة الى الاولين وكذا في الاخيرين لان المعنى وكذا دخوله بنية فرض ينوب عنها بلا نية وتكفيه كل يوم مرة وقال بعضهم كلما دخل لانها متبرع بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه ولا تسقط بالجلوس عندنا لما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما لانها لتعظيم المسجد ففي اي وقت فعلها حصل المقصود وما في الصحيحين عن ابي قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين لا يدل على سقوطها بالجلوس لامكان حمله على الندب جمعاً بين الحديثين فليتامل وذهب بعضهم الى سقوطها بالجلوس لهذا الحديث وفي الظهيرية المصلي اذا دخل المسجد يوم الجمعة لا يصلي تحية المسجد اذا كانوا يقرؤون القران لان استماع فرض وتحية المسجد سنة والاتيان بالفرض اولى قلت وفي الضياء عن القنوت من لم يتمكن منها لحدث او غيره يقول بدلاً كلمات التسبيح الاربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربعاً ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وقيل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الاصح اقول ربما يدعى عدم المخالفة بين ما تقدم وبين قوله وفي الخلاصة ان اشتغل ببيع او شراء او اكل اعادها لتدارك النقصان الحاصل بالبيع ونحوه وبلقمة او شربة لا تبطل اي لا ينقص ثوابها اذ حقيقة البطلان بعيدة لعدم المنافي فتامل الخير الرملي ويمكن ان تكون قولاً ثالثاً وان يكون جمعاً بين القولين ولو جيء بطعام ان خاف ذهاب حلاوته او بعضها اكله ثم سنن الا اذا خاف فوت الوقت لو اخرها لآخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون فروع الاسفار بسنة الفجر افضل وقيل لا بل ياتي بهما اول الوقت واستحسن الغزالي في كتابه وسايل الحاجات ان يقرا في الاولى الم نشرح وفي الثانية سورة الفيل وقال ان ذلك يرد شر ذلك اليوم نقله ابن امير حاج والسنة ان يقرا في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص تنذر السنن واتى بالمنذور فهو السنة وقيل لا اراد النوافل ينذرها ثم يصليها وقيل لا ينذرها لما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر لكن حمل بعضهم النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصاً ووجه من قال ينذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجباً فيحصل ثواب الواجب ترك السنن ان راها حقاً اثم والا كفر اي ان كان مستخفاً كما في المنهج وان ساقه تعليلاً حيث قال كفر لانه استخفاف وانما حولنا عبارته لان انكار السنن لا يستلزم الكفر ويؤيده ما قدمناه عن الكمال من ان عدم الاكفار لازم السنة والواجب والافضل في النفل غير التراويح المنزل الا لخوف شغل عنها والاصح افضلية ما كان اخشع واخلص وندب ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية عن المواهب وندب اربع فصاعداً في الضحى من بعد طلوع الشمس الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار قال في الحاوي يدل عليه حديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها وفي البدايع في كتاب الايمان اذا حلف لا يكلمه الضحى انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال هو وقت صلاة الضحى وفي المنية اقلها ركعتان واكثرها اثنا عشر واوسطها ثمان وهو افضلها كما في الذخاير الاشرفية لثبوته بفعله وهو ما في الصحيحين عن ام هانئ بنت ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثماني ركعات فلم ار صلاة اخف منها قط غير انه كان يتم الركوع والسجود وصرحت رواية ابي داود عنها بانها سبحة الضحى وقوله عليه الصلاة والسلام

واما اكثرها فبقوله فقط وهو ما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى ثنتي عشر ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا لله تعالى من يمن به على من يشاء من عباده وصدقة وما من الله تعالى على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقاة بحر وهذا لو صلى الاكثر بسلام واحد واما لو فصل فكلما ازداد افضل كما افاده ابن حجر في شرح البخاري وهذا انما يتمشى على قول الشافعية ولذا نقله عن ابن حجر واما عندنا فتقدم ان تكره الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة والافضل فيها الرباع وعندهما المثنى فليحفظ ومن المندوبات ركعتا السفر والقدوم منه وصلاة الليل في الجوهرة من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة انتهى وفي الطبراني مرفوعا لا بد من قيام الليل ولو قدر حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم قال صاحب البحر وفي مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرأ يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم حولا وامسك الله تعالى خاتمتها اثنى عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد الفريضة ثم قال الكمال فهذا يقتضي ان نسخ وجوبه عنه عليه الصلاة والسلام انتهى اي فيكون سنة في حقنا كذا في امداد الفتاح واقلها على ما في الجوهرة ثمان ولو جعله اثلاثا فالاوسط افضل لان الذاكرين لله تعالى فيه اقل ولو انصافا فالاخير واحياء ليلة العيدين لحديث من احيا ليلة العيد احيا الله تعالى قلبه يوم تموت القلوب رواه الدارقطني والنصف من شعبان لانها تكفر ذنوب السنة وليلة الجمعة تكفر ذنوب الاسبوع وليلة القدر تكفر ذنوب العمر ذكره السبكي في تفسيره وقال عليه الصلاة والسلام خمس ليال لا يرد فيهن الدعاء ليلة الجمعة واول ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان وليلة العيدين قال الحافظ الامام عبد الرحمن ابن الجوزي ويستحب للشخص ان يدعو بعد صلاة التسبيح في هذه الليلة بهذا الدعاء وهو اللهم اذ اطلعت في هذه الليلة على خلقك فعد علينا بمنك وعتقك وقدر لنا من فضلك واسع رزقك واجعلنا ممن يقوم بواجب حقك اللهم من قضيت هذه الليلة بوفاته فاقض مع ذلك رحمتك ومن قدرت طول حياته فاجعل مع ذلك نعمتك وبلغنا ما لا تبلغ الامال اليه يا خير من وقفت الاقدام بين يديه برحمتك يا ارحم الراحمين واكرم الاكرمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين والعشر الاخير من رمضان لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاخير احيا الليل وايقظ اهله وشد المئزر متفق عليه والمقصود منها احياء ليلة القدر فان قيامها والعمل فيها خير من العمل في الف شهر خالية منها والعشر الاول من ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منه بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر رواه الترمذي وغيره ويكون الاحياء بكل عبادة تعم الليل او اكثره وقبل ساعة منه ومنها ركعتا الاستخارة وصورتها ان تصلي ركعتين تقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله

فاقدره

151

فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة الا مسلما وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله واجله والاستخارة في الحج والجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار مضى لما ينشرح له صدره وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق الى قلبك فان الخير فيه واربع صلاة التسبيح بثلاثمائة تسبيحة وفضلها عظيم وصورتها ما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للعباس ابن عبد المطلب يا عماه الا امنحك عشر خصال زاد صاحب البحر الا اعطيك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره قديمه وحديثه خطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته ان تصلي اربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في كل ركعة وانت قائم قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون تفعل ذلك في اربع ركعات كذا في الامداد وقال الترمذي حدثنا احمد بن عبدة حدثنا ابن وهب قال سألت عبد الله بن المبارك عن الصلاة التي يسبح فيها قال يكبر ثم يقرأ الثناء ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفاتحة الكتاب وسورة ثم يقولها عشر مرات ثم يركع فيقولها عشر مرات الخ فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة ثم يصلي اربع ركعات على هذا ويبدأ في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقيل لابن المبارك ان سها في هذه الصلاة هل يسبح في سجدتي السهو عشرا عشرا قال لا انما هي ثلاثمائة تسبيحة وهذه الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها لجلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا حلبي كبير قيل لابن عباس هل تعلم لهذه الصلاة سورة قال نعم الهاكم التكاثر والعصر وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد قال المعلى ويصليها قبل الظهر كذا في المضمرات واربع صلاة الحاجة وقيل ركعتان عن عبد الله ابن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة الى الله تعالى او الى احد من بني ادم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسألك اللهم موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين رواه ابن ماجه والترمذي وضعفه قال في النهر وكان الفرق بينهما ان الاستخارة لما يفعله في المستقبل والحاجة لما نزل به وحل وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد وبسطناه في الخزائن وذكره ابن امير حاج **وتفرض القراءة** عملا تتأدى به للخلاف فيها فعند ابي بكر الاصم وسفيان الثوري ليست بفرض في الصلاة اصلا وعند الحسن البصري في ركعة فقط وعند مالك في ثلاث وعند الشافعي في اربع وعندنا **في ركعتي الفرض** مطلقا اما تعيين الاوليين فواجب على المشهور وصح في البدائع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية مع اتفاقهم انه لو قرأ في الاخيرين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا اما لتغيير الفرض عن محله وتكون قراءته في الاخيرين قضاء واما لترك الواجب

وتكون قرائته في الاخيرين اداء وكل النفل للمنفرد لان كل شفع صلاة لكنه لا يعم الرباعية المؤكدة فتامل اشار بالتامل الى انه قد يجاب بان المؤكدة الرباعية وان كانت صلاة واحدة باعتبار كثير من الاحكام فكل شفع منها صلاة في حق بعض الاحكام ولذا قالوا اذا نواها وشرع فيها لا يلزمه الشروع الا ركعتان حتى لو قطع يا قضى ركعتين فقط في ظاهر الرواية عن اصحابنا بحر وكل الوتر احتياطا ولزم نفل شرع فيه بتكبيرة الاحرام او بقيام لثالثة شروعا صحيحا قصدا الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض استثناء من قوله ولزم نفل ثم قطعه فاقتدى ناويا ذلك الفرض بعد تذكره انه لم يصله فانه يخرج عن العهدة ولا شيء عليه كما في الخلاصة او قطع ما شرع فيه ونوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوي عما لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في الزيادات انه لا ينوب كما في البدايع بحر او شرع في صلاة ظانا انها عليه وهذا خارج بقوله قصدا او شرع في صلاة امي او امراة او محدث وهذا خارج بقوله شروعا صحيحا على سبيل اللف والنشر المشوش يعني وافسده في الحال هذا راجع الى صلاة الظان فقط لان ما بعده لم تنعقد صلاتهم اما لو اختار المضي ثم افسده لزمه القضاء ولو عند غروب وطلوع واستواء على الظاهر قال في النهر وعن الامام انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه وبالصلاة لا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع في لا يصوم بخلاف لا يصلي انتهى وينبغي ان يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه على وجه اكمل فلا يعد ابطالا كذا في البدايع فان افسده حرم لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الا بعذر كشروعه في وقت مكروه واستغاثة احد به ووجب قضاؤه ولو بفساده بغير فعله كمتيمم راى ماء ومصلية او صائمة حاضت واعلم ان ما يلزم على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وسيجيء وما يجب بالفعل وهو الشروع في النوافل وجمعها قوله

من النوافل سبع تلزم الشارع　　اخذا لذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف حجه رابع　　عكوفه عمرة احرامه السابع

قوله احرامه من غير تعرض لحج وعمرة وبهذا غاير الحج والعمرة وان استلزمه فاندفع التكرار وقضى ركعتين لو نوى اربعا غير مؤكدة قال في البحر اطلق النفل فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل وعلى قول ابي يوسف يقضي اربعا لان التطوع في السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة انها صلاة واحدة على اختيار الحلبي نقل عن صاحب النصاب انه الاصح وغيره كابن الفضل ونقض في خلال الشفع الاول او الثاني قيد به لانه لو نقض بين اخر القعدة الاولى وبين القيام الى الثالثة لا يلزمه شيء لان الشفع الاول قد تم بالقعدة والثاني لم يشرع فيه وكذا لو نقض بعد القعدة الثانية اي وتشهد للاول تقييد لقوله او الثاني والا لم يتشهد في الشفع الاول ونقض في خلال الثاني يفسد الكل اتفاقا لانها تصير صلاة واحدة والاصل ان كل شفع صلاة الا بعارض اقتدا بان اقتدا المتطوع بمصلي الظهر مثلا ثم قطعها فانه يقضي اربعا لانه بالاقتدا التزم صلاة الامام وهي اربع بحر او نذر لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا بخلاف الشروع في النفل فان سبب الشروع فيه لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى عن البطلان وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة بحر او ترك قعود اول لان الشفع الاول انما يكون صلاة واحدة ان وجدت القعدة الاولى والا فالكل صلاة واحدة بحر كما يقضي

ركعتين لو ترك القراءة في شفعيه لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية قهستاني وهذه المسئلة مبنية على اصل وهو ان ترك القراءة في كل ركعتي النفل او في احداهما يوجب بطلان التحريمة عند محمد فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده وابو يوسف لا يوجبه وانما يوجب فساد الاداء فيصح شروعه في الشفع الثاني فاذا افسده لزمه قضاؤه ايضا وقول الامام كالاول في الاول وكالثاني في الثاني قال القهستاني وهذا اعدل الاقوال واصحها وذكر النسفي هذا الاختلاف نظما حيث قال

تحريمة النفل لا تبقى اذا تركت　　فيها القراءة اصلا عند نعمان
والترك في ركعة قد عده زفر　　كالترك اصلا وايضا شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيف ما تركت　　فيها القراءة فاحفظه باتقان

وجه قول محمد ان التحريمة تنعقد للافعال فاذا فسدت الافعال بترك القراءة يفسد ما عقدت له وابو يوسف يقول القراءة ركن زائد لان للصلاة وجودا بدونها في الاخرس والامي نعم لا صحة للاداء الا بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى من تركه وترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة او سكت قائما طويلا ففساده اولى ان لا يبطل ولابي حنيفة ان ترك القراءة في الشفع مجمع على افساده بخلاف تركها في ركعة منه فانه لا يفسد عند الحسن البصري ومن وافقه فحكمنا بفساد التحريمة في حق لزوم القضاء اعمالا للدليل فرضية القراءة في الركعتين وبقائها في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا لدليل فرضية القراءة في ركعة فقط احتياطا في الموضعين ولا اعتبار بخلاف الاصم في قوله بعدم ركنية القراءة لمخالفته للدليل القاطع حلبي او تركها في الاول فقط او الثاني او احدى ركعتي الثاني او احدى ركعتي الاول او الاول واحدى الثاني لا غير لان الاول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه علة لقوله او الاول واحدى الثاني لا غير ولا يصلح علة لما قبله الا لقوله او الاول فقط فهذه تسع صور للزوم ركعتين وقضى اربعا في ست صور عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا عرفت ما قررناه من الاصل فاعلم ان هذه المسائل ثمانية لان ترك القراءة اما مقتصر على شفع واحد فهذا في اربع صور وهي ما قال في المتن او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول ففي هذه الاربع قضاء ركعتين بالاجماع واما غير مقتصر بل موجود في الشفعين وهذا ايضا في اربع صور لانه اما ان يكون الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن كما لو ترك القراءة في شفعيه او مع بعض الثاني وهو كما قال في المتن مع احدى الثاني وفي هاتين المسئلتين قضاء ركعتين عند محمد رحمه الله تعالى لبطلان التحريمة عنده فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فعليه قضاء الشفع الاول فقط وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى قضاء اربع لانه لما لم تبطل التحريمة صح شروعه في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا واما ان يكون الترك في ركعة الشفع الاول مع كل الثاني او مع ركعة منه وهما كما قال في المتن اربعا لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول وانما يقضي اربعا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لبقاء التحريمة عندهما اما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلانه ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا وعند محمد رحمه الله تعالى في جميع الصور ليس الا قضاء ركعتين كذا في المنح واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمسة عشر وتظهر بلا تامل في هذا الجدول

يقضي فيها ركعتين عند الشيخين وركعتين عند محمد	م	لا	لا	ن	م	ن	لا	لا	ن	لا	لا	م	لا	لا	لا
يقضي ركعتين عند الطرفين واربعا عند ابي يوسف	لا	م	لا	م	م	ن	لا	م	لا	ن	لا	لا	م	لا	لا
يقضي فيها الاوليين بالاتفاق	ن	م	م	لا	م	لا	لا	لا	لا	م	لا	ن	لا	م	لا
يقضي فيها الاخريين بالاتفاق	م	م	م	م	لا	لا	لا	لا	لا	لا	ن	لا	م	لا	ن

وتصورة القراءة في الكل تبلغ ستة عشر لكن نفي ما اذا لم تفسد صورتها قرا في الاوليين ولم يقعد القعدة
الاولى وافسد الاخريين فانه يقضي اربعا اجماعا بحر وقد ذكر الشارح هذه مرتين الاولى في قوله اي وتشهد
للاول لا تفسد الكل الثانية في قوله او ترك قعود اول او قعد ولم يقم للثالثة وحكمها انه يقضي ركعتين بحر
او قام ولم يقيدها بسجدة صورتها ترك القراءة في الشفع الاول ثم قعد صح ثم قام الى الركعة الثالثة
ثم افسدها قبل ان يقيد الثالثة بسجدة وحكمها انه يقضي ركعتين عندهما وعند الثاني اربع كذا
في النهر ومثلها قوله او قيدها فتنبه للاغلاق الذي في قوله لكن الى اخره ومن المتداخل المراد به ما
اختلفت صورته واتحد حكمه وهي عبارة العناية حيث جعل سبعا من الصور داخلة في ثمانية الباقية
وذلك لان المذكور في المتن ثمانية صور ست يلزم فيها ركعتان واثنتان يلزم فيهما اربع لكن
الست الاولى تسع في التفصيل والاثنتان ست فهي خمسة عشر وحكم مؤتم ولو في تشهد كامام صورته رجل
اقتدى متنفلا بمتنفل في رباعي فقرا الامام في احدى الاوليين واحدى الاخريين فكما يلزم الامام قضاء
الاربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به في التشهد وقس على ذلك ولا قضاء لو نوى اربعا وقعد
قدر التشهد ثم نقض لانه لم يشرع في الثاني او شرع في فرض ظانا انه عليه فذكر اداه انقلب
نفلا غير مضمون لانه شرع مسقطا لا ملتزما هذه المسئلة فهمت من المتن من قوله ولزم نفل شرع فيه
قصدا وصرح الشارح بها في قوله او في صلاة ظان وههنا صرح الماتن بها او صلى اربعا فاكثر ولم
يقعد بينهما استحسانا والقياس انه يفسد الشفع الاول بترك القعدة لانه يقتضي كون كل شفع صلاة
ان تكون كل قعدة فرضا وجه الاستحسان لانه بقيامه جعلها صلاة واحدة فتبقى واحدة والخاتمة هي
الفريضة وفي الشرع صلى الفجر ركعة ولم يقعد الا في اخرها صح على انها ركعتان فقط كما يأتي في التراويح
خلافا لمحمد فانه جار على اصل القياس فلا تصح ويسجد للسهو سواء ترك القعدة عمدا او سهوا ثم في العمد
يسمى سجود عذر نهر فلا يثنى ولا يتعوذ لان الكل بقيامه صارت صلاة واحدة فليحفظ ويتنفل مع
القدرة على القيام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداء نصب على الحال اي مبتديا او على الظرف اي في حال
الابتداء ومثله قوله وكذا بناء بعد الشروع بلا كراهة في الاصح وعندهما لا يجوز كعكسه بحر بان شرع قاعدا
ثم قام فانه يجوز اتفاقا وفيه اي البحر اجر غير النبي صلى الله عليه وسلم على النصف الا بعذر فاجره كالقائم
ولا يصلي بعد صلاة مفروضة مثلها قال في البحر هذا لفظ الحديث وجعل في الفتح والغاية اثر
عن عمر رضي الله تعالى عنه وهذا الحديث خص منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان
وما اشبه ذلك فلما لم يكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام اذا لم يمكن
العمل بعمومه في القراءة بان يصلي الظهر مثلا ثم بعده اربع ركعات نافلة ركعتان بقراءة وركعتان
بلا قراءة بل يقرا في جميعه قال محمد في الجامع الصغير او للجماعة بان تكرر في المسجد على الهيئة الاولى فانه
مكروه او لا تعاد عند توهم الفساد من وسواس وغيره مما غير تحقق الفساد لما فيه من تسليط الوسواس
على القلب قاله قاضي خان في شرح الجامع الصغير للنهي كما قال عبد الله ابن مسعود لا يصلي على اثر
صلاة مثلها وما نقل ان الامام قضى صلاة عمره فان صح نقول كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث

فعولات

تعدات ظاهر هذا الجواب يفيد ان علة الكراهة التنفل بالتبتير اذا وقعت نفلا والظاهر ان فعله هذا
كان قبل بلوغه رتبة الاجتهاد فتامل وراجع اقول في الظهيرية رجل يقضي صلوات عمره مع انه لم يفته
شيء منها احتياطا قال بعضهم لا يكره لانه اخذ بالاحتياط لكن لا يقضي بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة
العصر ويقرا في الركعات كلها الفاتحة والسورة فان قلت قد اقتصر في القنية على الكراهة قلت لعله
المختار وقد قال ايضا هو محمول على ما اذا لم يكن فيه شبهة الخلاف في الجواز ولم تكن مؤداة على وجه
الكراهة ثم يقعد في كل نفله كما في التشهد على المختار ويتنفل المقيم راكبا خارج المصر محل القصر
بالنصب بدل من خارج المصر وفائدته شمول خارج القرية وخارج الاخبية ولا يتنفل في العمران عنده وهو الصحيح
ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف كذا في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران
عند ابي يوسف اينما توجه الى غير القبلة متعلق بيتنفل موميا فلو سجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء
الى اي جهة توجهت دابته ولو ابتداء عندنا بمعنى لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جازت
الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها بحر او على سرجه نجس كثير عند الاكثر في
ظاهر المذهب نهر لعسر التحرز عنه لان الدابة قد تتمرغ في روثها وبولها ولو سيرها بعمل قليل لا باس به
واذا افتتح النفل راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا لان الاول ادى اكمل مما وجب لان احرامه انعقد مجوزا
للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح والثاني بعكسه لان احرامه انعقد موجبا
للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر
اتم على الدابة بايماء وقيل لا بل ينزل وعليه الاكثر قال الحلبي وقيل يتم راكبا ما لم يبلغ منزله فحينئذ
ينزل ويبني قائما الى القبلة او قاعدا راجع الى قوله واذا افتتح راكبا ثم نزل بنى ولو ركب بعد ذلك
تفسد لانه عمل كثير بخلاف النزول واورد في النهاية ان القول بالبناء فيما اذا نزل يؤدي الى بناء القوي
على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء
نظرا لما قلنا واجاب بان الايماء من المريض بدل عن الاركان دون الراكب فانه ليس بدلا عنها لان
البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجزه عن غيره والمريض قد اعجزه المرض بخلاف الراكب
فانه لم يعجزه المركوب عن الاركان لانه يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق له الشارع في الايماء
فلا يكون بدلا بل قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف ولو صلى على دابة في شق
محمل وهو يقدر على النزول بنفسه لا تجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون
عيدان المحمل على الارض بان ركز تحته خشبة واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة
على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة فتجوز في حالة العذر المذكور في التيمم
لا في غيرها ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب الا بعناء
او بمعين ولو محرما لان قدرة الغير لا تعتبر عند ابي حنيفة وعندهما تعتبر فلو حمل الرجل امراته
من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول
بنفسها عنده خلافا لهما حتى اذا كان مع امه مثلا في شق محمل واذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز
له ايضا كما افاده في البحر فليحفظ وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفة لتعليلهم
بانها كالسرير هذا اي اشتراط القدرة على النزول او وضع الخشبة تحت المحمل او عدم كون طرف
العجلة على الدابة كله في الفرض والواجب بانواعه وسنة الفجر بشرط ايقافها للقبلة ان امكن والا
فبقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان علة لقوله بشرط ايقافها واما في النفل فيجوز على المحمل
والعجلة مطلقا سواء كانت واقفة او سائرة على القبلة اولا قادرا على النزول او لا طرف العجلة

على الدابة او لا فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة وفي البحر رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالآخر في التطوع
اجزاهما وهذا لا اشكال اذا كانا في شق واحد وان كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد
الشقين مربوطا بالآخر يجوز وان لم مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة
كما لو كانا على الارض انتهى ولو جمع بين نية فرض ونفل ولو تحية رجح الفرض لقوته وابطلها محمد والائمة
الثلاث ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه به عنده فيه عود الضمير على غير معلوم فالاصرح بالشارح
بقوله اي ابي يوسف كما لو نذر بغير قراءة لزماه بها او عريانا لزمه لابسا او ركعة وكذا نصف ركعة لزمه
ركعتان وثلاث ركعات حكمها باربع ولو ركعتان ونصف لزمه ركعتان ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا
لا يلزمه الزائد عند ابي يوسف وهو المختار واهدره الثالث اي ابطله محمد او نذر عبادة في مكان كذا
فاداها في اقل منه شرفا جاز لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة فانه يقول لا يجوز الا فيما عين
او في مكان اعلا منه شرفا لا الاحط ولو نذرت عبادة كصوم وصلاة في غد فحاضت فيه يلزمها
قضاؤها لانه يمنع الاداء لا الوجوب ولو نذرتها يوم حيضها لا يلزمها لانه نذر بمعصية التراويح
سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين كذا في الهداية قال الكمال فيه تغليب اذ لم يرد عن كلهم بل عن
عمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم ووافقهم على ذلك عامة الصحابة كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال
الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على اقامتها من غير نكير كيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود للرجال
والنساء اجماعا ولم يعتبر قول الرافضة انها سنة للرجال دون النساء ووقتها بعد صلاة العشاء
الى الفجر قبل الوتر وبعده في الاصح وقال مشايخ بلخ الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقال
مشايخ بخارى وقتها بين العشاء والوتر حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدها في وقتها
فلو فاته بعضها وقام الامام الى الوتر اوتر معه ثم صلى ما فاته ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل
او نصفه ولا تكره بعده في الاصح كراهة تحريم بل تنزيه وقيل تكره ولا تقضى اذا فاتت اصلا
ولو وحده اي لا بجماعة ولا منفردا في الاصح وقيل تقضى ما لم يمض رمضان وقيل ما لم يأت السنة
المستقبلة حموي فان قضاها كانت نفلا مستحبا وليس بتراويح كسنة مغرب وعشاء والجماعة
فيها سنة على الكفاية في الاصح وقيل سنة عين فمن ترك الجماعة يكون مسيئا بحر فلو تركها اهل
مسجد اثموا الا لو تركها بعضهم بان تخلف عنها افراد من الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا ووجهه
ان ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع صلوا في بيوتهم فدل فعل هؤلاء على ان الجماعة في
المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا يليق بابن عمر ومن معه ترك السنة وهو الصواب حلبي كبير
وكلما شرع بجماعة فالمسجد فيه افضل قاله الحلبي لما اشتمل عليه من الشرف واظهار الشعائر وتكثير السواد
المسلمين وائتلاف قلوبهم وينبغي ان يقيد هذا بما اذا تساوت الجماعتان في استكمال السنة والادب
واما اذا كانت الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يخل بشيء من السنن مع استكمالها في جماعة
البيت فجماعة البيت افضل فكيف اذا كان امام المسجد يخل بالواجبات كما في كثير من ائمة هذا الزمان
وذكر الطحاوي في مختصره انه يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى
به فالمسجد افضل مستدلا بحديث افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهي رواية ابي يوسف
وهي عشرون ركعة لما روى في المعرفة باسناد صحيح عن السائب ابن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر انتهى وفي الفتح ما حاصله ان الدليل يقتضي ان تكون السنة
من العشرين ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ثم تركه خشية ان يفرض علينا والباقي مستحبا وقد

ثبت ان ذلك كان احد عشر ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى
عنها فاذا يكون المسنون على اصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثنا عشر ركعة وما روي انه كان
يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر اسناده ضعيف مع مخالفته للحديث الصحيح نعم حيث
قال صاحب المذهب انها سنة مؤكدة وحكي الاجماع على سنيتها بجميعها فلا يعرج على خلافه
ولا عدول عن مقتضاه ذكره ابن امير حاج وذكر في الاختيارات ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها
وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر
به الا عن اصل لديه وعهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في النهر حكمته مساواة المكمل
اسم مفعول بعشر تسليمات فلو شكوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشرا ففيه اختلاف والصحيح
انهم يصلون تسليمة اخرى فرادى بحر لكراهة الامامة في النفل في غير التراويح لاحتمال انها عشر
الخير الرملي فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة لمخالفته المتوارث مع كراهة
الزيادة والا نابت عن شفع واحد به يفتى وقال ابو الليث تنوب عن التراويح قال الخير الرملي
وعلى القولين يجب سجود السهو يجلس ندبا بين كل اربعة بقدرها هذا التركيب فاسد والتركيب
الصحيح ان يقول بعد كل اربعة كما في الكنز وكذا بين الخامسة والوتر لانه المتوارث عن الاصحاب
رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا ويخيرون بين تسبيح فيقول ثلاث مرات سبحان ذي الملك
والملكوت سبحان ذي العظمة والعزة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت
سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من
النار قهستاني وقراءة وسكوت وصلاة فرادى قال العيني واهل مكة يطوفون اسبوعا
ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات انتهى نعم تكره صلاة ركعتين بعد
كل ركعتين والختم مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا افضل ولا يترك الختم لكسل القوم
قال في مختارات النوازل يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان عدد
الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة وجميع القران ستة الاف اية انتهى قال في الدرر ويختم
في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر انتهى قال الشمني ولو ختم قبل تمام
الشهر قيل يصلي العشاء من غير تراويح قال مسكين لان التراويح ما شرعت لخوف نفسها بل للختم
وقد حصل انتهى وقيل يصلي التراويح ويقرأ فيها ما شاء لكن في الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا
يثقل عليهم واقره المص وغيره وفي المجتبى عن الامام لو قرأ ثلاثا قصارا او اية طويلة في الفرض
فقد احسن ولم يسئ واذا كان التخفيف عن القراءة المسنونة مطلوبا في المكتوبات لخوف لحوق
المشقة على المأمومين فما ظنك بالتراويح وفي فضائل رمضان للزاهدي افتى ابو الفضل
الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية او ايتين لا يكره ومن لم يكن عالما
باهل زمانه فهو جاهل ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل شفع ويزيد الامام على التشهد
الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوات ويكتفي باللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعي
ويترك الدعوات ويجتنب المنكرات هذرمة بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء سرعة
الكلام القراءة وترك تعوذ واول كل شفع وتسمية اول كل ركعة وطمأنينة وتسبيح واستراحة
فيما بين الترويحتين وهذه الامور تنافي ما هو المقصود الاعظم من الصلاة وهو التدبر
والخشوع مع الخفة والنشاط وادى الحال الى التفاخر في ذلك والتباهي به بين بعضهم
فهذا مما ينبغي انكاره على متعاطيه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وتكره قاعدا

لزيادة تأكدها حتى قيل لا تصح مع القدرة على القيام كما كره تأخير القيام الى الركوع للامام
للتشبه بالمنافقين ولو ترك الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة لانها تبع فمصليه
اي العشاء وحده يصليها اي التراويح معه اي الامام ولو لم يصلها اي التراويح الامام
او صلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه بقي لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع قضية
التعليل في المسئلة السابقة بقولهم لانها تبع ان يصلي الوتر بجماعة في هذه الصورة لانه ليس تبعا للتراويح
ولا للعشاء عند ابي حنيفة انتهى ولا يصلي الوتر لانه نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعه ويؤدى بغير
اذان واقامة والنفل في جماعة غير مستحب لانه لم تفعله الصحابة ولا التطوع بجماعة خارج رمضان
وهذا كالصريح في انها كراهة تنزيه ذكره الخير الرملي اي يكره ذلك على سبيل التداعي بان يقتدي اربعة
بواحد كما في الدرر اتفاقا وفي الواحد والاثنان لا يكره وفي الثلاثة خلاف بحر قال الخير الرملي الكراهة هنا
تنزيهية ولذا قال بعضهم لا يستحب فافاد ان المراد بالكراهة نفي الاستحباب تامل ولا خلاف في صحة
الاقتداء اذ لا مانع بحر وفي الاشباه عن البزازية يكره الاقتداء في صلاة رغائب هي اول ليلة جمعة
من رجب شهر الله سميت بها لان الرغائب جمع رغيبة وهي العطاء الكثير قال الشاعر
واني الذي ينطي المواهب تارة ... والى الذي يعطي الرغائب فارغب ... وبراءة
في نصف شعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حدثت في سنة ثمان واربعين
واربعمائة بعد الهجرة حين قدم رجل من نابلس يعرف بابن الحلبي على بيت المقدس وكان حسن التلاوة فقام
يصلي في المسجد الاقصى ليلة من شعبان فاحرم خلفه رجلان ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم الا
وهم جماعة كثيرة ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير وانتشرت في المسجد الاقصى وبيوت الناس
ثم استقرت كانها سنة الى يومنا ولم يكن لها ذكر قبل ذلك حلبي كبير وقد اطال في رد هذه الصلوات
الثلاث فليراجع وقدر ولم نر فيها عددا معينا في الكتب الا ما قال الامام ابو الليث اقلها ركعتان
واكثرها الف واوسطها مائة قال الحلبي فلا ذكر لها بين العلماء وليس فيها حديث صحيح ولا ضعيف
في كتاب من الكتب المعتبرة فهي اولى بالكراهة منها الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة انتهى
اي لتخرج عن النفل والكراهة قلت وتمام عبارة البزازية من الامامة ولا ينبغي ان يتكلف هذا التكليف
لامر مكروه وفي التترخانية لو لم ينو الامامة لا كراهة على الامام فليحفظ وفيه اي رمضان يصلي
الوتر وقيامه بها وهل الافضل في الوتر الجماعة ام المنزل تصحيحان لكن نقل شارح الوهبانية ما
يقتضي ان المذهب الثاني واقره المصنف وغيره ورجح الاول في فتح القدير قال الحلبي والصحيح ان الجماعة
فيها افضل الا ان سنيتها ليست كسنية صلاة التراويح انتهى وهذا الذي عليه الناس اليوم الخير الرملي

باب ادراك الفريضة

قال العلامة مسكين المناسبة بين هذا وما قبله ان اداء الصلاة
بالجماعة زيادة على الفرض كما ان اصل النفل زيادة على الفرض قال في النهر لما فرغ من بيان
الفرائض والواجبات والنوافل شرع في الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة كذا في العناية شرع
فيها اداء خرج النافلة فقوله فيما سيأتي والشارع في نفل لا يقطع مطلقا تصريح بالمفهوم
والمنذورة والقضاء يعني اذا شرع في صلاة قضاء ثم شرع الامام في الاداء فانه لا يقطعها واما اذا
شرع الامام في قضاء ذلك الفرض بعينه يقطع كما في البحر قال الخير الرملي ولم ار حكم ما اذا
اقيمت قبل ان يشرع في الفائتة وخاف ان اشتغل بها فوت الجماعة الحاضرة ولا شك انه ان
كان صاحب ترتيب وجب الابتداء بالفائتة وان لم يكن صاحب ترتيب فان بدأ بالحاضرة
حصل ثواب الجماعة ثم يأتي بالفائتة وان بدأ بالفائتة يكون فيها مراعاة الترتيب الذي

هو شرط عن مالك ولا يسقط بعذر من الاعذار المذكورة عندنا وهو الافضل عند النووي والاول
افضل عند الاسنوي وقواعدنا لا تأبى ذلك في ساقط الترتيب انتهى منفردا ثم اقيمت اي شرع
بالبناء للمجهول في الفريضة في مصلاه لا اقامة مرفوع عطفا على معنى قوله شرع في الفريضة في
مصلاه فكانه قال المراد بالاقامة الشروع في الفريضة في مصلاه لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن
في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بالاختلاف ظهيرية ولا الشروع في
مكان كالمسجد مثلا وهو في غيره اي مكان اخر كالبيت او مسجد اخر لا يقطع كما ذكره الزيلعي يقطعها
لعذر احراز الجماعة كما لو ندت دابته او فار قدرها او خاف ضياع كسحاب درهم من ماله او غيره وهو الموافق
لقوله في المكروهات ضياع ما قيمته درهم له او لغيره او كان في نفل فجيء بجنازة وخاف فوتها قطعه لامكان
قضائه قال في الامداد هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنازة ويجب القطع لنحو انجاء غريق او حريق
ولو دعاه احد ابويه في الفرض لا يجيبه الا ان يستغيث به وفي النفل ان علم انه في الصلاة فدعاه لا يجيبه
عبارة البحر لا بأس ان لا يجيبه وهي تقتضي ان الاجابة افضل وان لا يعلم انه في الصلاة اجابه وفيه تكرار لما
ذكره في مكروهات الصلاة قبيل قوله وكره استقبال القبلة الا في مسئلة قطع النفل للجنازة انتهى
قال في العناية فان قيل كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة اجيب بان النقض ليس
لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه اكمل فان النقض للاكمال اكمال كهدم المسجد للبناء والصلاة
بالجماعة تفضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لادراك ذلك انتهى قائما لان القعود
مشروط للتحليل وهذا قطع لا تحليل ويكتفي بتسليمة واحدة وهو الاصح صححه في المحيط وقيل بتسليمتين
وقال الحلواني يعود الى القعود ولو لم يعد تفسد صلاته وهو المذكور في النوادر لان القعدة المؤداة لم تقع
فرضا وركعتاه لما انقلبتا نفلا لم يكن لها بد من القعدة المفروضة ثم اذا عاد هل يتشهد قيل نعم وقيل
لا لان العود لنقض القيام فكانها هي القعدة الاولى وقال فخر الاسلام انه يكبر قائما ينوي الشروع
في صلاة الامام فتنقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان
شاء لم يرفع كذا في العناية ملخصا والاصح التخيير بين القطع قائما والعود الى القعود كذا في المحيط
ويقتدي بالامام وهذا ان لم يقيد الركعة الاولى بسجدة لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة
حتى لا يحنث به لو حلف لا يصلي او قيدها بها في غير رباعية ففي الفجر والمغرب يقطع ما لم يقيد
الثانية بسجدة فان قيدها بها اتم ولا يقتدي لكراهة التنفل بعد الفجر وبالثلاث في المغرب وفي جعلها
اربعا مخالفة لامامه او فيها و لكن ضم اليها ركعة اخرى وجوبا ثم يأتم احرازا للتنفل راجع لقوله وضم
اليها اخرى وللجماعة راجع لقوله ثم يأتم فهو نشر على ترتيب اللف فان قلت القطع على رأس الركعتين
يستلزم بطلان وصف الفرضية وبطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل عند محمد فهل ذكروا خلافه قلت
قول محمد فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه من العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن
قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشارع في عدمه فلا يبطل اصلها بل تبقى
نفلا اذا ضم الثانية بحر وان صلى ثلاثا منها اي الرباعية اتم منفردا ان خرج مما فلو قطع واقتدى
كان اثما ذكره الخير الرملي ولا يشتغل بحيلة الادراك للجماعة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا
او يصلي الرابعة قاعدا لتنقلب نفلا لان الاتمام فرض فيستأنف ثم اقتدى بالامام متنفلا وهو
افضل وليس بمتحتم فان قلت جماعة النفل خارج رمضان مكروهة قلت نعم اذا كان الامام والقوم
متنفلين وكان على سبيل التداعي كذا في البحر ويدرك بذلك فضيلة الجماعة حاوي روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا

معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرايصهما ترتعد فقال علي رسلكما فاني ابن امرأة كانت تاكل القديد ثم
قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عليه الصلاة والسلام اذا صليتما في رحالكما
ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما سبحة اي نافلة كذا في العناية الا في العصر فلا يقتدي
لكراهة النفل بعده والشارع في نفل لا يقطع مطلقا قيد للاولى بسجدة او لا ويتم ركعتين وكذا سنة
الظهر وسنة الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام يتمها اربعا على القول الراجح لانها صلاة واحدة
وليس القطع للاكمال بل للابطال اي ابطال وصف السنية خلافا لما رجحه الكمال عبارته وقيل يقطع على
راس الركعتين وهو الراجح لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين
فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى وحكى عن السغدي انه كان يقول كنت افتي
بانه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى وجدت رواية النوادر عن ابي حنيفة انه اذا شرع في سنة الجمعة
ثم خرج الامام قال ان كان على ركعة اضاف اليها اخرى ثم يسلم فرجعت كذا ذكر التمرتاشي وحكي عن ابي
علي النسفي كذلك وكره تحريما للنهي وهو ما رواه ابن ماجه من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة
وهو لا يريد الرجوع فهو منافق خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه جرى على الغالب والمراد دخول الوقت
اذن فيه او لا الا لمن ينتظم به امر جماعة اخرى او كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه والا فالافضل ان لا
يخرج لان الصلاة في مسجد حيه مندوبة وخروجه مكروه تحريما فلا يرتكبه لاجل المندوب بحر او لاستاذه
لدرسه او لسماع الوعظ او لحاجة ومن عزم ان يعود نهر ولا لمن صلى الظهر والعشاء وحده مرة فلا يكره
خروجه بل تركه للجماعة الا عند الشروع في الاقامة فيكره لمخالفة الجماعة بلا عذر بل يقتدي متنفلا لما مر
من قوله احراز النفل والجماعة ولا لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة فيخرج مطلقا وان اقيمت
لكراهة النفل بعد الاولين وفي المغرب احد المحظورين البتيراء تصغير الابتر وهي الركعة الواحدة التي لا
ثانية لها والثلاث تستلزم بها لكن اذا كانت واحدة فهي باطلة وان كانت ثلاثا بان سلم مع الامام
فقيل فاسدة والصحيح انها مكروهة تحريما كذا في البحر او مخالفة الامام بالاتمام فلو شرع يتمها اربعا
لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي والمقيم اذا اقتدى بمسافر ومخالفة السنة لم تشرع
اصلا عيني وفي النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة اشد قلت افاد القهستاني ان
كراهة النفل بالثلاث تنزيهية وفي المضمرات لو اقتدى به لا اساء ثم تمم عبارة القهستاني والمراد به
تاييد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذي هو معنى الاساءة وهو مردود لان صاحب الهداية صرح
بكراهة التحريم وقاضي خان وصاحب البحر بانها حرام ثم قال والظاهر ما في الهداية لان المشايخ استدلوا
بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيكره كراهة تحريم على
اصولنا واذا خاف عبر بالخوف ليعلم منه ما اذا غلب على ظنه بالاولى فوت ركعتي الفجر لاشتغاله
بسنتها تركها المراد عدم شروعه فيها لما مر من ان الشارع في نفل لا يقطع مطلقا لكون الجماعة اكمل
لكونها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية وفضيلة الفرض بجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها
تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها كما في الفتح والا
بان رجى ادراك ركعة في ظاهر المذهب وقيل التشهد واعتمده المصنف والشرنبلالي تبعا للبحر لكن ضعفه
في النهر عبارته وعلم من كلام المصنف انه لو كان يرجو ادراكه في التشهد يتركها لفوات الركعتين وقيل
هو كادراك الركعة عندهما وعند محمد لا كما لو ادرك الامام في القعدة في الجمعة وظاهر المذهب هو
الاول وبهذا التقرير علم ان قوله في البحر انه مما لا صريح رده كلامه شامل لما اذا كان يرجو ادراكه
في التشهد تخريج على قول ضعيف مما لا صريح رده تدعو اليه انتهى لا يتركها بل يصليها عند باب المسجد

ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه وهو صلاتها مخالطا للجماعة مقدم على فعل السنة ثم ما قيل
يشرع فيها ثم يكبر للفريضة او يتم يقطعها ويقضيها مردود بان درء المفسدة وهو ابطال العمل مقدم
على جلب المصلحة وهو الاتيان بالسنة ولا يقضيها الا بطريق التبعية لقضاء فرضها قبل
الزوال لا بعده في الاصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس فغيره عليه لا
يقاس والاصل في السنن ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالفرض والواجب والحديث ورد في
قضائها تبعا للفرض غداة ليلة التعريس فبقي ما وراءه على الاصل حموي بخلاف سنة الظهر
وكذا الجمعة فانه ان خاف فوت ركعة يتركها ويقتدي ثم ياتي بها على انها سنة اتفاقا على الصحيح
عندهما ونقلا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى قاضي خان في وقته اي الظهر قبل شفعه عند محمد
وبه يفتى جوهرة وعند ابي يوسف يقدم الركعتين ورجحه في الفتح معللا بان الاربع فاتت
عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى واما ما قبل العشاء
فمندوب لا يقضى اصلا ولم يتعرض لما قبل العصر لانه لا يتوهم قضاؤها لما ان ما بعد العصر وقت
مكروه ولا يكون مصليا بجماعة اتفاقا من ادرك ركعة من ذوات الاربع لانه منفرد ببعضها
لكنه ادرك فضلها الذي هو سبع وعشرون درجة ولو بادراك التشهد اتفاقا لكن ثوابه
دون المدرك لفوات التكبيرة الاولى واللاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما وكذا مدرك الثلاث
لا يكون مصليا بجماعة على الاظهر قال السرخسي للاكثر حكم الكل وضعفه في البحر بان من
حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكله كله وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف ان صليت جماعة فعبدي
فادرك ركعة او ثنتين لا يحنث وكذا الثلاث على الاظهر نهر فهو وان قال ان ادركت الظهر فادرك ركعة
حنث لان ادراك اخره ادراك له ابن ملك واذا امن فوت الوقت تطوع ما شاء قبل الفرض والا
لا بل يحرم التطوع الظاهر ان مراده اصل الوقت بدليل قول الشارح لتفويته الفرض وهو ظاهر في غير
العصر اما فيه فمشكل فانه لو بقي للوقت المكروه ما يسع اربع ركعات فهذا الكلام يقتضي ان تصلى سنة
العصر ويقع العصر حينئذ في الوقت المكروه مع نصهم على انه اذا تعارض سنة ومكروه تترك السنة
لاجل المكروه كذا افاده بعض الفضلاء ويأتي بالسنة مطلقا ولو صلى منفردا على الاصح وقال بعضهم
لا ياتي بها لو صلى منفردا در لكونها مكملات والصلاة منفردا تحتاج الى التكميل فوق ما تحتاجه
الصلاة بجماعة واما في حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات ثم قول الدرر وان
فاتته الجماعة مشكل بما مر من انه اذا خاف فوت الجماعة في الفجر ان ادى سنتها تركها ذكره في المنح
فتدبر عبارة الدرر من فاتته الجماعة فاراد ان يصلي الفرض منفردا فهل ياتي بالسنن قال
بعض مشايخنا لا ياتي بها لانها انما يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة لكن الاصح انه ياتي بها
وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يتركها انتهى قال الخير الرملي اقول هذا الاشكال
نشأ من عدم فهم صورة المسألة فان معنى العبارة ان الجماعة اذا فاتت شخصا وصلى
منفردا هل يتخير بين ان ياتي بالسنن الرواتب او لا ياتي بها قطعا ولا يتخير قيل وقيل
فاي دخل لترك سنة الفجر عند خوف فوت الجماعة وليس معنى وان فاتته الجماعة اي خاف فوتها
بل صورة المسألة فاتته حقيقة فاراد الصلاة منفردا او هو محل الخلاف وليست مسألة خوف
خوف الجماعة خلافية حتى يقال الصحيح انه ليس الاتيان بها ولا يتركها بل تركها بلا خلاف
كما تقدم وقد وقع في هذا المحل لصاحب النهر ايضا فتنبه له انتهى ولو اقتدى بامام راكع
فوقف حتى رفع الامام راسه لم يدرك المؤتم الركعة لان المشاركة في جزء من الشرط

ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه
يصير مدركا فيكون لاحقا فيأتي بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع تجب المتابعة في السجدتين
وان لم تحتسبا له ولا تفسد بتركهما فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه لما سلم الامام قام واتى بركعة
تصلاته تامة وقد ترك واجبا بغير من التجنيس **ولو ركع قبل الامام فلحقه امامه فيه صح**
ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض والا يلحقه امامه فيه بان رفع راسه قبل ان يركع
الامام او لحقه ولكن كان ركوع المقتدي قبل ان يقرأ الامام مقدار الفرض لا يجزيه ولو سجد المؤتم
مرتين والامام في الاولى لم يجزه سجدته عن الثانية تمامه في الخلاصة حيث قال المقتدي اذا اتى بالركوع
والسجود قبل الامام هذه على خمسة اوجه اما ان يأتي بهما قبله او بعده او بالركوع قبله وسجد معه
او بالركوع معه وسجد قبله او اتى بهما قبله وتدرك الامام في اخر الركعات فاذا اتى بالركوع
والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وتتم صلاته واذا ركع معه وسجد
قبله جازت صلاته انتهى **باب قضاء الفوائت** لما فرغ من بيان احكام الاداء وما
تتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو الخلف عنه لم تقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا
اذ الفوائت اعم تنال الطلب الشئ ففاته ولم يتركه وتركه ففاته اذ التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء
بل بالتوبة او الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة موت الولد لانه عليه الصلاة والسلام اخرها
يوم الخندق وذلك ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات
يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى
المغرب ثم اقام فصلى العشاء كذا في الفتح ثم الاداء فعل الواجب في وقته سواء كان ذلك الوقت العمر
كما في الحج او غيره بحر ولما كان قوله فعل الواجب في وقته يقتضي انه لا يكون اداء الا ان وقع كل
الواجب في الوقت مع ان وقوع التحريمة فيه كاف اتبعه بقوله وبالتحريمة متعلق بيكون والباء
للسببية فقط بالوقت الباء بمعنى في يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعي والاعادة فعل
مثله وقوله في وقته مستدرك بدليل قوله اما بعده فندب بالخلل غير الفساد لقولهم كل صلاة
اديت مع كراهة التحريم تعاد وجوبا في الوقت وكذا المؤداة مع كراهة التنزيه تندب اعادتها
واما بعده فندبا والقضاء فعل الواجب بعد وقته تبع الشارح في ذلك لما في البحر وغيره في التحرير بان
الاداء تسليم عين الثابت بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب به ليشمل النفل بناء على شمول الامر له والاول
مبني على ان الامر حقيقة في الوجوب فلذا قال واطلاقه على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجاز و
مثلها سنة الفجر اذا قضاها قبل الزوال مع فرضها **الترتيب بين الفروض الخمسة** دخل فيه الجمعة
والوتر اداء وقضاء لازم اي فرض عملا يفوت الجواز بفواته للخبر المشهور وهو ما رواه ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة تمامه او نسيها فلم يذكرها الا وهو
يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وبثبت
الفرض العملي لانه ظني المتن قطعي الدلالة **وقضاء الفرض والواجب** ولو قال بدل قوله
والسنة وما تقضى من السنن لكان اولى لئلا يوهم العموم كالفرض والواجب **فرض وواجب**
وسنة لف ونشر مرتب وجميع اوقات العمر وقت للقضاء الا الثلاثة المنهية كما مر في اوقات الصلاة
فلم يجز تفريع على اللزوم **فجر من تذكر انه لم يوتر** لوجوبه عنده الا استثناء من اللزوم فلا يلزم
الترتيب **اذا ضاق الوقت** المستحب وقيل المعتبر اصل الوقت وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر
انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر تقع قبل التغير وتقع العصر او بعضها فيه فعلى الاول يصلي

العصر

العصر ثم الظهر وعلى الثاني يصلي الظهر ثم العصر حقيقة تمييز لنسبة ضاق اي ضاق من جهة نفسه لا
ولم يكن ضيقه بحسب الظن حتى لو كان عليه الوتر فشرع في صلاة الفجر ذاكرا له ظانا ان الوقت لا يسع الا
الفجر ثم تبين سعته بطل الفجر اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو لم يسع الوقت كل
الفوائت صورته عليه العشاء والوتر مثلا ولم يصل الفجر حتى بقي من الوقت ما يسع الوتر مثلا وفرض
الصبح فقط ولا يسع الصلوات الثلاث فظاهر كلامهم ترجيح انه لا يجوز الصبح ما لم يصل الوتر
لكن قال في المجتبى فالاصح جواز الوقتية مجتبى وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه
سعة يكررها الى الطلوع وفرضه الاخير **او نسيت** الفائتة لانه عذر يجب لم يتذكر الا بعد اداء الوقتية
لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر فصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه
هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى ولم يعد المغرب كما في الكرماني **او فاتت ست** اعتقادية
خرج الوتر فانه لا يعد مسقطا في باب كثرة الفوائت بالاجماع وان لزم ترتيبه لانه لا يحصل به الكثرة
المقتضية للسقوط لانه من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليها من حيث
الاوقات كذا في الامداد فلذا قال لدخولها في حد التكرار المقتضي للحرج لو قلنا بوجوب القضاء
بخروج وقت السادسة على الاصح احترازا عما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة وعماني
السراج من دخول وقت السابعة بحر ولو متفرقة قال في الفتح وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث
صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فمن اعتبر ان تبلغ الاوقات المتخللة
ستا اسقط الترتيب يعني بين المتروكات لان المتخلل بين الفوائت كثيرة وهو الاصح ومن اعتبر
الفوائت في نفسها ستا لا يسقط الترتيب لان الفوائت بنفسها لم تبلغ ستا نهر قال في البحر وهو صحيح
وان كانت ستا كما اذا ترك صلاة الصبح مثلا ستة ايام وصلى ما بينهما ناسيا لها سقط الترتيب
اتفاقا قال في الامداد وبقي مسقط اخر وهو الجهل على ما قال في البرهان لو فاته ظهر وعصر من يومين ولم يدر
او لاهما فوانا قضاهما كيف شاء ثم عليه اعادة اولاهما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى للتخرج عما عليه
بيقين ونفيا الاعادة وفي قاضيخان والفتوى على قولهما او قديمة مثاله ترك صلاة شهر
نسيا ثم اقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها
الى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب على المعتمد راجع لكل من المتفرقة والقديمة
لانه متى اختلف الترجيح رجح اطلاق المتون بحر وقال بعضهم المسقط الفوائت الحديثة واما
القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كان لم يكن بحر **او ظن ظنا معتبرا** المراد بالظن المعتبر
ظن المجتهد لا ما يظنه المصلي من حيث هو واعلم ان موضوع المسئلة في جاهل لم يقلد مجتهدا
ولم يستفت فقيها وصلى كما ذكر فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه وان كان مقلدا
لابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا عبرة بظنه المخالف لمذهبه اي يسقط اللزوم والترتيب ايضا
بالظن المعتبر كمن صلى الظهر ذاكرا انه ترك الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا
للظهر جاز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه
وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة بخارى وخلد
بخرج مات في الفتنة صبي بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يلزم الترتيب
بهذا القدر لان الغالب على الصبي الجهل نهر **ولا يعود لزوم الترتيب بعد سقوطه**
بكثرتها اي الفوائت **بعود الفوائت الى القلة بسبب القضاء** لبعضها على المعتمد وكذا
وكذا بقضاء الكل لكن في النهاية عاد الترتيب عند الكل تهستاني لان الساقط لا يعود **وكذا**

لايعود الترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات السابقة من النسيان والضيق حتى لو خرج وقت
في خلال الوقتية اي وقتية اداها وهو ذاكر للفائتة لا تفسد وصحت منه لسقوط الترتيب بالضيق
وهو مؤيد لان التحريمة في الوقت هو الاصح مجتبى لكن في النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان
والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه في الاشباه في بيان الساقط لا يعود لان
النسيان مانع لا مسقط فهو من باب زوال المانع انتهى ومن هذا النقل علم ان الخلاف لفظي فان من
حكم بالعود فيه حكم به عند ظهور سعة الوقت ومن حكم فيه بعدم العود حكم به عند خروج الوقت وكذلك
في التذكر بعد النسيان فان كلام المجتبى محمول على تذكره بعد الفراغ من الصلاة وكلام الدراية محمول
على ما اذا تذكر قبل الفراغ منها فقد حصل التحرير الذي امر به بقوله فليحرر كذا افاده بعض الافاضل
وفي التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجميع بينهما
لفواتها مع بقاء الترتيب كما صرح به في البحر وينبغي ان يقال مثل ذلك في النسيان فعلى هذا لو سقط
الترتيب بين فائتة ووقتية يبقى فيما بعد تلك الوقتية وفساد اصل كذا في النهر والصواب وصف
الصلاة قال في البحر وقيد بفساد الفرضية لانه لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها
عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كما في
الهداية بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب او لا انما يصح هذا على
عمومه فيمن قلد ابا حنيفة او استفتى حنفيا اما في حق جاهل لم يقلد ولم يستفت احدا فهو صحيح فيما
اذا ظن وجوب الترتيب واما اذا لم يكن كذلك فهو صادق بظن عدم وجوب الترتيب وبخلو الذهن
عن وجوب الترتيب فالاول داخل في قول المصنف او ظن ظنا معتبرا والثاني في قول الشارح من
جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي وفي كل منهما يسقط الترتيب فان كثرت وصارت الفوائت
اي الموقوفة مع الفائتة ستا ظهر صحتها بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت اراد بها
الواحدة المتروكة والخمسة الموقوفة لان دخول وقت السادسة غير شرط لانه لو ترك الفجر يوم وادى باقي
صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس والا بان لم تصر ستا لا يظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها
يقال صلاة تصحح خمسا واخرى تفسد خمسا وفيه بحث لانه اذا صلى المتروكة في وقت الصبح ثاني
يوم قبل طلوع الشمس افسدت الخمس الموقوفة واذا طلعت الشمس قبل ان يصلي المتروكة صحت الخمس
الموقوفة ومن هذا التقرير ظهر لك ان المصحح خروج وقت السادسة من غير اتيان بالمتروكة
كما صرح به في البحر فقول الشارح تصحح خمسا غير صحيح الا ان يقال لما كان من لازم الخروج دخول
وقت صلاة وتاديتها فيه غالبا اقيم ذكر ادائها مقام الدخول ولو مات وعليه صلوات فائتة
واوصى لانه لو لم يوص لم يلزم الولي الاخراج عنه لانها عبادة ولا بد فيها من الاختيار فاذا
لم يوص فات الشرط فيسقط في حق احكام الدنيا للتعذر بخلاف حق العباد فان الواجب
فيه وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا لو ظفر به الغريم ياخذه بلا قضاء ولا رضا ويبرا من عليه الحق
بذلك بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم
والنذر وبه فيه والصلاة كالصوم بالاستحسان لكونها اهم وانما يعطى من ثلث ماله
لان حقه في ثلث ماله حال مرضه وتعلق حق الورثة بالثلثين فلا ينفذ قهرا على الورثة الا من
الثلث ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع من بر مثلا ويدفعه الفقير ثم يدفعه الفقير
للوارث ثم وثم حتى يتم ولو قضاها اي صلاها وارثه بامره لم يجز لانها عبادة بدنية

وكذا الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي ولكن يطعم وما ورد من
قوله صلى الله عليه وسلم فصومي عن امك وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام
صام عنه وليه فمنسوخ كما في البرهان وغيره بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو ادى للفقير اقل
من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم
لانه يصح للامر به على خلاف القياس في الشيخ الفاني فلا يرد انه لا يصار الى البدل الا بعد تحقق
العجز عن الاصل وذا لا يكون الا بعد الموت هنا ويجوز تاخير الفوائت وان وجبت على الفور
بعذر السعي على العيال وفي الحوائج على الاصح وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان
موسع وضيق الحلواني كذا في المجتبى ويعذر بالجهل حربي اسلم ثم ومكث مدة فلا قضاء
عليه لان الخطاب انما يلزم بالعلم حقيقة بالسماع وتقديرا بالشهرة والزمه بها زفر كما يلزمه
الايمان قلنا دليل وجود الصانع ظاهر فلا يعذر بجهله وليس عنده دليل على وجوب فرض
الصلاة او بدليله مظنة العلم كدار الاسلام فلا يعذر بالجهل بل ينزل عالما ويخاطب بقضاء
الصلاة ولم يوجد في دار الحرب فلو اخبره شخص ففرط في ذلك كان عليه ان يقضي ما فرط
فيه من وقت اعلامه كما لا يقضي مرتد ما فاته زمنها منصوب ظرف لفاته كما قبلها عطف على
على ما فاته الا الحج باستطاعة جديدة لانه بالردة يصير كالكافر الاصلي ولذا يلزم باعادة فرض اداه
ثم ارتد عقبه وتاب اي اسلم في الوقت لانه حبط بالردة تعليل للزوم الحج بعد ان كان اداه
وللزوم اداء الفرض الذي اداه قبل الردة وعاد الى الاسلام في وقته وفيه ان نحو حبوط العمل لو
كان علة للزوم ذلك لاقتضى ان يلزم بقضاء ما اداه قبل الردة حال الاسلام الا ان يقال ان
قوله في الوقت يفيد بقاء سببه وبقاء سبب الحج ظاهر وهو البيت فلذا ترك ذلك قال تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله دليل على حبوط عمل المرتد لدخوله تحت عموم من وخالف الشافعي
معناه خالفنا في لزوم المرتد اداء الحج والفرض المذكور المبني ذلك على مخالفته في بطلان العمل مدعيا
ان الكافر المرتد الذي يبطل عمله هو المرتد الذي مات على كفره بدليل قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فعلق تعالى احباط العمل بالموت على الردة ولم يوجد وحمل
انه ومن يكفر على اية ومن يرتدد منكم حمل المطلق على المقيد قلنا خلاصته ان الحمل المذكور لا يصح لانه يمكن
العمل بالايتين لان الاية الثانية افادت عملين الردة والموت على الكفر وجزائين احباط العمل والخلود
في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فليحفظ فروع صبي احتلم بعد صلاة العشاء
واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها صلى في مرضه بالتيمم والايماء فاته في صحته صح ولا يعيد
لو صح كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه ليحصل التعيين لا لاجل الترتيب لسقوطه والا لما صح
قوله او اخره وكذا الصوم لو من رمضانين وهو الاصح يعني فينوي اول يوم عليه من رمضان
الاول او الثاني او اخر صوم عليه من الاول او الثاني وان كان من رمضان واحد لا يحتاج
الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضا يومان ولم يعين جاز
لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدة والسبب في الصلاة
مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة
وينبغي ان لا يطلع غيره على قضائه لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى فليحفظ

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الصلاة نفلها وفرضها اداء وقضاء شرع فيما يكون
جابر النقصان يقع فيها انتهى بحر من اضافة الحكم وهو السجود اي وجوب السجود الى سببه

وهو السهو وهذا هو الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص
اختصاص المسبب بالسبب كذا في المستصفى والاصل ان الشيء اذا اضيف الى شيء يكون المضاف
اليه سببا للمضاف الا اذا دل الدليل على خلافه واولاه بالفوائت لانه لاصلاح ما فات وهو والشك
والنسيان واحد عند الفقهاء قال الخير الرملي في جمع الجوامع السهو الغفلة عن المعلوم فيتنبه له بادنى
تنبيه والنسيان واحد عند الفقهاء زوال المعلوم وقال الحكماء السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها
في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فحينئذ يحتاج في تحصيلها الى سبب جديد والظن الطرف الراجح
والوهم الطرف المرجوح يجب له اي للسهو وهو ظاهر الرواية وفي المحيط عنه انه سنة بعد سلام احترز
به عن قول الشافعي انه قبل السلام واحد وقيل يسلم تسليمتين وصحح في الهداية قال الباقاني وقيل للمنفرد
تسليمتان وللامام تسليمة واحدة لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلاة
انتهى عن يمينه فقط وقيل تلقاء وجهه واختاره فخر الاسلام بحر لانه المعهود وبه يحصل التحليل
وهو الاصح بحر عن المجتبى وعليه لو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود لانه بمنزلة الكلام كذا في الامداد
ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها وعند مالك قبله في النقصان وبعده في الزيادة فيعتبر
القاف بالقاف والدال بالدال ذكره مسكين وزاد ان ابا يوسف قال له ارايت لو زاد فيه ونقص فتحير
انتهى اقول اذ مسالك ففيها مالكا عمن سهى بزيادة ونقص فقال يجد النقص فيسجد قبل السلام سجدتان
ويجب ايضا تشهد وسلام لان سجود السهو يرفع التشهد والسلام دون القعدة لقوتها فلو سلم
بمجرد رفعه من السجود كان تاركا للواجب فتح بخلاف الصلبية فانها ترفعهما وكذا التلاوية على المختار
لانها اثر القراءة وهي ركن فاخذت حكمها وعليه فرع ما في القنية اذا سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر
في مكانه ان عليه سجدة تلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد ولو لم يقعد فسدت صلاة الامام دون
القوم لان ارتفاض القعدة في حق الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة وفي رواية انها كالسهوية وكان
وجهه انها واجبة كسجود السهو لا فرض بحر ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء في القعود الاخير اي قعود السهو في المختار وقيل فيهما احتياطا وقيل في الاول فقط ولو
سهى في سجود السهو عمل بالتحري ولا سهو عليه خلاصة اذا كان الوقت صالحا فلو طلعت الشمس
في الفجر او احمرت في القضاء ووجد منه ما يقطع البناء بعد السلام سقط عنه فتح وقوله وفي القنية لو بنى
النفل على فرض سهى فيه لم يسجد بناء على ما سياتي من قوله وضم اليها سادسة الخ الا ان يقال ان معنى قوله
ولو بنى النفل على فرض لم يسجد اي في اخر المبني عليه بل يسجد في اخر الصلاة فلا ينافي ما سياتي
بترك البار سببية متعلق بيجب واجب مما مر في صفة الصلاة ومن جملته ما مر لفظ السلام فان
قيل كيف يتصور ايجاب السجود بتركه فانه بعد القعود الاخير قلت يمكن ان يطيل القعدة ويقع عنده
انه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد للسهو لانه اخر واجبا كما في التجنيس سهوا فلا
سجود في العمد قيل الا في اربع ترك القعدة الاولى وصلاة فيه على النبي صلى الله عليه وسلم
وتفكره عمدا حتى يشغله عن ركن وتاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة نهر وزاد في
الجوهرة خامسة وهي لو ترك قراءة الفاتحة عمدا ذكره خير الدين كمن حكاه في النهر بصيغة التمريض
لانه ضعيف ويسمى سجود عذر عند القائل به وظاهر كلام الجم الغفير انما تجب الاعادة جبرا للنقصان وذكر
الولوالجي ان الواجب اذا تركه عمدا لا ينجبر بسجدتي السهو لانها عرفتا جابرتين بالشرع والشرع
ورد حالة السهو وجعلهما مثلا لهذا الفائت لا فوقه لان الشيء لا يجبر بما فوقه والنقصان
المتمكن بترك الواجب عمدا فوق النقصان المتمكن بتركه ساهيا وهذا الجابر اذا كان مثلا للفائت

سهوا كان ادون من الفائت عمدا والشيء لا ينجبر بما دونه انتهى بحر وان تكرر لان تكرره غير مشروع
لانه تاخر عن زمان العلة وهو وقت السهو مع ان الاحكام الشرعية لا تؤخر عن عللها فعلم انه لا تكرر ان
الشرع لم يرد به واما المسبوق اذا سهى فيما يقضيه بعد سجوده للسهو مع امامه فاجاب عنه في البدائع
بان ما يقضيه صلاة اخرى حكما وان كانت التحريمة واحدة لانه كالمنفرد كركوع متعلق بترك واجب
قبل قراءة الواجب لوجوب تقديمها ثم انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع
عاد ثم اعاد الركوع الا انه في تذكر الفاتحة يعيد السورة ايضا وتاخير قيام الى الثالثة بزيادة
على التشهد بقدر ركن وقيل بحرف وفي الزيلعي الاصح وجوبه باللهم صل على محمد وقال اخرون
لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد وقالا لا انه غير موجب للسهو وان اراد الصلاة كلها كما في الخزانة فهنا
وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
كما في المحيط لكن في المضمرات ان الفتوى على قول الامام وهو لا يقول يجب السهو بالصلاة بل بتاخير
الفرض وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلاة فيجب عليه من انها تاخير لا من حيث انها صلاة
ويحكى في المناقب ان ابا حنيفة راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال كيف اوجبت
على من صلى علي سجود السهو فاجابه لكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه انتهى والجهر
فيما يخافت للامام صوابه لكل مصل في الاصح خلافا لمن جعل المنفرد مخيرا فيما يخافت بين الجهر
والمخافتة وجعله في العناية ظاهر الرواية وجعل في البدائع الوجوب رواية الاصل قال وهو
الصحيح وعكسه لكل مصل في الاصح صوابه للامام ولعله من قلم الناسخ او انه تبع ما في النهر
مع ان ما فيه سالم من النقد لانه في تعداد الواجبات والمص في ذكر ما يجب فيه سجود السهو وعبارة
في النهر حيث قال والجهر للامام والاسرار لكل مصل انتهى ولم يرد فيما يخافت كما هو عبارة المص
فوجب حمله على ما ذكرنا فتنبه والاصح تقديره بقدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين وقيل
قائله قاضي خان يجب السهو بهما اي بالجهر والمخافتة مطلقا قل او كثر وهو ظاهر الرواية
واعتمده الحلواني وذكر الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به يجب سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت
فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به جواز الصلاة وهذا اصح انتهى فتعدد الترجيح على ثلاثة اقوال
وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية قال المص في منحه واما عولنا عليه تبعا لصاحب الهداية
وانا اتعجب من كثير من فحول الرجال كيف عدلوا عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب
الى ما هو كالرواية الشاذة عنه على منفرد متعلق بيجب ومقتد بسهو امامه ان سجد امامه لوجوب
المتابعة فيه لانه لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث عمدا فانه يسقط عن المقتدي
لا بسهوه وقوله اصلا لا فائدة له اصلا والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا سواء كان السهو قبل
الاقتداء او بعده فلو لم يسجد مع امامه وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في اخر صلاته استحسانا
لان التحريمة متحدة فجعل كانها صلاة واحدة بحر ثم يقضي ما فاته ولو سهى فيه سجد ثانيا ولو لم
يسجد اولا كفته سجدتان بحر ولو تابعه وتبين ان لا سهو على الامام لا تفسد صلاته عند المتاخرين
وعليه الفتوى ذكره الباقاني وكذا اللاحق يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سهى حال
نوم المقتدي او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه درر قال في البحر وهو مقتد في صلاته
بدليل انه لا قراءة عليه فلا يسجد لو سهى فيما يقضيه مطلقا لكنه يسجد في اخر صلاته ولو سجد مع
امامه اعاده والمقيم خلف المسافر كالمسبوق يعني فيلزمه السجود مع الامام كما في الاصل وصححه في
البدائع لانه اذا اتمت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما الانفراد فيما يتم لان القراءة

فرضين في الاولين وقد قرأ الامام فيهما وقيل كاللاحق سهى عن القعود الاول من الفرض ولو عمليا
كالوتر اما النفل فيعود ما لم يقيد بالسجدة لان كل شفع صلاة في حق القراءة فامرنا بالعود احتياطا
ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز وقيل لا يعود
لانه صار كالفرض بحر ثم تذكره عاد اليه وتشهد ولا سهو عليه في الاصح وفي رواية فاذا قام
على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو بحر ما لم يستقم قائما في ظاهر المذهب وهو الاصح فتح
قيل ان كان الى القعود اقرب بان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها فيعود وكانه لم يقم
اصلا وان كان الى القيام اقرب فكانه قد قام والا اي وان استقام قائما لا يعود لاشتغاله بفرض
القيام وسجد للسهو لترك الواجب فلو عاد الى القعود بعد ذلك تفسد صلاته لرفض الفرض
لما ليس بفرض وصححه الزيلعي وقيل لا تفسد لكنه يكون مسيئا ويسجد لتاخير الواجب قال في
المنبع القول بالفساد غلط لانه ليس بترك وانما هو تاخير كما لو سهى عن السورة والقنوت وركع
وعاد لا تفسد وهو الاشبه كما حققه الكمال وهو الحق وهذا في غير المؤتم اما المؤتم عبارة كمنهاج
الامام اذا تشهد وقام الى الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان
يعود ويتشهد ثم يتابع امامه فلذا قال فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه
بحكم المتابعة سراج وظاهره انه لو لم يعد بطلت بحر وفيه كلام والظاهر انها واجبة في الواجب فرض
في الفرض نهر ولنا فيه رسالة زجا فلا تراجعها ولو سهى عن القعود الاخير كله او بعضه
عاد يعني لو جلس جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد ثم قام ساهيا فاذا عاد وقعد يسيرا احتسب له
الجلسة الخفيفة ويكفي كون كلا الجلستين قدر التشهد ما لم يقيدها بسجدة لان ما دون الركعة
محل الرفض وسجد للسهو لتاخير القعود وان قيدها بسجدة عامدا او ناسيا تحول فرضه
نفلا برفعه الجبهة عند محمد وبه يفتى لان تمام الشيء باخره ظاهره انه راجع لكلام المتن فيكون
محمدا قائلا بانه يتحول نفلا وليس كذلك لبطلانها اصلا عنده فتعين ان يكون راجعا لقوله برفعه
فيكون المتن اختار قول ابي حنيفة وابي يوسف في عدم بطلان الاصل وقول محمد في ان السجدة تتم
بالرفع فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون تمام السجدة
ليفسد الفرض به كذا في الفتح خلافا لابي يوسف لانه قد حصل جزء من الصلاة مع الحدث وهو
السجود فلا يجوز له البناء كما في السراج وفي الامداد كما في الدراية والتبيين انتهى فائدة فعلى قول المحشي
وفيه ان اصل الصلاة باق عنده فما المانع من البناء فليراجع حتى قال ابو يوسف حين سئل عنها
فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد فقال زه صلاة بالزاي المكسورة الخالصة وسكون
الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت
كذا في القهستاني وقال في المغرب هي كلمة استعجاب عند اهل العراق وهي بالضم والزاي الغير
الخالصة وانما قالها ابو يوسف تهكما انتهى وهذا التعجب انما يتم بالتلفيق من مذهبيهما فانه قال
فسدت لا يسلمه محمد وقوله اصلحها الحدث لا يقول به ابو يوسف فتنبه والعبرة للامام حتى لو
عاد صورة المسئلة امام صلى ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه
القوم ثم عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم لانه لما عاد الامام ارتفض ركوعه
فيرتفض ركوع القوم ايضا تبعا له لانه بناء عليه فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة
انتهى بحر ما لم يتعمد والسجود كانه لقصدهم الانفراد في موضع الاقتداء وهو مفسد وفيها بلغز
اي مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه مبنى اللغز على تقييد الخامسة

بالسجدة

بالسجدة صورة ولا في الحقيقة لا خامسة لما قدمنا من ارتفاض قيامهم وركوعهم تأمل وضم سادسة
ولو في العصر ورابعة ولو في الفجر ان شاء اشار به الى ان الضم مندوب وهو الاظهر وقيل واجب ه
في غير وقت الكراهة اما فيه فالضم خلاف الاولى بحر لاختصاص الكراهة راجع لقوله ولو في العصر
والفجر والاتمام بالقصد راجع لقوله ان شاء فهو لف ونشر مرتب اقول ذكر ذلك في البحر بحثا وتبعه في
ذلك الشرنبلالي في نور الايضاح وقال الباقاني هو المختار وعلله بان النهي انما هو عن التنفل
التصدي لا الواقع من غير قصد وقال في النهر واطلاق المصنف يفيد ان الضم في سائر الاوقات
قال الحدادي الا في العصر فانه لا يضم لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان
لا في الفجر لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وانت خبير بان ما اقتصر عليه قاضي خان من الفجر
هو الصواب وذلك ان موضوع المسئلة حيث كان فيما اذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر
ولا كراهة في التنفل قبله الا ان يحمل على ما ذكر اذا كان يقضي عصرا او ظهرا بعد العصر فانه لا يضم كما هو
ظاهر ويسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجبر وان قعد في الرابعة مثلا قدر
التشهد ثم قام عاد وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهها بالقعود لان
ما دون الركعة محل الرفض ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ينتظرونه لانه لا اتباع في البدعة فان
عاد تبعوه وقيل يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة
بحر وان سجد للخامسة سلموا لانه تم فرضه اذ لم يبق عليه الا السلام اشار به الى ان معنى تمام فرضه عدم
فساده والا فصلاته ناقصة لما سيأتي في قوله لنقصان فرضه بتاخير السلام وضم اليها سادسة ندبا على الاظهر
وقيل وجوبا ولو في العصر وخامسة لو في المغرب ورابعة لو في الفجر به يفتى اشار الى الرد على الزيلعي حيث
حكم بكراهة الضم في الفجر دون العصر لتصير الركعتان له نفلا ثم اراد ان يذكر جواب سؤال عما يقال لم قال في
المسئلة السابقة وضم سادسة ان شاء وفي هذه المسئلة لم يقل ان شاء مع ان الركعتين نفل في الصورتين
فاجاب بقوله والضم هنا اوكد لان فرضه قد تم في هذه المسئلة لكن بتاخير السلام يجب سجود السهو في
هاتين الركعتين فسجود السهو لتدارك نقصان الفرض بتاخير السلام فهو واجب في هاتين الركعتين
فلو قطع هاتين الركعتين ولم يسجد للسهو يلزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد
سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد من الضم بخلاف المسئلة الاولى فان الفرضية قد بطلت فما ذكرنا من
تدارك نقصان الفرض غير موجود هنا على ان اصل الصلاة باطل عند محمد فعلم ان الضم هنا صيانة
عن البطلان اكد فلذا لم يقل ان شاء صدر الشريعة ولا عهدة لو قطع لانه غير مقصود ولا بأس باتمامه في
وقت الكراهة كما بعد الفجر والعصر لان التطوع انما كره فيهما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار
فلا على المعتمد وعبر بلا بأس اشارة الى ان اتمامه حينئذ خلاف الاولى بحر وسجد للسهو في الصورتين
لنقصان فرضه بتاخير السلام في الاولى وهي قوله عاد وسلم وتركه في الثانية وهي قوله وضم اليها سادسة
والركعتان لا ينوبان عن السنة الراتبة في الاصح وعن محمد انهما ينوبان عنها سمي لان المواظبة عليهما انما
كانت بتحريمة مبتدأة ولو اقتدى به فيهما صلاهما ايضا يعني لو اقتدى شخص بالذي ضم سادسة في
الركعتين صلاهما ايضا مع الاربعة الاولى عند محمد لان احرام الفرض لم ينقطع عنده ولو انقطع لاحتاج
لتحريمة جديدة وقال ابو يوسف يجب عليه الركعتان بناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل
لان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصر شارعا الا في هذا الشفع وان افسد المقتدي
الركعتين قضاهما وجوبا عند ابي يوسف لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا هنا على الامام
لعارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي فتبقى صلاة المقتدي مضمونة

في حقه بنفي نفا يه ولم يقضهما عند محمد لانهما غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي والحال
ان المصح قول محمد في كونه يصلي ستا في الاولى وقول ابي يوسف في لزوم الركعتين هنا لو افسدهما انتهى
ملخصا ولو ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم يفسد استحسانا لانا امكننا ان نجعل
الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا الاخيرة وهي قعدة الختم كما في الظهيرية منح
لانه كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا وقدمنا انه يعود ما لم يقيد الثالثة بسجدة وقيل لا يعود واذا
صلى ركعتين فرضا او نفلا وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم اراد بناء شفع عليه لم يكن له
ذلك البناء اي يكره تحريما لانه يبطل سجوده بلا ضرورة واما البناء على الفرض ففيه كراهتان
اخريان الاولى تاخير السلام الثانية الدخول في النفل بلا تحريمة مبتدأة بخلاف المسافر اذا نوى
الاقامة بعد ما سجد للسهو لانه لو لم يبن بطلت ولو فعل ما ليس له من البناء صح بناؤه لبقاء
التحريمة ويعيد هو والمسافر سجود السهو على المختار لبطلانه بوقوعه في خلال الصلاة وقيل
لا يعيده لانه تجابر لجبر وقع فيعتد به عند ابي بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر ذكره في
الامداد سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة خروجا موقوفا ان سجد عاد اليها والا لا وعلى هذا
فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد للسهو
في المسائل الثلاث والا يسجد لا تثبت الاحكام المذكورة كذا في غاية البيان وهو غلط في الاخيرة
والصواب انه لا يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد او لا لسقوط السجود بالقهقهة لمنافاتها هذا مسلم
وكذا بالنية لئلا يقع السجود في خلال الصلاة وتمامه في البحر والنهر حيث قالا فان الحكم اذا نوى الاقامة
قبل السجود انه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه السجود لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة
فتغير فرضه اربعا فيقع السجود في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به وعند محمد تتم اربعا
مطلقا كذا في المحيط وهذا غير مسلم هنا قال الشرنبلالي في امداده بعد ذكره لعبارة البحر قلت فيه تامل
لان محصله ان عدم صحة نية الاقامة بتقدير انه لم يسجد اصلا وقد سجد وهو اذا لم يسجد اصلا لا تصح
نية الاقامة وقد صرح في الدراية بانه اذا سجد للسهو وهو مسافر فنوى الاقامة صحت نيته وتتم اربعا
انتهى فيكون الحكم كذلك هنا بجامع وجود السجود في الموضعين ولا يفترق الحال بتقديم نية الاقامة
على سجود السهو للزوم التناقض وقول الكمال وعندهما لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان النية
لم تحصل في حرمة الصلاة انتهى غير مسلم وقد صرح هو بخلافه في عدة مواضع منها قوله سلام من
عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة وقول صاحب البحر انه اي قول غاية البيان غلط لانه لو سجد
فقد عاد الى حرمة الصلاة فتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة
في الاشتغال به انتهى ليس كذلك بل قول غاية البيان صحيح بواضح البرهان ويلزم صاحب البحر
ان نية الاقامة بعد سجود السهو لا تصح لوقوع السجود في خلال الصلاة وهم متفقون على
صحتها لان نية الاقامة بعد سجود السهو وان تقدمت على سجود السهو فهي مصاحبة له والا
يلزم تخلف الحكم اذا قارنت نية الاقامة السجود انتهى فقد قال الكمال ان الجابر واقع في حرمة الصلاة
اتفاقا بينهم وتراخي الحكم وهو التحليل عن العلة وهي السلام عند محمد وزفر لضرورة الجابر وهو
سجود السهو انتهى ذكره في الامداد ثم قال الكمال واذا بنى قيل لا يسجد للسهو في الاخر لان السجود
الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الاصح انه يسجد لبطلان الاول بما طرا من وصل الباقي ويسجد
للسهو وجوبا ولو مع سلامه ناويا للقطع لان نيته تغيير المشروع لغو ما لم يتحول عن
القبلة او يتكلم لبطلان التحريمة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة

الصلبية

الصلبية حيث تفسد صلاته قلت فرقوا بينهما بان سجود السهو يؤتى في حرمة الصلاة وهي باقية
والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد انتهى ولو نسي السهو او سجدة صلبية
او تلاوية يلزمه ذلك ما دام في المسجد فتح حكاه في الدرر عن النهاية وقصد الشارح بذكره مخالفة
للمتن في اعتبار التحويل عن القبلة التنبيه ان في المسئلة قولين قال في البحر ولو سلم وعليه سجدة صلبية
وتلاوية وسهوية ان سلم وهو غير ذاكر للكل او ذاكر للسهو لا يكون سلامه قاطعا فيسجد للاول
فالاول ان كانت سجدة التلاوة اولا فانه يسجدها وان كانت الصلبية اولا يسجدها ثم يتشهد
بعدها ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية او التلاوية او لهما فسدت صلاته
وصار سلامه قاطعا للصلاة لانه سلام سهو في احدهما وسلام عمد في الاخر وسلام السهو لا
يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب الخروج احتياطا انتهى بسلم مصلي الظهر مثلا على
راس الركعتين توهما اتمامها اتمها اربعا وسجد للسهو لان السلام ساهيا لا يبطل لانه دعاء من
وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان بان ظن انه مسافر او انها جمعة او كان
قريب عهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم
او سلم ذاكرا ان عليه ركنا حيث يبطل لانه سلام عمد وقيل لا يبطل حتى يقصد به خطاب آدمي فتح
ان لا تفسد في هذه المسائل على هذا القول منح والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع
سواء والمختار عند المتاخرين عدمه في الاوليين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر واقره المصنف وبه
جزم في الدرر ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب والتخليط منح
واذا شك في صلاته من لم يكن ذلك اي الشك عادة له بان يشك مرة في عمره وقيل من لم يشك
في صلاة قط بعد بلوغه وعليه اكثر المشايخ بحر عن الخلاصة قال في النهر وقال فخر الاسلام اول ما
عرض له في تلك الصلاة كم صلى تبطل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم
صلى فليستقبل الصلاة فلذا قال استانف بعمل مناف او بالسلام قاعدا اولى لانه المحلل ومجرد
النية بلا عمل لم يكف في القطع وان كثر شكه بان شك مرتين عمل بغالب ظنه ان كان له ظن للحرج
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم حمل على ما اذا اكثر الشك
والا اخذ بالاقل لتيقنه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة
صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم
يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلاث ويسجد قبل ان يسلم فلما ثبت عندهم المرويات
الثلاث التي قدمناها في المسائل الثلاث سلكوا بها طريق الجمع بحمل كل منها على محمل يتجه حمله عليه
كما في الفتح وقعد في كل موضع توهمه موضع قعوده ولو كان القعود واجبا لئلا يصير
تاركا فرض القعود او واجبه واعلم انه اذا شغله ذلك الشك فتفكر قدر اداء ركن ولم يشتغل
حالة الشك بقراءة ولا تسبيح ذكره في الذخيرة وجب عليه سجود السهو في جميع صور الشك
سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل فتح لتاخير الركن لكن في السراج انه يسجد للسهو في اخذ الاقل
مطلقا سواء تفكر قدر اداء ركن او لا وفي غلبة الظن ان تفكر قدر اداء ركن وكانه في فصل البناء
على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل النقصان بطول
التفكر لا بمطلقه قال في الفتح يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل
كذا في المنح فروع اخبره عدل بانه ما صلى الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه اعاد احتياطا
لان الشك في صدقه شك في الصلاة بحر وان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت الى قوله

المخبر وان شك في قول رجلين عدلين يعيد صلاته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله سراج ولو اختلف
الامام والقوم فلو الامام على يقين لم يعد والا اعاد بقولهم وان اختلفوا والامام مع احد الفريقين فلو
واحد اخذ بقول الامام سراج شك انها ثانية الوتر ام ثالثته قنت وقعد ثم صلى اخرى وقنت
ايضا في الاصح شك هل كبر للافتتاح اولا او احدث اولا او قيل ينبغي ان لا يكون الشك في صورة
الحدث كالشك في غيرها لانه متيقن بالوضوء فلا حكم للحدث حموي او اصابه نجاسة اولا او
مسح راسه اولا استقبل ان كان اول مرة والا لا لا اختلاف لو شك في اركان الحج وظاهر الرواية البناء
على الاقل وقيل يتحرى وقيل يستانف وعليك بالاشباه والنظائر في قاعدة اليقين لا يزول
بالشك

باب صلاة المريض

قال في الامداد ونصه ومفهوم المرض ضروري اذ لا شك ان
فهم المراد من لفظ المرض اجلى من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في البدن اعتدال الطبائع
الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى من اضافة الفعل لفاعله او محله وكل فاعل محل
ولا عكس فان المريض محل للصلاة وفاعلها والخشبة محل الحركة وليست فاعلة ومناسبته
لما قبله كونه عارضا سماويا كما ان ما قبله كذلك لكن لم يبين وجه تاخيره وبينه في البحر بقوله
والسهو اعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه فتاخر سجود
التلاوة ضرورة كونه عارضا اختياريا من تعذر عليه القيام اي كله لمرض حقيقي وهو ما تعذر
معه القيام وحده ان يلحقه بقيامه ضرر به بني هذا التعريف لمطلق المرض الشامل للحقيقي والحكمي كما
يعلم من البحر فصار تحتلفه الا ان يرجع ضمير حده الى المرض لا بقيد كونه حقيقيا وهو بعيد وقيل
ما ان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء قال في الفتح فان لحقه نوع مشقة لم يجز
ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح انه يلزمه القيام
متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه بقدره حتى لو كان يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يحرم
قائما ثم يقعد قبلها او فيها اي الفريضة او حكمي بان خاف زيادته او بطء برئه بقيامه او دوران راسه
او وجد لقيامه الما شديدا او كان لو صلى قائما سلس بوله او تعذر عليه الصوم كما مر في باب شروط الصلاة
صلى قاعدا لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر
وابن عمر رضي الله تعالى عنهم الاية نزلت في الصلاة اي قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا وعلى جنوبهم
ان عجزوا عن القعود والحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد
النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها بحر ولو مستندا الى وسادة او انسان
المراد بالخادم فانه يلزمه ذلك على المختار لما في الولوالجية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم
وله جارية فعليها ان توضئه لانها مملوكة وطاعة المالك واجبة اذا عريت عن المعصية بخلاف
المراة حيث لا يجب كيف شاء على المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالهيئات اولى وقال
زفر كالمتشهد وبه يفتى بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام ولو متكئا على عصا او حائط
قام لزوما بقدر ما يقدر ولو قدر اية او تكبيرة على المذهب يوهم ان هناك قولا او رواية تخالفه
وليس كذلك قال في البحر ولا يروى عن اصحابنا خلافه لان البعض معتبر بالكل وان تعذرا ليس
تعذرهما شرطا بل تعذر السجود كاف قال في البدائع قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع بقي
لو قدر على السجود وعجز عن الركوع قال في النهر وهذا لا يتصور ولذا اغفلوه فانه متى عجز عن
الركوع عجز عن السجود انتهى اقول على فرض تصوره ينبغي ان لا يسقط لان الركوع وسيلة الى

يسقط المقصود عند تعذر الوسيلة كما لا يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام لا القيام اومأ
بالهمز قاعدا وهو افضل من الايماء قائما لقربه للارض ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لزوما
ولو سوى لم يصح ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه فانه يكره تحريما فان فعل بالبناء للمجهول
ذكره العيني وهذا ليس بلازم ولا القائل فيما تقدم ولا يرفع الى وجهه شيء فتنبه وهو يخفض براسه
لسجوده اكثر من ركوعه صح على انه ايماء لا سجود الا ان يجد قوة الارض هذا الاستثناء لم يصادف
محله لان معنى قوله فان فعل اي رفع لا اخذ الوسادة مثلا على يده عن الارض او رفع هو و
حينئذ كيف يتاتى ان يجد قوة الارض وانما هو استثناء من مسئلة اخرى كما يدل عليه كلامهم
وهي انه ان سجد المريض على شيء موضوع على الارض صح على انه سجود ان وجد قوة الارض وكان
ارتفاعه اقل من نصف ذراع والا فهو ايماء وان لم يخفض لا يصح لعدم الايماء لان الفرض في حقه الايماء
ولم يوجد وان تعذر القعود ولو حكما بان يعسر لخوف زيادة مرض اومأ مستلقيا على ظهره ورجلاه
نحو القبلة غير انه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة ويرفع راسه يسيرا ليصير وجهه اليها
بان يضع تحت راسه وسادة ليمكنه الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فضلا عن
المرضى ذكره ابن امير حاج او على جنبه الايمن او الايسر ووجهه اليها والاول اي الاستلقاء افضل
من الاضطجاع على المعتمد وما في القنية من انه اذا قدر على الاستلقاء لا يجوز الاضطجاع شاذ نهر
وان تعذر الايماء براسه وكثرت الفوائت بان زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وان كان يفهم في
ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورجح في الفتح بالقياس على المغمى
عليه وصحح في الهداية عدم السقوط ان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا قال لانه
يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى قال في البحر فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم يصلي
المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله
احق بقبول العذر اي عذر السقوط على القول الاول وعلى ما اختاره في الهداية اي عذر التاخير
كذا في المعراج وفي السراج ان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام المرض اكثر من يوم وليلة
وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة او يوما وليلة وهو يعقل قضى اجماعا
وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف وهذا اذا برئ من مرضه اما اذا مات
فانه يلقى الله ولا شيء عليه اتفاقا وفي القنية لا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم
انتهى ملخصا وافاد بسقوط الاركان سقوط الشرائط عند العجز بالاولى فلو كان وجه المريض
الى غير القبلة ولم يقدر على التحول اليها بنفسه ولا بغيره يصلي كذلك لانه ليس في وسعه
الا ذلك ولا يعيد في ظاهر الرواية بدائع ولو اشتبه على مريض عدد الركعات او السجدات لنعاس
يلحقه لا يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية ولم يوم بعينيه وقلبه وحاجبه
خلافا لزفر فانه عنده يومي بحاجبه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه وعن الحسن كذلك بحر
ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر على المعتمد وعن ابي يوسف يستقبل لان تحريمته
انعقدت موجبة للركوع والسجود ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها
ناقصا واذا استقبل كان كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا اولى وهو الصحيح بحر ولو
صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بنى ولو كان يصلي بالايماء فصح لا يبني الا اذا صح قبل ان يومي بالركوع
والسجود لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف منح
هذا اذا افتتح قائما او قاعدا بقصد الايماء اما اذا افتتح مستلقيا او مضطجعا فانه يستانف

والبدائع اشار بقوله كما لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستانف
على المختار لان حالة القعود اقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف وللمتطوع الاتكاء على شيء كعصا وجدار مع
الاعياء اي التعب بلا كراهة وبدونه يكره على المعتمد وله القعود بلا كراهة مطلقا سواء عيي او لا هو الاصح
احترازا عن قولهما بالبطلان عند عدم الاعياء وعن قول بعض المشايخ انه يكره القعود عند ابي حنيفة من
غير عذر ذكره الكمال وغيره صلى الفرض في فلك جار قاعدا بلا عذر صح لغلبة العجز وانساء ان كان
يقدر على القيام والخروج منها وان بحال يدور راسه لو قام ولا يمكنه الخروج الى الشط بخلاف صلاته فيها
قاعدا بالاتفاق لان اركان الصلاة تسقط بسبب العذر وقالا لا يصح الا بعذر وهو الاظهر لان القيام
ركن فلا يترك الا بعذر محقق لا موهوم برهان والمربوطة في الشط كالشط في الاصح فلا تجوز الصلاة فيها
قاعدا بالاتفاق وظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة بالشط قائما مطلقا سواء
استقرت بالارض ام لم تستقر والمربوطة في لجة البحر ان كان الريح يحركها شديدا كالسائرة في الحكم والخلاف
المتقدم والا فكالواقفة فلا تصح الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كذا في الامداد ويلزم استقبال
القبلة عند الافتتاح وكلما دارت السفينة ولو عجز يمسك عن الصلاة حتى يقدر ان يتم استقبالا
ولو تركه لا يجزيه في قولهم جميعا بحر ولو ام قوما في فلكين مربوطين جاز وتبنى لانها بالاقتران
صار كشيء واحد صح والا بان كانتا منفصلتين لا يصح لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر ومن جن
او اغمي عليه ولو بفزع من سبع او آدمي يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت مرفوع على انه فاعل
لزاد او منصوب على انه ظرف لزاد وفاعل زاد ضمير الجنون صلاة سادسة لا للحرج وهذا قول محمد
ورواية عن الامام وهو الاصح وابو يوسف يعتبر الساعات اي جزءا من الزمان ان زاد على اليوم
والليلة ساعة لا يقضي وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال وفاق من الغد بعد
الزوال فعند ابي يوسف لا يقضي وعند محمد يقضي ولو افاق في المدة فان لافاقته وقت معلوم
قضى مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر الافاقات
فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة والا بان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه
يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه لا يقضي زال عقله ببنج او خمر او دواء لزمه القضاء وان
طال لانه بصنع العباد كالنوم اذا نام اكثر من يوم وليلة يقضي لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة
غالبا فلا حرج في القضاء بحر ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا تيمم
ولا يعيد هو الاصح وقد مر في التيمم وقيل لا صلاة عليه ذكره محمد في نوادره كما في قاضي خان والكافي نعت
ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وقيل يلزمه غسل موضع القطع والظاهر انه يلزمه مسح الراس
ايضا على هذا القول فرع امكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا لا امره الطبيب
بالاستلقاء لبزغ بفتح الباء الموحدة وسكون الزاي وبالغين المعجمة قال في القاموس بزغ الحاجم
شرط ويجوز ان يكون بالنون والعين المهملة الماء من عينيه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة
النفس مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيئا تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم
يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه باب سجود التلاوة قال الخير الرملي كان من حق هذا الباب ان
يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان سجود التلاوة قد يكون في الصلاة وقد يكون
خارجها بخلاف صلاة المريض فانها نفس الصلاة واحكامها واردة على نفس الماهية فيها وكذا
سجود السهو يرد فيها لا خارجها تامل قال في السراج وجه المناسبة بين هذا الباب وصلاة المريض
ان المريض اذا صلى في حالة المرض فقد انقاد الى امر الله تعالى وفي التلاوة اذا سجد فقد انقاد ايضا

وكان

وكان المريض يسقط عنه بعض الاحكام بواسطة المرض وفي سجود التلاوة اذا تكررت تداخلت
الاحكام ويسقط منها شيء انتهى من اضافة الحكم وهو السجود الى سببه وهو التلاوة قال في العناية
فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب كالتلاوة اجيب بان
التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفي به انتهى وفي اضافة
السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه السجود ولا تفسد الصلاة
بالهجا لانه موجود في القرآن بحر يجب قال في النهر نقلا عن القنية ولا يجب على المحتضر لانصابها
وقيل يجب والثاني بالقواعد اليق انتهى وعليه فهل يخرج عن السجدة تصفصاع كالصلاة
الواحدة ام يكتفى بالاقل من ذلك فليحرر اقول قدمناه معزيا الى التاترخانية انه كالصلاة بسبب
تلاوة آية اي اكثرها مع حرف السجدة قال في السراج اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة
وجب السجود والا فلا وهو الصحيح وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة
يعني من اربع عشرة آية اربع في النصف الاول في الاعراف والرعد والنحل والاسراء وعشر في الثاني
مريم واولى الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحاميم السجدة والنجم والانشقاق والعلق
منها اولى الحج اما ثانيته فصلاتية لاقترانها بالركوع وص حقه ان يكتب هكذا صاد والاصل
ان كل حرف يكتب بحروف هجائية ولعل وجهه سرعة الانتقال الى مسماه وههنا في خلاف الشافعي لقوله
عليه الصلاة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام عد سجدات
القرآن وعد في الحج واحدة ومعنى ما رواه في الحج سجدتين الاولى سجدة التلاوة والثانية سجدة
الصلاة بدلالة اقترانها بالركوع واما ص فقال الشافعي فيها سجدة لان المذكور فيها ركوع لا سجود
ولنا انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة ص وسجد شرح المجمع وفي شرح درر البحار واحمد يوافقه
في المسئلتين ونفى مالك سجود المفصل من الحجرات الى آخره وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون
السجود عنده في احد عشر وقد عدها عمر رضي الله تعالى عنه كذلك بشرط سماعها فالسبب التلاوة وان لم
يوجد السماع اشار به الى ان المتن قاصر حيث لم يعلم منه حكم التالي كالتلاوة والاصم والسماع شرط في حق
غير التالي يعني تجب سجدة التلاوة بسماع القرآن ولو باللغة الفارسية اذا اخبر بانها آية سجدة وان
لم يفهم معناها او بشرط الايتمام اي الاقتداء بمن تلاها فان ظاهر العبارة ان الضمير راجع الى الايتمام فيكون
اراد بقوله بسبب شرط مجازا لان الايتمام شرط لوجوبها وان لم يسمعها ولم يحضرها التتارخانية ولو تلا المؤتم
لم يسجد المصلي صلاة المؤتم سواء كان امامه او مقتديا معه بامامه فكان عليه ان يقول لم يسجد المصلي
صلاته اصلا لا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع من المؤتم لان الحجر ثبت لمعنى
من المصلين امامه والمؤتمين معه فلم يتعد وهم الى الخارج حتى لو دخل الخارج ولو بعد الفراغ من الصلاة
ان كان مصليا معهم سقطت عنه سجدة التلاوة ولا يجب على من تلا في ركوعه او سجوده او تشهده
للحجر فيها عن القراءة بشروط الصلاة المتقدمة خلا التحريمة فلا تشترط لان التكبير سنة قال في المنح لانها
لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد وخلا نية التعيين ويفسدها اي سجدة التلاوة ما يفسدها
اي الصلاة هذا بناء على قول محمد من ان السجدة لا تتم الا بالرفع واما على قول ابي يوسف فانها تتم بمجرد
الوضع فلا يتصور فسادها تترخانية قال الكمال قد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه تتم فينبغي
ان لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا فالما قدمناه في الطهارة انتهى وقد يقال الرفع
وان لم يكن من تمامها فما دام في الوضع فهو فيها كمن اطال القراءة والقيام وهو في الفرض فاذا عمل المنافي
حصل في حقيقة السجود فيبطل الجزء الملاقي له فيبطل الكل ببطلانه فليتامل انتهى ويتجه للتالي

او السامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير ثم تجب اذا ذكرها السجود
او بدله كركوع مصل وايماء مريض وراكب وهي سجدة بين تكبيرتين مسنونتين كل منهما سنة كما صحح في البدائع
من فعله عليه الصلاة والسلام روى الحسن عن ابي حنيفة الركن في السجدة وضع الجبهة والتكبير عند
الرفع حتى لو تركه يجيد انتهى جوهرة فتكبر قياما مستحبين بلا رفع يد اعتبارا بسجود الصلاة لان
الرفع للتحريمة ولا تحريم هنا ولا تشهد ولا سلام لانه للتحليل عن التحريمة ولا تحريمة هنا وفيها تسبيح السجود في
الاصح وفي السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود
القرآن بالليل مرارا اذا سجد سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال
المحقق الكمال وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا
او خارج الصلاة قال ما شاء مما ورد كقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها
لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود على من كان اهلا متعلق بتجب لوجوب الصلاة
لانها من اجزائها اداء كالاصم اذا تلاها او قضاء كالجنب والسكران اذا تلاها يجب عليه وعلى من سمعها
منه لان عقله اعتبر قائما في حق وجوب السجدة كما في وقوع الطلاق والنائم وفي الظهيرية اذا اخبر انه
قرأ في حال النوم تجب عليه وعلى من سمع منه قاله الكمال وفي النصاب وهو الاصح فلا تجب على كافر وصبي
ومجنون وحائض ونفساء قرأوا او سمعوا لانهم ليسوا اهلها وتجب بتلاوتهم يعني المذكورين خلا المجنون المطبق
وهو الذي لا يزول فلا تجب بتلاوته لعدم اهليته ولو قصر جنونه فكان يوما وليلة او اقل يلزمه تلاوة او سمع
وان اكثر من ست صلوات لكنه قد يزول لا تلزمه بل تلزم من سمعه على ما حرره وبه جزم الشرنبلالي في
حواشيه على الدرر باختلاف الرواية كما ذكره صاحب الجوهرة ان في المسألة روايتين وقد حكى تصحيح
كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص
على اخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله صاحب الدرر من تقسيم الجنون الى ثلاثة مراتب بل هو
على قسمين مطبق وغير مطبق وما جعله ثالثا لاقسام الجنون من ان المطبق هو الذي لا يزول غير مسلم
لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى
الصغرى المجنون اذا تلا آية سجدة يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا ان لم يكن مطبقا وقال
في كتاب النكاح تفسير الجنون المطبق عند ابي يوسف اكثر السنة وفي رواية عنه اكثر من يوم وليلة
وكان محمد اولا يقول شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابي حنيفة شهر وبه نفتي لا محالة في الصلوات
ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا انتهت عبارة الشرنبلالي اذا عرفت هذا فالمراد
بالجنون في قول المتن هو المطبق فان غيره يجب عليه اذا سمع او تلى وليس المراد نقض كلام الدرر بل
التنبيه على عدم اطلاعه على اختلاف الرواية ونقل الوجوب بالسماع من المجنون يجب حمله على غير المطبق
عن الفتاوى الصغرى والجوهرة قلت وبه جزم القهستاني لا تجب بسماعه من الصدى والطير ومن كل
متى قال الحر فاحر فا اي كلمة كلمة ولا بالتهجي انشاء المراد به كلمة كلمة كذا فسره الحلبي وهو تكرار مع ما يأتي
متنا وكانه ذكره تنبيها على ان الاولى ان يذكره هنا ولا من المؤتم لو كان السامع في صلاته اي صلاة
المؤتم اماما او مؤتما بخلاف الخارج كما مر فهيا وهي على التراخي على المختار عند محمد لان دليل الوجوب
مطلق عن تعيين الوقت ومطلق الامر لا يقتضي الفور فيجب في وقت غير معين وتعيين ذلك
بتعيينه فعلا وعند ابي يوسف يجب على الفور ويكره تأخيرها عن وقت التلاوة تنزيها
في الاصح الا ان يكون الوقت مكروها ذكره الشرنبلالي ولا يجب نية تعيين السجدات ويكفيه
ان يسجد عددها عليه بلا تعيين السجدات ويكون مؤديا وتسقط بالحيض اذا حاضت في الصلاة

كما يأتي والردة ان لم تكن صلوتية فان كانت صلاتية فعلى الفور لصيرورتها جزءا منها فيأثم
بتأخيرها ويقضيها ما دام في حرمة الصلاة ولو بعد السلام فتح ما لم يتكلم او يخرج من المسجد او يسلم عمدا
فان فعل احدها سقطت ثم هذه النسبة يعني صلوتية هي الصواب برد الالف واوا وحذف التاء واذا
كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى البصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي
كيلا يجتمع تاءان في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث وبهذا
ظهر ان قولهم صلاتية خطأ قال المصنف لكن في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من
صواب نادر قال في النهر ولا يخفى ما فيه ومن سمعها من امام لو قال من مصل لكان اولى اذ لو صار
اماما باقتدائه به لما اختلف الحكم قاله الباقاني ولذا قال الشارح ولو باقتدائه به فائتم به قبل ان يسجد
الامام لها سجد معه ولو لم يسجد الامام لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجد في الصلاة
صار مخالف امامه وهي صلوتية لا تقضى بعدها بحر لو ائتم بعده اي بعد ما سجد الامام
يسجد اصلا لا في الصلاة ولا خارجها كذا اطلق في الكنز تبعا للاصل وان لم يقتد به اصلا
اي لا قبل سجوده ولا بعد سجدها وكذا لو اقتدى به في ركعة اخرى يسجدها خارج الصلاة على
ما اختاره البزدوي وغيره وهو ظاهر الهداية وهذا مقابل قوله كذا اطلق في الكنز ولو تلاها
في الصلاة سجدها فيها لا خارجها لما مر من صيرورتها جزءا من الصلاة وفي البدائع وان لم يسجدها اثم
فتلزمه التوبة الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض والنفاس فلو به اي الحيض ومثله النفاس تسقط
عنها السجدة ذكره في الخلاصة فيسجد خارجها لانها لما فسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلوتية
ولو بعد ما سجدها لم يعدها ذكره في القنية ويخالفه ما في الخانية تلاها في نفل فافسده قضاه
دون السجدة الا ان يحمل على ما اذا كان بعد سجودها هذا الجواب حتى قال في الفتاوى الهندية
مصل التطوع اذا قرأ آية السجدة وسجدها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه اعادة
تلك السجدة وتؤدى بركوع وسجود وهو افضل نص عليه ابو حنيفة ووجهه انه اذا سجد ثم قام فتحصل
قراءتين بخلاف ما اذا ركع ولانه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه واما الركوع فمعناه وهو
الخضوع غير ركوع الصلاة وسجودها في الصلاة وكذا خارجها ينوب الركوع عنها في ظاهر
الرواية بزازية وفي الامداد ولا تؤدى بركوع خارج الصلاة ومثله في الشمني لها اي للتلاوة
وتؤدي بركوع الصلاة اذا كان الركوع على الفور من قراءة آية او آيتين وكذا الثلاث على الظاهر
كما في البحر وهو اختيار شمس الائمة الحلواني وقال شيخ الاسلام ينقطع الفور بالثلاث قال
الكمال وقول شمس الائمة هو الرواية ان نواه اي كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح وقيل
لا حاجة الى النية فيه عند الفور فهستاني وتؤدي بسجودها كذلك اي الفور وان لم ينوه
بالاجماع لكن قال الحلبي في الكبير وقد يشترط نيتها ايضا ولو نواها في ركوعه عقب التلاوة
ولم ينوها المؤتم لم يجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها اي القعدة فسدت
صلاته كذا في القنية ان قلت لم لا ينوب السجود الذي بعد هذا الركوع عن السجدة التلاوية
في حق المقتدي قلت لانه لما نوى الامام الركوع تعين له فلا ينوب عن السجدة التلاوية في حق
المقتدي وان نواه فان قلت فمن اين يعلم المقتدي ان امامه نواه في الركوع قلت يمكن ان يخبره
الامام قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد فيأتي به وينبغي حمله على الجهرية كذا حمله النهر لوجوبها
عليه بالسماع والمتابعة فيها واجبة واما السرية اذا اداها الامام بركوع الصلاة مع النية او با
لسجود بدون النية ولم يعلم المقتدي بذلك لا يلزمه سجودها لعدم علمه بها في الصلاة واذا

اداها بركوع مخصوص او سجود كذلك غير ركوع الصلاة وسجودها وجب على المقتدين متابعته وان لم يسمعوا او لم يقتدوا وقت التلاوة قبل ان يسجد الامام ابن امير حاج وان اخره الامام بعد السلام قبل تكلم المقتدي وخروجه من المسجد ان قراها او نواها في الركوع وجب على المقتدي ان يسجدها فكانت كالجهرية في الاحتياج الى اخبار الامام نعم لو ركع الامام ولم ينوها وسجد سواء نواها في السجود او لم ينوها ايضا فالاولى اسقاط قوله الكبير ما اذا لم ينوفورا ناب سجود المقتدي عنها تبعا للامام بلا نية ولو سجد لها الامام فظن القوم انه ركع فمن ركع رفضه وسجد لها ومن ركع وسجد سجدة اجزأته عنها ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لانه انفرد بركعة تامة ولو سمع المصلي السجدة من غيره اراد بالغير من ليس معه في الصلاة سواء كان اماما غير امامه او مؤتما بذلك الامام او منفردا او غير مصل لم يسجد فيها لانها غير صلوية بل يسجد بعدها لسماعها من غير محجور ولو سجد فيها لم تجزه لانها ناقصة للنهي عن ادخال شيء في الصلاة ليس من افعالها لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مامورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه السجدة فان قيل سبب الوجوب وهو السماع وجد في الصلاة فكان حقها ان تؤدي فيها قلنا نعم لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة فتؤدي خارجها فلا يتادي بها الكامل واعاده اي السجود لما مر من انها ناقصة الا اذا تلاها المصلي غير المؤتم استثناء من قوله واعاده يعني اذا تلاها وهو في الصلاة ثم سمعها ممن ليس معه في صلاته فسجدها لم يعدها في ظاهر الرواية ولو تلاها بعد سماعها ففيه روايتان وجزم بعدم الاعادة في السراج دونها اي الصلاة لان زيادة مادون الركعة لا تفسد الا اذا تابع المصلي التالي فتفسد صادق بالامام والمؤتم والمنفرد لمتابعته غير امامه خاص بالمؤتم فالاولى ان تقول لمتابعته غير امامه ان كان مقتديا او للاقتداء في محل الانفراد ان كان منفردا او اماما لان الامام في حكم المنفرد ولا تجزيه عما سمع لتخلس وغيره وان تلاها في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة فتلاها فيها سجد اخرى ولو لم يسجد اولا كفته واحدة لان الصلوية اقوى فتستتبع غيرها وان اختلف المجلس يجوز اتحاد المجلس واختلف كما في البدايع كذا في النهر لكن في البحر اراد بالاكتفاء ان يكون بشرط اتحاد المجلس فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فلكل سجدة ولو لم يسجد في الصلاة سقطا لان الخارجية اخذت حكم الصلوية فسقطت تبعا لها في الاصح وعلى رواية النوادر لا تسقط الخارجية لان الصلوية ما استتبعتها على هذه الرواية انتهى شرنبلالية ولو تلا اية السجدة في الركعة الاولى فسجد ثم اعادها في الثانية فلا سجود عليه في قول ابي يوسف وقال محمد يسجد استحسانا وهو المختار ولو سجد للتلاوة وتلا في السجدة اية اخرى فلا يلزمه سجدة التلاوة وكذا لو تلا في الركوع قال في الظهيرية وعندي انها تجب لكن تتادى فيه تاترخانية والثم كما مر من نهي الاولى قوله فياثم بتاخيرها الثانية قوله ثم تلزمه التوبة ولو كررها في مجلسين تكررت وفي مجلس واحد لا تكرر بل كفته واحدة والاصل فيه ما روي ان جبريل عليه الصلاة والسلام كان ينزل بالوحي فيقرأ اية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولان المجلس جامع للمتفرقات فكان في ايجاب السجود لكل تلاوة حرجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منتف بالنص بحر وفعلها بعد الاولى اولى بناء على انه تداخل في السبب قنية وفي البحر التاخير احوط لان بعضهم يقول ان التداخل فيها في الحكم لا في

السبب

السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كما لم يزد قال الخير الرملي الاولى المبادرة في العبادة ولا يمنع منه قول البعض لضعفها بالنسبة الى الظاهر تامل والاصل ان مبناها على التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الاية والمجلس وهو تداخل في السبب بان يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقي تبعا لها وهو اليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع والسبب متى تحقق لا يجوز تركه فلهذا الحكم يجوز بها في موضع الاحتياط حتى تتراد من سبق كذا في المنح والتداخل استحسان والقياس ان يجب لكل تلاوة سجدة كذا في الامداد لا تداخل في الحكم بان يجعل كل تلاوة سببا للسجدة فتداخلت السجدات فاكتفى بواحدة لانه اليق بالعقوبة لانها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود ولكن يتم بعفو مع قيام سبب العقوبة وافاد الفرق بقوله فتنوب الواحدة في تداخل السبب عما قبلها وعما بعدها ولا تنوب في تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنا فحد ثم زنا في المجلس حد ثانيا حاصله انا انما جعلنا الاولى سببا والباقي تبعا لها كان اينما سجد سجد بعد السبب بخلاف في الثاني فان الاسباب فيه على حالها فلا بد من السجود بعد تمام الاسباب واسدار الثوب ذهابا واياب وانتقاله من غصن شجرة الى غصن اخر وفي التاترخانية الحجة وان كان لا يمكنه التحول من غصن الى غصن الا بالنزول والصعود يسجد ثانية والا كفته واحدة للتلاوة ونس كذلك الامداد ومسبحة في نهر او حوض تبديل للمجلس في حق التالي ولاية في حق السامع في ظاهر الرواية فيجب سجدة او سجدات اخرى بخلاف زوايا بيت صغير وكذا الدار الا دار السلطان اذا تلاها في دار ثم في دار اخرى يلزمه سجدة اخرى وكذا لو تلاها في كرم في اماكن مختلفة كما في الدراية ومسجد وان انتقل من المسجد الجامع من زاوية الى زاوية لا يتكرر وان انتقل فيه من دار الى دار ففي كل موضع يصح الاقتداء يصير كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب امداد ولو تلا في المسجد الداخل ثم عاد الى الخارج فواحدة كالمسجد الحرام ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد واما في الصحرا فيكفي اذا قرب المكان كما اذا مشى خطوتين كذا في القهستاني وسفينة سائرة لان سيرها غير مضاف اليه قال تعالى وجرين بهم هذا في اختلاف المجلس حقيقة وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب او نكح او نام مضطجعا او ارضعت ولدا او اخذ في بيع او شرا او عمل يعرف به قطعا لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس الا ان كان يسيرا كما افاده بقوله وفعل قليل كاكل لقمتين بل حتى يشبع وبالشرب حتى يروى ثم ياتي وقيام ورد سلام وكذا دابة سائرة يصلي عليها لان الصلاة تجمع الاماكن اي تجعل الاماكن اي المجلس متحدا ضرورة جواز الصلاة ولو لم يصل تكررت لان سيرها مضاف اليه حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت دررا كما تتكرر لو تبدل مجلس سامع دون تال حتى لو كرره راكبا يصلي وغلامه يمشي تكرر على الغلام لا الراكب لا تتكرر في عكسه وهو تبدل المجلس للتالي دون السامع على المعنى به راجع لصورة العكس احترازا عن قول صاحب الكافي بالتكرار على السامع في صورة العكس وهذا القول بالتكرار على السامع في الاولى مع اتحاد مجلس التلاوة يفيد ترجيح سببية السماع واما الصلاة على الرسول فكذلك عند المتقدمين قال الحموي ولا رواية في تكرار اسمه في مجلس واختلفوا فيه وفي شرح الجامع عن الحلواني وهذا يرجع الى ان الصلاة تجب حقا الله تعالى ام حقا للنبي صلى الله عليه وسلم ام حقا لهما وفي شرح التوباتي ينبغي ان يصلي في كل مرة ولكن ان صلى مرة في مجلس خرج عن الجفا وقال المتأخرون بناء على انها حق عبد كما تقدم عن الطحاوي تتكرر اذ لا تتداخل في حقوق العباد واما العطاس فالاصح انه ان زاد على الثلاث لا يشمت خلاصة واوجب بعضهم في كل مرة لمن عطس في مجلس واحد مرارا ذكر

محمد وان احرم كفاه مرة وفي التفاريق لا يشمت اكثر من ثلاث اذا تابع ولو عطس جماعة يشمت كل واحد
منهم حموي **وكره ترك اية السجدة وقراءة باقي السورة** لان فيه قطع نظم القران وتغيير تاليفه عطف
تفسير واتباع النظم والتاليف مامور به بدايع ومفاده ان الكراهة تحريمية ومما يويد ذلك ما قاله
محمد في الجامع الصغير من ان فيه هجر شي من القران وليس ذلك من اعمال المسلمين ولانه فرار من
السجدة وذلك ليس من اخلاق المومنين قال تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه اي تاليفه قال القهستاني وفيه
اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلاة دون داخلها في
الرواية انتهى **لا يكره عكسه** تحريما بل تنزيها لما يفيده قوله وبكن **ندب ضم اية او ايتين اليها** قبلها او بعدها لدفع وهم
التفضيل اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى
واستحسن المشايخ اخفاءها عن سامع غير متهيئ للسجود سواء كان في الصلاة او غيرها شفقة عليه لانه لو جهر
بها لصار موجبا عليه شيئا ربما تكاسل في ادائه فيقع في معصية وينبغي ان يقرا جهرا ان كان متهيئا حثا
على الطاعة شرنبلالي وغيره واختلف التصحيح في وجوبها على مشتغل بعمل ولا يسمعها والراجح زجرا لمن يشتغل
عن كلام الله تعالى تنزيله سامعا لانه بعرضية ان يسمع **ولو سمع اية سجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا سجد**
الظاهر ان المراد بالحرف الكلمة لما تقدم من ان الوجوب للسجدة اكثر الاية مع حرف السجدة وحينئذ يكون
الحرف الحقيقي مفهوما بالاولى لانه لم يسمعها من تال حقيقة فقد افاد ان اتحاد التالي شرط [illegible]
وفي الكافي فيمن قرا اي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه وظاهره انه يقراها
اولا ثم يسجد ويحتمل ان يسجد لكل بعد قراءتها وهو اي تلاوة اي السجدة من غير ضم اية او ايتين فيكون غير
مكروه كما مر في قوله لا يكره عكسه والمستحب ان يقرا معها ايات ليكون ادل على مراد الاية وليحصل بحق القراءة
لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرا معها ايات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب
السجود وانتهت عبارته لكن ما تقدم عن البدايع من ان قطع نظم القران وتغيير تاليفه مكروه يقتضي كراهة
ذلك كما صرح به في الفتح وسجدة الشكر مستحبة به يفتى قال في السراج ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة
او رزقه الله تعالى ولدا او مالا او وجد ضالة او اندفعت عنه نقمة يستحب له ان يسجد لله تعالى شكرا مستقبل
القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع راسه كما في سجدة التلاوة انتهى لما روي في كتب
السنة الا النسائي عن ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اتاه امر يسره او بشر به خر ساجدا
وقد اطال في ذلك صاحب الامداد لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل
مباح يودي اليه اي الى هذا الاعتقاد فمكروه كان المناسب ان يوخر الكلام على سجدة الشكر الى اخر الباب
ويكره للامام ان يقراها في مخافتة ونحو جمعة حتى لو ازدحم الناس على صلاة الظهر كان الحكم كذلك
وعيد الا ان تكون بحيث يودي بركوع الصلاة وسجودها بان لا ينفصل باربع ايات بعد انتهائها والركوع
وينبغي ان لا ينويها في الركوع للمحذور المتقدم عن القنية قال في فتح القدير ولو تلى على المنبر سجد ويسجد
معه السامعون لما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه تلى على المنبر فنزل وسجد وسجد معه السامعون
فاذا تمكن من السجود على المنبر كان اولى من النزول والسنة في ادائها ان يتقدم التالي ويصف السامعون
خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب ان لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة
الايتمام لوجب ذلك وصرحوا بانه لو فسدت سجدة التالي لا يتعدى الى الباقين ولو تلى الراكب
او المريض الذي لا يقدر على السجود اجزاه الايماء ولو نزل الراكب وسجد كان اولى فلو نزل فلم يسجد ثم ركب
فاومى لها جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب اداؤها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض
ملخصا

باب صلاة المسافر

من اضافة الشيء وهو الصلاة الى شرطه وهو المسافر اي

السفر الذي يتم بالمسافر شرط للصلاة المخصوصة او محلها فان السفر محل لها ووجه المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة
ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب للقصر وهو ايضا من العوارض المكتسبة وسجدة التلاوة كذلك فناسب
ان يذكر معها وتاخر عنها لانها عبادة دونه فلذا قال ولا يخفى ان التلاوة عارض هو على ما فصل في محله
فلذا اخره وسمي به لانه يسفر عن اخلاق الرجال وهو لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة والمراد هنا قطع خاص
وهو ما تتغير به الاحكام كذا في العناية وهو من باب المفاعلة غالبا ويمكن ان يكون على بابها فان المسافر
ينكشف للطريق وهي تنكشف له **من خرج من عمارة** الاولى من بيوت **موضع اقامته** من جانب خروجه ليشمل الاخبية
قال في الامداد يشترط مجاوزة ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فانه في حكم المصر وكذا القرية
المتصلة بالربض وان لم يجاوز من الجانب الاخر وفي الخانية ان كان بين الفناء والمصر اقل من غلوة ثلثمائة
ذراع وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته والا فلا حاصله انه اذا كان في جانب خروجه محل او محل او مزرعة
متصل بالعمران فقصر بمجاوزة العمران واذا كان في جانب خروجه ربض لا بد من مجاوزته ومجاوزة القرية
المتصلة به ايضا واذا كان في جانب خروجه فناء فعلى ما قاله الشارح من الشرطين بخلاف الجمعة حيث تصح
في الفناء قرب او بعد فصل بمزرعة اولا لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر ولا تعتبر البساتين من
عمران المدينة وان كانت متصلة ببنائها ولو سكنها اهل البلد في جميع السنة لانها ليست من البلد كما حققه
الشرنبلالي في رسالته **قاصدا** ولو كافرا خرج قاصدا مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنائها اسلم قصر فيما بقي
بخلاف الصبي اذا بلغ في اثنائها فانه لا يقصر بحر لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر
بخلاف الكافر والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام ومن طاف الدنيا بلا قصد لم يقصر بان قصد
بلدا بينه وبينها يومان فلما بلغها بدا له ان يذهب الى بلدة اخرى كذلك وهلم جرا وعلى هذا قالوا امير
خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت
المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر **مسيرة ثلاثة ايام ولياليها** الثلاث
المعتادة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الميزان والحمل لكن في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا
قدروه بكونه نهضا من اقصر ايام السنة ولا يشترط سفر كل اليوم الى الليل بل الى الزوال فان الزوال
اكثر النهار الشرعي الذي هو من الفجر الى الغروب وهو نصف النهار الفلكي الذي هو من الطلوع الفجر الى الغروب
ثم ان من الفجر الى الزوال في اقصر ايام السنة في مصر وما ساواها في العرض سبع ساعات الا ربعا فمجموع
ثلاثة ايام عشرون ساعة وربعا ويختلف باختلاف البلدان في العرض ويلزم عليه ان مسافة السفر في
بلغار ثلاث ساعات او اقل لان اقصر ايام السنة عندهم قد يكون ساعة او اكثر ولا اعتبار بالفراسخ باحدى
وعشرين فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر على المذهب وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة
ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام من خمسة عشر فرسخا
قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص **بالسير الوسط** وهو يعتبر
في السهل بسير الابل ومشي الاقدام وفي الجبل بما يناسبه من السير لانه يكون صعودا وهبوطا فيكون
بسير الابل ومشي الاقدام فيه دون سيرها في السهل وفي البحر يعتبر اعتدال الريح وخرج بالوسط
سير البريد فانه سريع وسير العجلة فانه بطيء وخير الامور اوساطها بحر **مع الاستراحات المعتادة** حتى
لو اسرع فوصل في يومين قصر ولو لموضع طريقان احدهما مدة السفر والاخر اقل قصر في الاول
لا الثاني قال في الفتح وعلى هذا يلزم القصر لو قطعها في ساعة قصيرة كقدر درجة كما لو كان
صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه انه قطع مسافة ثلاثة ايام بسير الابل وهو بعيد لانتفاء
مظنة المشقة وهي العلة اعني التقدير بسير ثلاثة ايام او اكثر لانها المجعولة مظنة للحكم بالنص

هو عبادة والسفر عارض مباح لا يعارض كالحج والجهاد فانهما فرضان على القادرين صح

المقتضي ان كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة ايام غير ان الاكثر يقام مقام الكل عند ابي يوسف وعليه ذلك
الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير
يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير لا بل يبطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم ادنى مدة السفر فيبطل
اصل الحكم اعني تقديرهم ادنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة انتهى صلى الفرض الرباعي ركعتين لحديث
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر
ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام من غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد
خاب من افترى وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلاة ركعتين فاقرت صلاة السفر
وزيدت في صلاة الحضر زيلعي وحو بالقول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا
والمسافر ركعتين ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر لان الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام
فرضه والاكمال ليس رخصة من توهم ان الاكمال رخصة فقد ابعد بل الصواب ليس عزيمة لان
الاربع اصعب من الركعتين والظاهر انه سبق قلم في حقه بل اساءة سيأتي بيانها عند قوله فلو
اتم مسافر قلت وفي شرح البخاري ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين سفرا
وحضرا الا المغرب فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واطمان بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة
فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول قوله
تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة قال في
السراج هذا يدل على ان اصل الفريضة اربعا والقصر رخصة كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى
عنه لان لفظ لا جناح يذكر للاباحة لا للوجوب كما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم واذا كان مباحا
كان المسافر بالخيار وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما لنا نقصر وقد امنا ولا نخاف شيئا وقد قال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان
خفتم فقال عليه الصلاة والسلام صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول
وسماه صدقة والمتصدق عليه يتخير في قبول الصدقة ولا يلزمه القبول حتما والجواب عن الاية بان المراد
من القصر قصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود وترك الركوع والسجود الى الايماء لا الاعداد وانما
هو معلق بالسفر وعند قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما تعلقه بحديث الصدقة
فهو دليلنا لانه امر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه الصدقة بالواجب في الذمة فلنكشف حكم الصدقة
بالمال فيكون اسقاطا محضا لا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والعتاق فانها اسقاط لا يرتد بالرد
فكذا هذا انتهى وبهذا ابي بالنقل عن شرح البخاري بعد النقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحتج الادلة
الشاهدة لنا وللشافعي رحمه الله تعالى انتهى كلامهم يلحفظ ولو كان عاصيا بسفره لاطلاق النص لان
القبح المجاور الذي يقبل الانفكاك لا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في ارض مغصوبة والبيع في وقت
النداء فصلح مناطا لرخصة الاسقاط منه فانه ليس قبيحا لعينه وانما قبح لما فيه من ترك السعي بدون
البيع وبالعكس وكذلك يمكن العصيان بلا سفر وبالعكس بخلاف ما لا يقبل الانفكاك كصوم يوم
النحر انما قبح لما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى وهو لا يقبل الانفكاك فانه متى صام كان معرضا وبالعكس
حتى يدخل موضع مقامه ان سار مدة السفر والا بسر مدة السفر او نسي شيئا في وطنه فيتم بمجرد نية العود
لعدم استحكام السفر لانه لم يسر ثلاثة ايام سراج او ينوي ولو في الصلاة صادق على ما قبل السلام
فانه يتمها اذا لم يخرج وقتها فلو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت يتحول فرضه الى الاربع ولو خرج الوقت
وهو في الصلاة فنوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه في تلك الصلاة خلاصة ولم يك لاحقا فانه اذا

وهذا قابل للانفكاك اذ يوجد ترك السعي بدونه

ادرك

ادرك اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لانه في الحكم كانه
خلف الامام واذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق اقامة نصف شهر
حقيقة او حكما لما في البزازية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة في نصف شوال اتم
لانه كناوي الاقامة بموضع واحد صالح لها من مصر او قرية او صحراء الفضاء الواسع دارنا الدار المنزل
باعتبار دوران الحائط ثم سمي بها البلد لاحاطتها باهلها انتهى وهو من اهل الاخبية جمع خباء البيت من
صوف او وبر فان كان من شعر فليس بخباء ابنيا الحلوم والمراد هنا الاعم لما في البدائع من التسوية بين
ان يسكن في بيت صوف او بيت شعر وعن ابي يوسف انهم اذا نزلوا في مرعى كثير الكلاء والماء واتخذوا
الحائر والعلف والخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم
مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم في ذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة ايام حتى ينتقض
به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك والا لانهم لا يقصدون سفرا بل انتقالا من مرعى الى مرعى ذكره
في البدائع انتهى فيقصر ان نوى الاقامة في اقل منه اي من نصف شهر او نوى فيه اي نصف شهر
لكن في غير صالح كبحر او جزيرة او نوى فيه اي في صالح لها لكن بموضعين مستقلين كمكة ومنى فلو دخل الحاج
مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة فصار كنية الاقامة في غير موضعها قيل كان سبب
تفقه عيسى بن ابان هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول
العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا وجعلت اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب
ابي حنيفة فقال اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج
وعزمت على ان اصاحبه وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطأت فانك مقيم بمكة
فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت اخطأت في مسئلة مرتين فرحت الى مجلس محمد واشتغلت
بالفقه وبعد عوده من منى تصح لانه لا يخرج حينئذ كما لو نوى مبيته في احدهما ولا يتم حتى يدخل الذي
نوى المبيت فيه فان دخل اولا الى الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما وان دخل
اولا الى الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالليل صار مقيما ثم بالخروج الى الموضع الاخر لم يصر مسافرا
لان موضع اقامة المرء حيث يبيت الا ترى انك اذا قلت اين تسكن تقول في محلة كذا وهو في النهار
يكون في السوق ذكره مسكين او كان احدهما تبعا للاخر بان كانت في قرية قريبة من المصر بحيث تجب
الجمعة على ساكنيه للاتحاد حكما فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد درر او لم يكن مستقلا
برايه كعبد غير مكاتب لان له السفر بغير اذن المولى وامرأة استوفت معجل مهرها فلا عبرة بنيته بل
بنية متبوعه او دخل بلدة ولم ينوها اي مدة الاقامة بل ترقب السفر غدا او بعده ولو بقي على ذلك سنين
الا ان يعلم تاخير القافلة نصف شهر كما مر في مسئلة البزازية وكذا يصلي ركعتين عسكر دخل ارض الحرب
اي مقاتلا او حاصر حصنا فيها بعد ما دخل المدينة بخلاف من دخلها بامان فانه يتم او حاصر اهل
البغي في دارنا في غير مصر تبع فيها الكنز والهداية واعترض في العناية بان تعليل صاحب الهداية يقتضي
التسوية بين المحاصر في المصر وغيره مشي عليه في نور الايضاح وكذلك مفهوم عبارة الشمني مع نية
الاقامة مدتها للتردد بين القرار والفرار بخلاف اهل اخبية كعرب وتركمان نووها في المفازة فانها
تصح في الاصح وبه يفتي اذا كان عندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها لان الاقامة اصل لهم اذا
قصدوا اي في الابتداء موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفرا والا ففيه مسامحة مع قوله الا
اذا قصدوا الخ ولو نوى غيرهم من اهل المدن الاقامة معهم لم يصح في الاصح وقيل يصح والحاصل ان
شروط الاتمام ستة النية والمدة واستقلال الراي وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته

قهستاني فلو اتم مسافر ان قعد في القعدة الاولى تم فرضه ولكنه اساء لو عامدا لتاخير السلام
وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح النفل وخلط النفل بالفرض وهذا لا يحل كما ذكره
القهستاني بعد ان فسر اساء بانه اثم واستحق النار وما زاد نفل كمصلي الفجر اربعا وان لم يقعد بطل فرضه
وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة وان قيدها
فسدت فريضته ويضيف اليها اخرى وتكون الاربعة نفلا لا يقال اذا بطل بترك القعدة كيف
يحكم بصحتها عند نية الاقامة قبل التقييد المذكور لانا نقول فسدت فسادا موقوفا لا باتا ونظائره
كثيرة حموي لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة
صار نفلا وهذا جرى على مذهب ابي يوسف من ان السجدة تتم بالوضع والصحيح مذهب محمد من انها لا تتم
الا بالرفع فعلى هذه الصورة ينقلب فرضه اربعا في الاصح ويصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده فاذا قام المقيم
الى الاتمام لا يقرأ ولا يسجد للسهو في الاصح لانه كاللاحق والقعدتان فرض عليه وقيل لا قدوة اي القعدة
الاولى ليست فرض عليه وندب للامام هذا يخالف الخانية وغيرها انه ينبغي الهمزة بدل من الخانية على حذف
مضاف اي كلام الخانية لعلم بحال الامام شرط لكن في حاشية الهداية للهندي الشرط العلم بحاله في الجملة
اي في الابتداء او الانتهاء لا في حال الابتداء وفي شرح الارشاد ينبغي ان يخبرهم قبل شروعه والا فبعد سلامه
فان قيل فعلى هذا التقرير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان صلاح صلاة القوم يحصل به
وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ندب اجيب بان صلاح صلاتهم ليس بمتوقف
على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر حملا
لامره على الصلاح فكان هذا القول بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وازالة للتهمة عن نفسه واقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه حين صلى باهل مكة وهو مسافر فكان امرا مندوبا لا واجبا لطيفة
روي ان ابا يوسف لما حج مع هارون الرشيد وصلى بالناس بمكة ركعتين ثم قال اتموا يا اهل مكة
صلاتكم فانا قوم سفر فقال له واحد منهم نحن اعلم بهذا منك فقال ابو يوسف لو علمت ما تكلمت
في الصلاة فقال هارون الرشيد لو كان مثل هذا الجواب بدلا عن الملك الذي اعطانيه الله تعالى
لكنت اسر بذلك بجمع الروايات ان يقول بعد التسليمتين في الاصح اتموا صلاتكم فاني مسافر لرفع
توهم انه سهى ولو نوى الاقامة لا لتحققها بل لتتم صلاة المقيمين لم يصر مقيما واما اقتداء المسافر بالمقيم
فيصح في الوقت ويتم لا بعده فيما يتغير وهو الرباعي احترازا عن الفجر والمغرب فان اقتداءه بهما يصح في
الوقت وبعده لانه اقتداء المفترض بغير المفترض في حق مقتضى التحريمة وكذلك لو لم يقرأ الامام في
الاوليين وقرأ في الاخريين فاقتدى به فيهما لانه بالقضا يلتحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني
خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وهو لا يجوز شرنبلالية ويأتي المسافر بالسنن
ان كان في حال امن وقرار والا بان كان في خوف وفرار لا يأتي بها هو المختار لانه ترك لعذر
تجنيس قيل الا سنة الفجر وقيل المغرب ايضا يأتي بها وقيل يأتي بها مطلقا وقيل لا يأتي بها مطلقا
امداد الفتاح والمعتبر في تغير الفرض آخر الوقت لان المعتبر في السببية عند عدم الاداء
قبله الوطن الاصلي وهو وطن ولادته او تأهله او توطنه يبطل بمثله سواء كان بينهما مدة سفر او لا
اتفاقا فاذا لم يبق له بالاول اهل فلو بقي لم يبطل بل يتم فيهما لا غير ويبطل وطن الاقامة بمثله و بالوطن
الاصلي و بانشاء السفر والاصل ان الشيء يبطل بمثله وبما فوقه لا بما دونه ولم يذكر وطن السكنى وهو
ما نوى فيه اقل من نصف شهر لعدم فائدته وما صوره الزيلعي حيث قال رجل خرج من مصره الى قرية
لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من

القرية

168

القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع اخر فسافر فانه يقصر
ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله رده في البحر بان السفر
ان لم يوجد ما يبطله وهو مبطل وطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر مبطل وطن الاقامة فكيف
لا يبطل وطن السكنى فقوله لم يوجد ما يبطله ممنوع قال الخير الرملي فقوله ممنوع لغا بل ان يمنع بان
المبطل لها سفر مبتداء منها واما اذا خرج منها الى ما دون مدة السفر ثم انشاء سفرا فانها لا تبطل
ما دام فيها اتم انتهى وهو وجيه فان من نوى الاقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر
ثم عاد مريدا سفرا ومر بذلك اتم مع انه انشاء سفرا بعد اتخاذ هذا الموضع دار اقامة فثبت ان
انشاء السفر لا يبطل وطن الاقامة فليكن وطن السكنى كذلك فما صوره الزيلعي صحيح ومن تصويره
علمت انه لا بد ان يكون بين الوطن الاصلي وبين وطن السكنى اقل من مدة السفر وكذا بين وطن
الاقامة ووطن السكنى والمعتبر نية المتبوع لانه الاصل لا التابع كامرأة وفاها مهرها المعجل وعبد غير
مكاتب وجندي يرتزق من الامير او بيت المال اما اذا كانت رزقه من ماله فالعبرة لنيته لان له ان
يذهب حيث شاء لطلب الرزق ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة كما في الخلاصة واجير واسير
اسره العدو فان مسيرة العدو مدة سفر يتم يقصر والا لا وغريم مع صاحب الدين قال في البحر
هذا اذا كان معسرا مفلسا فان مليا فالنية اليه لانه يمكنه اداء الدين فيقيم في اي موضع شاء وتلميذ
مع زوج ومولى وامير ومستاجر لغة وشرح ب قلت فتقييد المعية ملاحظ في تحقق التبعية مع ملاحظة
شرط اخر محقق لذلك وهو الارتزاق في مثل الجندي ووفاء المهر في المرأة وعدم كتابة العبد
وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد بكسر الكاف العجمية المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم
سنة ثمانين والف ولا بد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر
حتى يعلم على الاصح كما في المحيط وغيره دفعا للضرورة عنه كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل
يلزمه الاتمام وهو احوط بحر فما في الخلاصة عبد ام مولاه فنوى المولى الاقامة ان اتم صحت صلاتهما
والا يتم لا تصح صلاتهما لبطلان صلاة العبد حيث لم يتم وصلاة مولاه بناء عليه مبني على غير
الاصح والقضاء يحكي اي يشابه الاداء سفرا وحضرا لانه بعد ما تقرر لا يتغير غير ان المريض يقضي فائتة
الصحة في مرضه بما قدر كما اذا فاته في المرض صلاة في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث
يقضيها في الصحة راكعا وساجدا فروع سافر السلطان قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان
يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه وفي الرجوع
يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر انتهى خلاصة فاما في الخلاصة لان النبي صلى الله عليه و
سلم وكذا الخلفاء الراشدون كانوا يقصرون اذا ذهبوا من المدينة الى مكة فتنبه تزوج المسافر
ببلد صار مقيما بنفس التزوج وان لم يتخذه وطنا ولم ينو الاقامة خمسة عشر يوما على الاوجه وقيل
لا واما المسافرة فانها تصير مقيمة بنفس التزوج بالاتفاق كما في القهستاني طهرت الحائض و
بقي لمقصدها يومان تتم في الصحيح كصبي بلغ بخلاف كافر اسلم لان نية الكافر معتبرة لانه
بالغ عاقل والكفر مانع له عن التكليف بالصلاة وقد زال فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي
فانه من هذا الوقت يصير مسافرا لان نيته ليست بمعتبرة من الاول لان المناط وهو البلوغ
لم يكن اذ ذاك وقيل يتمان بناء على عدم العبرة بنية الكافر ايضا وقيل يقصران بناء على تبعية
الابن للاب المسافر كذا في الدرر وحاشيتها للشرنبلالي عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان تهايئا
قصر في نوبة المسافر والا يفرض عليه القعود الاول ويتم احتياطا ولا يأثم بتقديم اصلا الا في الوقت

بالمتنفل في حق القعدة وهي الاخيرة واطلع عليها ... اسم النفل ... بالترك ... عدم فعلها والصلاة ... انعقد على وجه لا تفترض عليه القعدة ... في الاوليين او القراءة لو في الاخريين ... الامام انعقدت على ان لا تفترض عليه ... المسافر فيكون اقتداء ... المفترض بغير المفترض صحيح ... وهو قدر ما يسع التحريمة فان كان في آخره مسافرا وجبت ركعتان والا فاربع

ولا بعده لا في الشفع الاول ولا في الثاني وهو مما يلغز فقال للنساء من لم يدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة
فهي طالق فقالت احداهن ٢٠ والثانية ١٧ والثالثة ١٥ والرابعة ١١ لم يطلقن لان الاولى
ضمنت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر **باب الجمعة** قال في
السراج وجه المناسبة بينها وبين صلاة المسافر من حيث ان كل واحدة منهما تنتصف بواسطة فالاول
بواسطة السفر وهنا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل صلاة ذوات الاربع وهنا في الظهر
خاصة والخاص بعد العام وجودا لان التخصيص لا يكون بعد التعميم انتهى وهي مشتقة من الاجتماع
كالفرقة من الافتراق وجمعت على جمع وجمعات كذا في المغرب وفي تفسير ابي السعود اول من سماها
جمعة كعب بن لوي وكانت العرب تسميه العروبة كان يجمع قومه فيه فيامرهم بتعظيم الحرم وقيل ان
الانصار قالوا قبل الهجرة لليهود يوم يجتمعون فيه كل اسبوع وللنصارى مثل ذلك فهلموا نجعل لنا
يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى فيه ونصلي فقالوا السبت لليهود والاحد للنصارى فاجعلوه يوم
العروبة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه فانزل
الله اية الجمعة فهي اول جمعة كانت في الاسلام انتهى بتثليث الميم وسكونها والضم اشهر وبه قرأ العامة
وبسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول
اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع والكسر قد يحكى قهستاني **هي فرض عين
يكفر جاحدها** لثبوتها بالدليل القطعي كما حققه الكمال حاصله ان المراد بالذكر في قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله الصلاة ظاهرا ويجوز ان يراد الخطبة والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلاة
معا وهو اللائق لصدقه عليهما ملخصا وقال في النهاية هي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع و
نوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يعني
الخطبة والامر للوجوب واذا افترض السعي الى الخطبة التي هي شرط جوازها فاليها اوجب ثم اكد الوجوب
بقوله وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالى لا يكون الا لامر واجب
واما السنة فمنها حديث جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا
الى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله تعالى بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وتحببوا الى الله تعالى
بالصدقة في السر والعلانية تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي
هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر او عادل
الا فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا فلا صلاة له الا فلا زكاة له الا فلا صوم له الا ان يتوب
فمن تاب تاب الله عليه واما الاجماع فان الامة اجتمعت على فرضيتها واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة
الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض اكد منه واولى فدل على ان الجمعة اكد من الظهر في
الفريضة انتهى فلذا قال **وهي فرض مستقل اكد من الظهر وليست بدلا عنه** كما حرره الباقاني معزيا لسري
الدين بن الشحنة وفي البحر وقد افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع بعدها بنية اخر ظهر خوف اعتقاد
عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياط في زماننا وقال قبله وقد كثر من جهلة زماننا انهم ينسبون
الى ابي حنيفة عدم افتراضها ومنشؤه صلاة الاربع بعد الجمعة التي وضعها بعض المتاخرين
عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية
بالمختارة وليست صلاة الاربع مروية عن ابي حنيفة وصاحبيه قال الخير الرملي قوله قد
كثر من جهلة زماننا الخ اقول هذا مسلم لو كان وضع المتاخرين لما قاله واما حيث كان
وضعهم لعدم العمل بالاحكام فهو وضع متجه وينبغي اعتماده والافتاء به خصوصا في زماننا

هذا

هذا ومن جعل الله له نورا في قلبه جزم به في هذا العصر لتلاشي الشرع وعدم العمل به ممن هو مكلف
باقامتها فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون
في بيته خفية **ويشترط لصحتها** سبعة اشياء الشرط الاول **المصر** لقول علي رضي الله تعالى عنه لا
جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ومدينة عظيمة ورفعه صاحب الهداية
الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم حين فتحوا البلاد واشتغلوا
بنصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى **وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها** احترز به
عن اصحاب الاعذار مثل المسافرين والنساء والصبيان وغيرهم وعليه فتوى اكثر الفقهاء مجتبى
لظهور التواني من الحكام في الاحكام وظاهر المذهب انه كل موضع له امير وقاض يقدر على اقامة الحدود
كما حررناه فيما علقناه على الملتقى واكتفى به عن القصاص لان من ملك الحدود ملك القصاص ولا اعتبار
بقاض يأتي احيانا يسمى قاضي الناحية ولا بمحكم ولم يذكر المفتي اكتفاء بذكر القاضي لان القضاء في
الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن القاضي او الوالي مفتيا اشترط المفتي كما في الخلاصة
وفي تصحيح القدوري انه يكتفي بالقاضي عن الامير وفي القهستاني اذن الحاكم ببناء الجامع في الرستاق
اذن في الجمعة اتفاقا على ما قاله السرخسي واذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ **او فناؤه** بكسر
الفاء **وهو ما** حوله **اتصل به** او لا كما حرره ابن الكمال وغيره حيث قال وقد اعتبر بعضهم قيد الاتصال
وقد خطأه صاحب الذخيرة قائلا فعلى هذا لا يجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان بين
المصر والمصلى مزارع وقد وقعت هذه المسئلة مرة فافتى بعض المشايخ بعدم الجواز ولكن ليس هذا
بصواب فان احدا من الائمة لم ينكر جواز صلاة الجمعة في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا
من المتاخرين ومثله في مسكين **لاجل مصالحه** كدفن الموتى وركض الخيل قال الشرنبلالي في رسالته
ان الصحيح في الفناء هذا التعريف والمختار للفتوى تقديره بفرسخ ذكره الولوالجي قال الشرنبلالي
في رسالته والتحديد بفرسخ او اقل او اكثر فيحمل لكل منها على بلدة تناسبه اذ الفناء يختلف بكبر
البلد وصغره يؤيده ما اختاره في البدائع من انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير
تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا وهذا حسن **و** الشرط الثاني **السلطان** مشتق من السلاطة اي التمكن
من القهر ولو متغلبا وهو من لا عهد له اي لا منشور له خلاصة او امرأة فيجوز امرها باقامتها
لا امامتها قال في النهر فينظر وجهه ما تقدم في باب الامامة من اشتراط الذكورة في الامام فكان
على الشارح ان يقول ولو كان ذلك المتغلب امرأة **او مأموره باقامتها** ولو عبدا ولي عمل ناحية
وان لم يجز انكحته واقضيته **واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او من جهة
نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا** قاله منلا خسرو اي لضرورة او لا الا ان يفوض
اليه ذلك **وقيل ان لضرورة جاز والا لا وقيل نعم** يجوز **مطلقا** بلا ضرورة لانه على شرف الفوات
لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء **وهو الظاهر** من عباراتهم ففي
البدائع كل من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفي النجعة بضم النون وسكون الجيم طلب الكلأ في
موضعه قاموس وفي هذا علم كتاب في تعداد الجمعة لابن جرباش بضم الجيم والراء قاضي القضاة
محب الدين انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب
لكل خطيب المراد ان كل خطيب له ان ياذن لغيره في الخطبة والصلاة او في احدهما وتمامه في البحر
فليراجع وما قيده الزيلعي من انه لا يجوز له الاستخلاف الا اذا احدث لا دليل له وما ذكره منلا
خسرو وغيره من انه ليس له الاستنابة الا اذا فوض اليه ذلك رده ابن كمال باشا في رسالة

خاصة وهي فيها على الجواز بلا شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوايد اودع وفي مجمع الانهر جاز
مطلقا سواء كان لضرورة او لا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعماية اذن عام لكل
خطيب ان يستنيب وعليه الفتوى وفي السراجية لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى
به من له ولاية الجمعة ويويد ذلك انه يلزم اداء النفل بجماعة واقره شيخ الاسلام لا شك انه اذا لم تصح
الجمعة انقلبت نفلا ولكن وجه التايد غير ظاهر تامل باذن والي مصر ثم خليفته او صاحب الشرط بتحتين
حاكم السياسة قال في المغرب الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند واول الكتيبة تحضر الحرب والجمع شرط
وصاحب الشرطة في باب الجمعة يراد به امير البلد كامير بخاري قال في الدر الشرط بفتح الشين والراء يعني
العلامة وهو الذي يقال له الشحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها انتهى قال في القاموس
والشحنة بالكسر من فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان انتهى او القاضي المأذون في ذلك جاز لان
تفويض امر العامة اليهم اذن بذلك دلالة قال في فتاوي صاحب المحيط ولانهم كانوا ممن ينوبون عنه
حال حياته فيما ينوبه لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم ولذا قالوا اذا مات السلطان وولي امرا
على شيء من امور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة كذا في الفتح وللقاضي القضاة بالشام ان يقيمها وان
يولي الخطبا بلا اذن صريح ولا تقرير الباشا وقالوا يقيمها امير البلد ثم الشرطي ثم القاضي ثم من ولاه قاضي
القضاة ونصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر اما مع عدمهم فيجوز للضرورة لما روي عن
عثمان رضي الله تعالى عنه لما حوصر قدم الناس عليا رضي الله تعالى عنه فصلى بهم الجمعة بدايع وجازت
الجمعة بمنى بكسر الميم مقصور وهو مصروف ويجوز ترك صرفه وسميت بذلك لما يمنى فيها من الدماء اي يراق
حوامتي الدرر في الموسم فقط لوجود الخليفة او امير الحجاز او العراق او مكة ووجود الاسواق والسكك
وكذا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى هذا جواب عما يقال لم تصح باقامة الجمعة بمنى ولم تقولوا
باقامة العيد بها ايضا فاجاب للتخفيف على الحاج لاشتغالهم بامور الحج بخلاف الجمعة لانه لا يتفق في كل
سنة مجيء الجمعة في ايام الرمي بخلاف العيد فانه في كل سنة كذا في السراج لا يجوز لامير الموسم لقصور ولايته
على امور الحج حينئذ حتى لو اذن له امير العراق او مكة جاز بدايع ولا بعرفات لانها مفازة وتؤدي في مصر
واحد بمواضع كثيرة مطلقا سواء كان بينهما نهر كبير او لا على المذهب وعليه الفتوى شرح المجمع
للعيني وامامه دفع الحرج لان في الاجتماع في موضع واحد بمدينة كبيرة حرجا بينا
وهو مدفوع زيلعي وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق في الشروع بحريمة وقيل بالفراغ وقيل بهما
والاول اصح بحر وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلي بعدها اخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب
فلا يعول عليه كما حرره في البحر وفي مجمع الانهر حريا بالمطلب والاحوط نية اخر ظهر ادركت وقته
لان وجوبه عليه باخر الوقت ان لم تجز جمعته وان صحت الجمعة وكان عليه ظهر من قبل سقط عنه
والا يقع نفلا وينبغي ان يقرأ السورة والفاتحة في الاربع فيه فان وقع فرضا فالسورة لا تضره وان وقع نفلا
فقراءة السورة واجبة فيه شمني والشرط الثالث وقت الظهر فتبطل بخروجه مطلقا ولو كان مدركا
او مسبوقا او لاحقا بعذر نوم وزحمة وسواء كان قبل القعود قدر التشهد او بعده فلا يبني الظهر
لاختلاف الصلاتين قدرا وحالا واسما كذا في البحر قال الخير الرملي وفي منلا مسكين فتبطل بخروجه
قبل ما قعد قدر التشهد ويستقبل الظهر اتفاقا انتهى فقوله قبل ما قعد قدر التشهد مخالف للبحر
والظاهر ان ما في البحر مبني على قول الامام وما في محشيه مبني على قولهما فتامل على المذهب
رد الما في النوادر اذا زحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر
فانه يتم جمعة بغير قراءة بحر لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح والشرط الرابع الخطبة وهي بعد

يعني منقول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين ذكره القهستاني فيه فلو خطب قبله
وصلى فيه لم يصح قال الحلبي في الكبير لانه من جملة الخصوصيات المقيدة بها والشرط الخامس كونها
قبلها لان شرط الشيء سابق عليه فان قيل لما قدمت على الصلاة هنا واخرت في العيد وقد كانت
خطبة الجمعة ايضا بعد الصلاة ويدل عليه ما رواه ابو داود في المراسيل كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي يوم الجمعة قبل الخطبة حتى اذا كان ذات يوم وهو يخطب وقد صلى الجمعة فدخل رجل
فقال ان دحية قد قدم وكان اذا قدم تلقوه بالدفوف فخرج الناس لم يظنوا الا انه لا شيء في ترك الخطبة
فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة يوم
الجمعة واخر الصلاة كذا في امداد الفتاح بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو كانوا صما او نياما فلو خطب وحده
لم يجز على الاصح وفي رواية يجوز كما في البحر عن الظهيرية لان الامر بالسعي الى الذكر ليس الا لاستماعه
والمامور جمع والامر يشمل الخطبة والصلاة فكما ان الصلاة لا تجوز بدون الجماعة فكذا الخطبة والظاهر
انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم يكن به مانع حلبي كبير لكن قال في الامداد
ويسن ان يسمع القوم الخطبة ويجهر في الثانية دون الاولى كما في التاترخانية وان لم يسمع اجزاه
كذا في المعراج وجزم في الخلاصة بانه يكفي حضور واحد وتبعه في الامداد فلا يرد انما اتبعنا الخلاصة لانه منطوق
فيقدم على المفهوم انتهى يعني مفهوم كلام الزيلعي الذي ذكره المصنف بقوله بحضرة جماعة تنعقد بهم فانه يقتضي
ان لا يكفي حضور واحد قال في البحر وفي الاصل فيه روايتان وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة للخطبة المفروضة
مع الكراهة وقالا لا بد من ذكر طويل واقله قدر التشهد الواجب بنيتها فلو حمد لعطاس او تعجبا لم تنب عنها
على المذهب وروي عن ابي حنيفة انه يجزيه كما في التسمية على الذبيحة لكنه ذكر في الذبايح انه اي الحمد
لعطاس ينوب عن الخطبة فتامل ويمكن ان يكون ما يأتي مبني على الرواية التي تقدمت عن ابي حنيفة
قال في الاشباه الفرق بينهما ان المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد
وجد وفي الذبيحة المامور به الذكر عليها وذلك بان يقصده وهذا الفرق يومي اليه كلام قاضي خان وهو
مذكور في فروق المحبوبي وسن خطبتان خفيفتان تشتمل الاولى على البداءة بالحمد والثناء عليه بما
هو اهله والاتيان بالشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة بالزجر عن المعاصي
والتذكير بما به النجاة والفوز وقراءة القران وتكره الزيادة على قدر سورة من طوال المفصل
بجلسة بينهما والثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ بقدر ثلاث ايات على
المذهب وقال الطحاوي بمقدار ما يمس موضع قعوده من المنبر كما في البحر وتاركها مسيء على
الاصح كترك قراءة ثلاث ايات ويجهر بالثانية لا كالاولى اي دون الاولى ويبدأ قبل الخطبة
بالتعوذ سرا وهل يسمي اذا قرأ قال في الامداد ان قرأ سورة يسمي وان قرأ اية لا انتهى ويندب
ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستاني عبارته ثم يدعو للسلطان
بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره انتهى وهو
المناسب لما تقدم في باب الامامة من وجوب الدعاء له بالصلاح فقول الشارح لا الدعاء للسلطان
فيه ما فيه ويكره تحريما وصفه بما ليس فيه ويكره تكلمه فيها الا الامر بالمعروف لانه منها ومن السنة
جلوسه في مخدع عن يمين المنبر ولبس السواد وكره البياض كذا في الامداد اقتداء بالخلف والتوارث
في الاعصار والامصار بحر وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وقال الشافعي اذا
استوى على المنبر سلم مجتبى وطهارة وستر عورة قائما وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا
ذكره الزيلعي لانه لا يشترط لها ساير الشروط التي للصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغيرها

ومن المشايخ من قال تقوم ولهذا لا تجوز الا بعد دخول الوقت بل كشرطها في الثواب هذا تأويل الماورد
به الاثر من ان الخطبة كشطر الصلاة فتكون قائمة مقام ركعتين من الظهر وهما ركن فكذا ما قام مقامهما
فيشترط الطهارة والاستقبال وغير ذلك كما في السراج فلو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز وينبغي
ان تعاد كالعادة اذانه امداد الفتاح ولو فصل باجنبي فان طال بان رجع لبيته فتغدى او جامع
فاغتسل استقبل خلاصة اي لزوما لبطلان الخطبة سراج لكن سيجيء انه لا يشترط اتحاد الامام
والخطيب فلو استناب شخصا للصلاة صح ولا حاجة الى اعادة الخطبة والشرط السادس
الجماعة واقلها ثلاثة رجال ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة سوى الامام بالنص لانه لا بد
من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الى ذكر الله وهو خطاب جمع واقله ثلاثة ولانه
يقتضي مناديا وذاكرا وساعين كذا في الامداد فان نفروا قبل سجوده وقالا قبل التحريمة بطلت
وان بقي ثلاثة رجال ولو لذاتي بالبناء فلو بقي نساء او صبيان ليس فيهم ثلاثة رجال بطلت
او نفروا بعد سجوده او عادوا وادركوه راكعا او نفروا بعد الخطبة وصلى باخرين لا تبطل
واتمها جمعة والشرط السابع الاذن العام من الامام وهو يحصل بفتح ابواب الجامع للواردين فلا
يضر غلق باب القلعة لعدو او لعادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو لا لمنع
المصلي نعم لو لم يغلق كان احسن ينبغي حمله على ما اذا كان لعادة قديمة اما اذا كان لمنع العدو فيخشى
دخوله وهم في الصلاة فالظاهر وجوب الغلق لان الضرورات تبيح المحظورات كما في مجمع الانهر
معزيا بالعيون المذهب قال الزاهدي واولى مما في البحر والمنح فليحفظ فلو دخل امير حصنا او قصره
وغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد محمول على ما اذا منع الناس ولو فتحه واذن للناس بالدخول
جاز وكره لانه لم يقض حق الجامع ذكره الزيلعي فالامام في دينه ودنياه الى العامة محتاج فسبحان
من تنزه عن الاحتياج وشرط لافتراضها وما تقدم شرط لادائها والفرق بينهما ان بانتفاء الذي
لا يصح الاداء تسعة تختص بها قيد به لان ما في المتن احد عشر لكن العقل والبلوغ منها ليسا خاصين
كما نبه عليه الشارح بقوله اقامة خرج المسافر بمصر خرج الاقامة في غيره الا ما استثني منه الشارح
بقوله واما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا في الملتقى وقد صاغ
الولوالجية تقديره بفرسخ ورجح في البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة وصحة والحق بالمريض وهو
من ساء مزاجه وامكن في الاغلب علاجه لخرج المقعد والاعمى المرض بكسر الراء الذي يتعاهد المريض
والشيخ الفاني وحرية فالاصح وجوبها على مكاتب ومبعض واجير ويسقط من الاجر بحسابه لو بعيد
والا لم يكن بعيدا الا دلوا اذن له مولاه وجبت وقيل يخير جوهره ورجح في البحر التخيير وليس المراد
الماذون في التجارة فانها لا تجب عليه اتفاقا كما يعلم من النهر وان اراد الخروج فان كان يعلم ان مولاه
يرضى بذلك جاز والا لا ولو راه فسكت حل له الخروج لان السكوت بمنزلة الرضا وعن محمد لا يجب العبد
يسوق دابة مولاه الى الجامع فان له اداء الصلاة ان كان لا يخل بحق المولى في حفظ دابته وذكورة
محققة فلا تفرض على الخنثى المشكل وبلوغ وعقل ذكرهما الزيلعي وغيره وليسا خاصين ووجود بصر
فلا تجب على الاعمى دفعا للحرج ولم ار حكم الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة واقيمت وهو
حاضر هل تجب عليه لعدم الحرج او لا تجب على الاعور وقدرة على المشي جزم في البحر بان سلامة احدهما
كاف للوجوب لكن قال الشمني وغيره لا تجب على مفلوج الرجل ولا مقطوعها وهو الظاهر فان
المشي برجل واحدة اصعب من سعي الاعمى وعدم حبس وعدم خوف وعدم مطر شديد ووحل وثلج
ونحوها وفاقدها اي هذه الشروط او بعضها ان اختار العزيمة وصلاها وهو مكلف بالغ عاقل وقعت

فرضا

فرضا عن الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض لان صلاة الظهر في حقه رخصة تسهيلا فاذا اتى
بالعزيمة وتحمل المشقة صح ولو الزمناه بالظهر بعدها لجلبناه مشقة ونقضنا الموضوع في حقه وهو
التسهيل وفي البحر هي افضل لانها العزيمة الا المرأة فان صلاتها في بيتها افضل ويصلح للامامة
فيها من صلح اماما لغيرها فجازت الامامة في الجمعة لمسافر وعبد ومريض وتنعقد بهم اي بحضورهم
بالطريق الاولى وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها اما بعدها فلا يكره غاية في يومها لا حاجة اليه
بمصر لكونه سببا لتفويت الجمعة وهو حرام تبع في هذا صاحب الفتح وعبر القدوري وغيره بيكره قال
في البحر وقد ظهر للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التعبير بيكره لان صلاة الظهر قبل اداء الجمعة
من الامام ليست مفوتة للجمعة حتى يكون حراما انما المفوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلاة الظهر اليها
فرض فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه ذلك واما الصلاة فانها مكروهة قطعا باعتبار انها قد تكون سببا
للتفويت باعتبار اعتماده عليها وهم انما حكموا على صلاة الظهر بالكراهة ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر
مكروه قال في النهر وهو حسن فان فعل ثم ندم وسعى عبر به وهو مقتضى النهر ولذا مع ان المطلوب المشي
بالسكينة والوقار اتباعا للاية ولو كان في المسجد لم يبطل الا بالشروع وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او مع
فراغ الامام او لم يقمها الامام اصلا لعذر او لغيره لا تبطل ظهره في الاصح وقالا لا تبطل حتى يدخل مع القوم
وفي رواية حتى يتمها امداد فالبطلان به اي بالسعي مقيد بامكان ادراكها بان انفصل عن باب داره
والامام فيها ولو لم يدركها لبعد المسافة فالاصح انه لا يبطل سراج وهو قول العراقيين ويبطل في قول البلخيين
وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد بطل ظهره لا اصل الصلاة بل تنقلب نفلا ولا ظهر من اقتدى به ولم يسع
ادركها او لا بلا فرق بين معذور وغيره على المذهب وكره تحريما لمعذور ومسجون ومسافر اداء الظهر
بجماعة قيد به لما في التفاريق ان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة وان كان لا تستحب الجماعة في مصر قيد به لان
الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة علة للاول وصورة
المعارضة علة للامرين وافاد المصنف بطريق الاشارة من قوله اداء الظهر بجماعة ان المساجد تغلق لئلا يقتدي
غير المعذور بالمعذور يوم الجمعة الا الجامع وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا
اقامة ولا جماعة وصرح في البحر بالكراهة ويستحب للمريض تاخيرها الى فراغ الامام وكره ان لم يؤخر هو الصحيح
لاحتمال ان يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها او بما فانه يحضرها بحر ومن ادركها في تشهد او سجود سهو
على القول به فيها يتمها جمعة هذا اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا ويدل
عليه ما في البحر مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبيرة التي دخل بها معه انتهى وهو
مخصص لما في المتون كما لا يخفى كذا في المنح خلافا لمحمد فانه يتمها اربعا وهي حينئذ ظهر من وجه جمعة من
وجه لفوات بعض الشرائط فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة
ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية جوهرة كما يتم في العيد اتفاقا كما في عيد الفتح لكن في السراج انه عند محمد لم
يصر مدركا له وينوي جمعة لا ظهرا اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم الظاهر انه لا فرق بين المسافر
وغيره نهر بحثا وعند صاحب البحر تقدم الفرق بينهما واذا خرج الامام من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود
شرح مجمع فلا صلاة ولا كلام جائز بل يكره تحريما الى تمامها اي الخطبة تبع في ذلك الهداية لو اسقطه لتناول
الجمعة او الصلاة لكان اصح لان الرواية عن ابي حنيفة محفوظة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره الى تمام الصلاة و
كذا صرح به في المحيط وغاية البيان وان كان فيها ذكر الظلمة في الاصح قال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع
في مدح الظلمة قال البقالي في مختصره واذا شرع الخطيب في الدعاء لا يجوز للقوم رفع اليدين ولا التامين
باللسان جهرا وان فعلوا ذلك اثموا على الصحيح خلا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية

فانها لا تكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة والا بان سقط الترتيب لا يصلي وان صلي يكره ولو خرج وهو في
السنة او بعد قيامه لثالثة النفل يتم في الاصح ويخفف القراءة واختار صاحب الدرر انه يقطع على راس الركعتين
وكلما حرم في الصلاة حرم فيها اي الخطبة خلاصة وغيرها فيحرم اكل وشرب وكلام ولو تسبيحا او رد
سلام او امر بمعروف هذا في حق غير الامام واما من الامام فهو وعظ مفروض لا يقطع الخطبة معنى لقصة عمر مع
عثمان رضي الله تعالى عنهما وهي ما رواه مسلم والبخاري من حديث ابي هريرة بينما عمر رضي الله عنه يخطب
اذ دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه فناداه اية ساعة هذه فقال شغلت فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت
التاذين فلم ازد على ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يامر بالغسل انتهى ومن العلماء من قال السكوت على القوم كان لازما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لانه
كان يعرض عليهم في خطبته ما نزل عليه من القرآن فكان يلزمهم السكوت والاستماع ليأخذوا ويتعلموا منه واما
في زماننا فالسكوت غير لازم لانه قد يكون في القوم من هو اعلم من الامام واورع فلا يؤمر باستماع وعظ
من هو دونه كذا في الامداد بل يجب عليه ان يستمع ويسكت بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح محيط
وقيل لا باس بالكلام اذا كان بعيدا قهستاني ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق ادمي وهو
محتاج اليه والانصات يجب لحق الله ومبناه على المسامحة وكان ابو يوسف ينظر في كتابه ويصحح والاصح
انه لا باس ان يشير براسه او بيده عند رؤية منكر والصواب انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
عند سماع اسمه في نفسه ولا يجب تشميت ولا رد سلام به يفتى لان الاستماع فرض والرد واجب ولا يترك
الفرض لاجل الواجب بدايع وعن ابي يوسف يشمت ويرد لانه قيل ان الاستماع واجب او سنة ذكره القهستاني
وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد وقالا لا باس بالكلام قبل الخطبة وبعدها
واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام يتعلق بالاخرة واما غيره فيكره اجماعا وعلى هذا فالترقية المتعارفة
في زماننا تكره عنده لا عندهما سئل العلامة الشيخ محمد عن حكم الترقية فقال انها بدعة حسنة استحسنها
المسلمون قال صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما ما يفعله المؤذنون حال
الخطبة من الترضي ونحوه فمكروه اتفاقا وتمامه في البحر والعجب ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى
حديثه وهو ما اخرجه الستة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت شرح المنية ثم يقول انصتوا رحمكم الله قلت الا ان يحمل على قولها
فتنبه من كلام البحر ووجب سعي اليها وترك بيع والمراد به ما يشغل عن السعي اليها والكراهة تحريمية
اتفاقا ولهذا اوجب فسخه لو وقع ولم يقل بفرضه مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول
او الثاني والعبرة لدخول الوقت بحر ولو مع سعي اقول بيانه خلافه هذا الى اخر البيع الفاسد عند قول المتن
وكره البيع عند الاذان الاول حيث قال الا اذا تبايعا وهما يمشيان فلا باس به لتعليل النهي بالاخلال بالسعي
فاذا انتفى انتفى فلعل في المسئلة قولان وفي المسجد اعظم وزرا بالاذان الاول في الاصح قال في البدائع الاذان
المعتبر هو ما يؤتى به اذا صعد الامام على المنبر وتجب اجابته والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهو
قول عامة العلماء لكن قال في البحر هذا ضعيف لانه لو اعتبر لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى
عليه الفوات انتهى وان لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه
وفي البخاري مسندا الى السائب ابن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء
وفي رواية البخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا
لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلاة كذا في فتح القدير وافاد في البحر صحة اطلاق الجمع

الواقعة

الواقعة في الهداية حيث عبر بالوجوب في جانب السعي وبالحرمة في جانب البيع على المكروه تحريما ويؤذن على
سبيل السنة قاله الخير الرملي ثانيا بين يديه اي بين الجهتين المسامتتين ليميني المنبر او الامام ويساره قريبا
منه وسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين
من جانبي الجهتين ذكره القهستاني اي يخطب افاد بوحدة الفعل ان المؤذن اذا كان اكثر من واحد
اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الحلابي والترتاشي ذكره القهستاني لكن تقدم في باب الاذان
عن الخير الرملي عن النهاية ان اذانهم بالجوق بدعة حسنة وقال في العناية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام
مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع انتهى اذا جلس
على المنبر الاولى تعدد لان القعود للقائم والجلوس للنائم نص عليه الزمخشري لكن اكثر اهل اللغة على انهما
مترادفان ذكره السمرقندي فاذا اتم اقيمت ويكره الفصل بامور الدنيا ذكره العيني لا ينبغي ان يصلي غير
الخطيب لانهما كشيء واحد لان الخطبة بمنزلة ركعتي الظهر وصلاة الجمعة بمنزلة ركعتيه فكانت الصلاة
واحدة فلا بد من امام واحد الا لضرورة وقيل يجوز كذا افاده بعض الشارحين فان فعل بان
خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز هو المختار هذه عبارة الدرر وقد ناقض نفسه حيث
ذكر عدم جواز نيابة الخطيب شخصا كما نبه عليه الشرنبلالي ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله وصلى بالغ
اي باذن السلطان وهذا هو الظاهر فانها معطوفة على الجملة المقيدة بالظرف فتتقيد به لا باس بالسفر
يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر لان الوجوب باخر الوقت وهو في اخره مسافر
كذا في الخانية قال بعض المحققين في اعتبار اخر الوقت اشكال اذ اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد باداء
وهو سائر الصلوات والجمعة لا ينفرد بادائها وانما يؤديها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم
اذ لو كان لا يخرج من مصره قبل اداء الناس يلزمه شهود الجمعة حموي ولذا استدرك الشارح عليه بقوله لكن
عبارة الظهيرية وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وقال في شرح المنية والصحيح انه يكره السفر بعد الزوال قبل
ان يصليها ولا يكره قبل الزوال القروي بفتح القاف نسبة الى القرية اذا دخل المصر يومها ان نوى
المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا تلزمه
لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته والا لا كما
لا تلزمه لو قدم مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر يخطب الامام بسيف
في بلدة فتحت به كمكة والا لا كالمدينة وفي المضمرات انه يتقلد به وفي الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن
قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه ولا يخالفه قوله في الخلاصة ويكره ان يتكئ على قوس او عصا
انتهى لجواز ان يفرق بين السيف وغيره ذكره في المنح فروع سمع النداء وهو ياكل تركه ان خاف فوت الجمعة
او المكتوبة لا لجماعة رستاقي نسبة الى الرستاق وهو السواد اي الريف سعى يريد الجمعة وحوائجه ان معظم مقصوده
الجمعة نال ثواب السعي اليها وبهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبرة للاغلب الافضل حلق الشعر وقلم
الظفر بعدها لتحصل البركة لها وتشهد بالحضور يوم تشهد عليهم السنتهم الاية قال في التجنيس والمزيد
اذا وقت الجمعة لقلم الظفر ان راى انه جاوز الحد قبل يوم الجمعة يكره التاخير لان من كان ظفره طويلا
كان رزقه ضيقا وان لم يجاوز الحد ووقته تبركا بالاخبار فهو مستحب لان عائشة رضي الله تعالى عنها
روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلاء الى
الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام انتهى ورايت في بعض الروايات انه يقلم ويقص بعد صلاة الجمعة
عملا بالاخبار فكانه حج واعتمر وحلق وقصر انتهى لا باس بالتخطي ما لم ياخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ
احدا الا ان لا يجد الا فرجة امامه فيتخطى اليها للضرورة ويكره التخطي للسؤال بكل حال والمختار ان

السائل اذا لم يتخط الرقاب ولم يمر بين يدي المصلي ولم يسال الحافا ويسال لامر لابد منه فلا باس بالسؤال والاعطاء شرح الملتقى وسئل عليه الصلاة والسلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يتم الصلاة هذه عبارة الاشباه قال الحموي فان قلت من صعوده الى نزوله يتفاوت باختلاف الخطباء بل الواحد قد يتقدم وقد يتاخر فيلزم تعددها في حق كل خطيب واختلافها في حق الخطيب الواحد باعتبار تقدم وتاخر قلت لا مانع من ذلك ومن ثم قيل هي في حق كل خطيب وسامعيه من حين صعوده الى نزوله فلا دخل للعقل فيه فان قلت كيف الدعاء في حال الخطبة وقد امر بالانصات عند سماعها قلت المراد من الدعاء استحضاره بقلبه وهو كاف وفيه بحث اذ المقصود من الانصات ملاحظة معنى الخطبة واشتغال قلبه بما يفوت ذلك انتهى وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كما في التترخانية الظاهر انها دائرة في جميع وقته من حين بلوغ الظل مثله او مثليه الى الغروب فينبغي التعرض لها بحضور القلب وملازمة ذكر الرب قال صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم يسال الله تعالى شيئا الا اعطاه حموي وفيها اي الاشباه سئل بعض المشايخ ليلة الجمعة افضل ام يومها فقال يومها لان السبب في الفضيلة الصلاة وهي في اليوم ولان ساعة الاجابة في اليوم ايضا كذا في المضمرات وذكر في احكامات بتتبع الحموي جمع احكام الاشباه مما اختص به يومها قراءة الكهف فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وهو قول البعض ولعل وجهه ان يوم الجمعة يوم عيد وصومه مكروه وذكر في شرحه على الكنز ان صوم يوم الجمعة مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وقال ابو يوسف جاء في كراهته حديث الا ان يصوم قبله او بعده يوما فكان عنده الاحتياط حموي وافراد ليلته بالقيام لحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي فقد فهم عبارتها والتكبير لها والاشتغال بالعبادة الى خروج الخطيب ولا يسن الابراد بها ويكره افراده بالصوم وافراد ليلتها بالقيام وقراءة سورة الكهف فيه ونفي كراهة النفل وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح المعتمد وهو خير ايام الاسبوع ويوم العيد وفيه ساعة اجابة قال الحموي بقي من احكامه ما لو استاجر اجيرا شهرا لا يدخل يوم الجمعة للعرف كما في الخلاصة وهي مسئلة نفيسة وفيه تجتمع الارواح وتزار القبور ويامن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه او في ليلته امن من عذاب القبر جاء في الاخبار عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة يعصمهم الله تعالى من عذاب القبر المؤذن والشهيد والمتوفى ليلة الجمعة ذكره الحموي ولا تسجر اي تحمى فيه جهنم وفيه يزور اهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى قال الحموي تكره المداومة على قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة دون غيره من الايام ودون غيرها من السور اقول علة الكراهة هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى في فجر كل جمعة ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم بل يستحب ان يقرا ذلك احيانا تبركا بالماثور

باب العيدين

قال في الجوهرة مناسبته للجمعة ظاهرة وهو انهما يؤديان بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخر سوى الخطبة وتجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها انتهى قال ابن المعري في شرح ارشاده والعيدان متساويان في الفضيلة وعن ابن عبد السلام ان عيد الفطر افضل وكان من تفضيلهم تكبيره على تكبير الاضحى لانه منصوص عليه بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قال الزركشي لكن الارجح في النهر ترجيح الاضحى لانه في شهر حرام وفيه نسكان الحج والاضحية وعشره افضل من العشر الاخير من رمضان قال الخير الرملي وقواعدنا لا تاباه وصرح الشيخ عمر بن نجيم في الحج بان ليلة عيد الاضحى افضل ليالي السنة سمي به لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده ولعوده بالسرور غالبا او تفاؤلا بعوده على من ادركه من الناس كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها اي رجوعها والعيد جمعه اعياد وكان حقه اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء للزومها في الواحد للفرق بينه وبين اعواد

للخبر

للخبر فانه يجمع على عيدان وعود اللهو فانه يجمع على اعواد بحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة ... وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كذا في القهستاني عن التمرتاشي قلت قد راجعت التمرتاشي فرايته حكاه عن العيني وتصفه المريض فتنبه قال محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما و منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان وهذا اظهر ولم يعلله وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنفه بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنية خلاف ما في الاصل والظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما وذكر بامر دا انها بمنزلة الواجب وشرع في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الى انس رضي الله تعالى عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ابدلكم بهما خيرا يوم الاضحى ويوم الفطر كذا في البحر **تجب صلاتهما** في الاصح وقيل له من جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا يصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيدين فعلم انها ليست من النوافل ومن جهة الدليل مواظبته عليه الصلاة والسلام عليهما من غير ترك انتهى وكذا الاخير في قول محمد في الجامع الصغير الاولى سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة ولقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم جاء في التفسير ان المراد به صلاة فظاهر الامر للوجوب ولقوله تعالى فصل لربك وانحر المراد به صلاة العيد ولانها شعيرة من شعائر الاسلام ومعالم الدين فتكون واجبة اذ لو كانت سنة لم يحصل بها معنى الشعائر قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب بتحصيل تقوى القلوب وتجب **على من تجب عليه الجمعة بشرائطها** المتقدمة **سوى الخطبة** فانها سنة بعدها وفي الجمعة شرط لانها لما كانت متقدمة اعتبرت شرطا وهنا متاخرة فلم تكن شرطا وانما اعتبرت سنة للوعظ وتعليم الاحكام ولو تركها جاز ولا تعاد بعدها كما في العناية وفي القنية صلاة العيد في القرى تكره تحريما اي لانه اشتغال بما لا يصح كونه عيدا لان المصر شرط الصحة والا فهو نفل مكروه لادائه بجماعة والجمعة كالعيد **وتقدم صلاتها على صلاة الجنازة اذا اجتمعا** لانها واجبة عينا والجنازة كفاية **وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة** وعلى سنة المغرب وغيرها لفرضيتها والعيد على الكسوف لكن في البحر قبيل الاذان عن الحلبي الفتوى على تاخير الجنازة عن السنة واقره المصنف كانه الحاقا لها بالصلاة والظاهر ان المراد من السنة سنة المغرب ووجهه ظاهر وهو ان وقت المغرب المستحب ضيق وتاخير سنة المغرب الى وقت المكروه مكروه لتاخير الفرض فكما لا تقدم على فرض المغرب لا تقدم على سنتها لكن في اخر احكام دين الاشباه ينبغي تقديم الجنازة والكسوف حتى على الفرض ما لم يضق وقته مراده بالفرض غير الجمعة وهو ظاهر وغير المغرب كما يشير اليه قوله ما لم يضق وقته اي المستحب وحينئذ لا تنافي بين النقول والى ذلك اشار بقوله فتامل **وندب يوم الفطر اكله** حلوا وترا ولو قرويا **قبل** خروجه الى **صلاتها واستياكه واغتساله** فان قلت عبر الغسل هنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة **وتطيبه** بما له ريح لا لون **ولبس احسن ثيابه** ولو غير ابيض ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيد فان لم يكن ابيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد وروى الطبراني في الاوسط كان عليه الصلاة والسلام يلبس يوم العيد بردة حمراء وهي كما في الفتح عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انها احمر بحت فليكن محل البردة احدهما بدليل نهيه عن لبس الاحمر كما

رواه ابو داود والقول مقدم على الفعل والحاظر على المبيح لو تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور وفي
الهداية يستحب ان تكون بيضا حموي واداء فطرته صح عطفه على اكله جواب سؤال تقديره كيف صح عطف اداء
الفطرة على المندوبات مع وجوبه فاجاب بقوله لان الكلام كله قبل الخروج والواجب مطلق الاداء ومن ثم اتى
بكلمة ثم خروجه ليفيد تراخيه عن جميع ما مر ماشيا الى الجبانة وهي المصلى العام اتجه ان يقال الخروج الى
الصلاة واجب فكيف عده من المندوبات فاجاب بقوله والواجب مطلق التوجه والخروج اليها اي الجبانة
لصلاة العيد سنة وان وسعهم المسجد الجامع هو الصحيح ولا باس باخراج منبر اليها لكن في الخلاصة لا باس
ببنائه دون اخراجه ولا باس بعوده راكبا وندب كونه من طريق اخرى واظهار البشاشة واكثار الصدقة
والتختم والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر ولا يكبر في طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا في حق الامام
والقوم في المصلى وغيره متعلق بالتكبير والتنفل كذا قرره المصنف تبعا للبحر لكن تعقبه في النهر ورجح تقييده
بالجهر زاد في البرهان وقالا الجهر به سنة كالاضحى وهو رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله لان المقصود اظهار النعم في ذلك اليوم كما دل عليه قوله على ما هداكم والجهر بالتكبير ادخل
في اظهار النعم ووجه الاول ان رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع انتهى وهو التكبير عند
ملاقات العدو وعند ملاقات اللصوص وعند الحريق وكذا جميع المخاوف بحر قال في النهر وجه الاول
ان رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر الا ما خص بالاجماع والجواب عما استدل به من الاية فانها تحتمل ان يراد التكبير للصلاة او نفس
الصلاة والتكبير بمعنى التعظيم على انها لا دلالة فيها على الجهر والذي ينبغي ان الخلاف في استحباب
الجهر وعدمه لا في كراهته وعدمها فعندهما يستحب وعنده الاخفا افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير
من السلف وتبعه الائمة وكذا لا يتنفل بعدها في مصلاها فانه مكروه عند العامة وان تنفل بعدها في
البيت جاز بل يندب التنفل باربع وهذا للخواص اما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل اصلا لقلة
رغبتهم في الخيرات كذا في البحر وفي هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغايب وبراءة وقدر لان عليا رضي
الله تعالى عنه راى رجلا يصلي بعد العيد فقيل اما تمنعه يا امير المومنين فقال اخاف ان ادخل تحت الوعيد
قال تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى ووقتها من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبله بل تكون نفلا محرما
قال المجتبى فيه ان الاوقات المكروهة لا ينعقد فيها الواجب لعينه فليراجع انتهى اقول لعدم دخول وقتها اذ في
كونها عيدا اخرجت عن كونها واجبا وقد اشار اليه الشارح بقوله نفلا فتامل الى الزوال باسقاط الغاية فلو
زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت كما في الجمعة كذا في السراج وقدمناه في الاثني عشرية ويصلي الامام ركعتين
من غير اذان ولا اقامة تواترنا ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اتفاق
مثنيا قبل الزوائد وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة ولو زاد تابعه الى ستة عشر لانه ماثور الا ان
يسمع من المكبرين ولذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة بحر
ويوالي ندبا بين القراءتين روى جمع ان ابن مسعود كان يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس
في الاولى وهي تكبيرة الاحرام والزوائد وتكبيرة الركوع واربع في الاخيرة وهي الزوائد وتكبيرة الركوع
الثانية ويوالي بين القراءتين وكذلك علم الوليد بن عتبة امير الكوفة حين قال لابن مسعود غدا عيدكم
كيف اصنع وامروا ان يخطب على راحلته بعد الصلاة وهو مذهبنا شرح الهداية للعيني ملخصا ويقرا كالجمعة
وهو مقدار ما يقرا في الظهر او في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية ولو ادرك
المؤتم الامام في القيام بعد ما كبر جميع تكبيرات الزوائد وكذا بعضها كبر في الحال براي نفسه يشير الى انه
لو كان ما ادرك مع الامام من التكبير لا ينقص عن مقتضى راي نفسه انه لا يقضي بعد ذلك شيئا قال

فانه بالكل صح

ابن

ابن ابن حاج لانه مسبوق ولو سبق بركعة يقرا ثم يكبر لئلا تتوالى التكبيرات لان توالي التكبيرات ليس
مذهب احد بخلاف ما اذا قرا اولا فانه يكون على مذهب علي رضي الله تعالى عنه بحر فلو لم يكبر حتى ركع الامام
قبل ان يكبر المؤتم لا يكبر في القيام ولكن يركع ويكبر في الركوع مفاد هذا التركيب انه ادرك الامام
في القيام فلم يكبر حتى ركع الامام انه يكبر في الركوع وليس كذلك قال في البحر ولو ادركه في القيام فلم يكبر
حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح انتهى اما التكبير في الركوع ففيما اذا لم يدرك الامام في الركوع على الصحيح
لان للركوع حكم القيام فالاتيان بالواجب اولى من المسنون كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام يكبر
في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية فلو عاد ينبغي الفساد والصحيح عدم الفساد لان غاية
ما فيه انه رفض الفرض لاجل الواجب وهو وان لم يحل فهو بالصحة لا يخل بحر ويرفع يديه في الزوائد وان
لم ير امامه ذلك وعن ابي يوسف لا يرفع في شيء منها ذكره مسكين الا اذا كبر راكعا كما مر فلا يرفع
يديه على المختار وقيل يرفع كذا في المنح لان اخذ الركبتين سنة في محله وليس بين تكبيراته ذكر مسنون ولذا
يرسل يديه ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات هذا يختلف بكثرة الزحام وقلته ويخطب
بعدها خطبتين وهما سنة فلو خطب قبلها صح واساء لترك السنة وما سن في الجمعة ويكره ويسن فيها
ويكره والخطب ثمان بل عشر فيه انه لا خطبة في الاستسقاء باجماع اصحابنا كما في الجوهرة لانه عليه الصلاة
والسلام امر بالصلاة ولم يامر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها قاله الزيلعي ولا في الكسوف على قول
الامام يبدا بالتحميد في ثلاث خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح وينبغي ان تكون خطبة الكسوف وختم القرآن
كذلك ولم اره البحث لصاحب البحر ويبدا بالتكبير في خمس خطبة العيدين وثلاث خطب الحج الا ان
التي بمكة وعرفة يبدا فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا في خزانة ابي الليث ويستحب ان يستفتح
الاولى بتسع تكبيرات تترا اي متتابعات والثانية بسبع هو السنة وان يكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة واذا
صعد عليه اي المنبر لا يجلس عنده بالمعراج وفي المجتبى ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين
وخطب الموسم انتهى ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر ليؤديها من لم يؤدها واحكامها خمسة
على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم وما تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب ولمن
تجب فللفقير والمسكين واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من
تمر او شعير او زبيب واما مما تجب فمن اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وما سوى هذه
الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة سراج وينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها ليخرجوها الى محالها ولم اره
اقول قد نقل الشارح في اول باب صدقة الفطر عن النتف انه عليه الصلاة والسلام كان يخطب قبل الفطر
بيومين يامر باخراجها هكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام
ولو بالافساد اتفاقا في الاصح كما في تيمم البحر وفيه قال ابو يوسف اذا افسدها بعد الشروع يقضي لان الشروع
في الايجاب كالنذر انتهى وفيها يلغز اي رجل افسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء عليه ولو امكنه الذهاب
لامام اخر فعل لانها تؤدى في مصر واحد بمواضع كثيرة اتفاقا وانما الخلاف في الجمعة كذا في المنح فان عجز
صلى اربعا كالضحى قال في الكافي يقرا في الاولى سبح وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل
وفي الرابعة والضحى قال ابن مسعود روي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدا جميلا وثوابا
جزيلا انتهى وتؤخر بعذر كمطر الى الزوال من الغد فقط فوقتها من الثاني كالاول وتكون قضاء لا اداء
كما سيجيء في الاضحية وحكى القهستاني قولين واحكامها احكام الاضحى لكن هنا يجوز تاخيرها الى ثالث ايام
النحر بلا عذر مع الكراهة وبه مطلقا اي تنزيها كما يعلم من حواشي الخير الرملي وبه اي بالعذر بدونها
فالعذر هنا لنفي الكراهة اي كراهة التحريم لانه في المجتبى والبزازية وغيرهما اثبت الاساءة لغير عذر

فيعلم انها كراهة تحريم بروية وفي الفطر للصحة ويكبر جهرا اتفاقا في الطريق قيل وفي المصلى وفي يوم عرفة
الى اخر ايام التشريق وعليه عمل الناس اليوم لاتي البيت ويندب تأخير اكله عنها اي الصلاة فانه قد تواترت
الاخبار عن الصحابة في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الارضاع الى غداة الاضحى وفيه رمز الى ان ترك
الامساك يكره وهو المختار كما في المضمرات وان لم يضح في الاصح قيل في حق من يضحي ليأكل من اضحيته اما غيره فلا
كذا في الامداد ولو اكل لم يكره اي تحريما ويعلم الاضحية وتكبير التشريق قال في الدراية هذه الاضافة انما تستقيم
على قولهما لان بعض التكبيرات تقع في ايام التشريق عندهما وعلى قول ابي حنيفة لا يقع شيء من التكبير
فيها فلا تستقيم الاضافة لكن ادنى الملابسة كاف للاضافة اي باعتبار القرب اي اخذ اسم ايام التشريق
التي هي الثلاثة بعد يوم النحر وقيل التشريق اسم للصلاة لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها
وقيل التشريق عبارة عن هذه الايام لما فيها من تشريق لحوم الاضاحي فعلى هذا تستقيم الاضافة على قوله
قال الكمال الاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ
في الايام المخصوصة وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة
على اشتراط المصر للتكبير باثر لا جمعة ولا تشريق اي لا تكبير الا في مصر بانه يستلزم ان الاضافة في تكبير
التشريق معناها تكبير التكبير فانه يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار
اضافة الخاص الى العام مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب لان التشريق تطلق على تقديد اللحم والقيام
في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره ملخصا في الخطبة قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق
يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه ووقوف الناس يوم عرفة في غيرها تشبيها بالواقفين بها ليس
بشيء معتبر فهو غير مسنون وغير مستحب امداد وهو نكرة في موضع النفي فتعم انواع العبادة من فرض
وواجب ومستحب فيفيد الاباحة وسئل مالك رضي الله عنه عن ذلك فقال انما مفاتيح هذه الاشياء
البدع وقيل يستحب ذلك كذا في مسكين وقال الباقاني لو اجتمع الشرف لذلك او لسماع الوعظ بلا وقوف
لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وكشف رأس جائز بلا كراهة اتفاقا
ويجب تكبير التشريق في الاصح وقيل سنة وافاد في البحر ان السنة قد تطلق على الواجب وهو المراد هنا للامر
به في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات مرة وان زاد عليها يكون فضلا اي نفلا وقال العيني
صفته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو المأثور عن الخليل لما جاء
جبريل بالفداء خاف العجلة على ابراهيم فقال الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال لا اله الا
الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عليه الصلاة والسلام بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد بحر فهو تكبيرتان
قبل التهليل وتكبيرتان بعده هكذا روي عن ابن مسعود باسناد جيد حلبي كبير والمختار ان الذبيح اسمعيل
في القاموس انه الاصح ومعناه مطيع الله عقب كل فرض قطعي خرج الوتر عيني خرجت الجنازة بلا فصل
يمنع البناء كالقهقهة والخروج العمد الا اذا سبقه الحدث فالاصح انه يكبر لانه لا يشترط له الطهارة ادي بجماعة
واعلم ان مسئلة القضاء على اربعة اقسام الاول فائتة غير العيد قضاها في ايام العيد الثاني فائتة ايام
العيد قضاها في غير ايام العيد الثالث فائتة ايام العيد قضاها في ايام العيد من عام اخر الرابع فائتة
ايام العيد قضاها في ايام العيد من عامه ذلك لا يكبر الا في الاخيرة فقط فقوله او قضي فيها اي في ايام
العيد احترز به عن الثانية وقولها منها اي حال كون المقضية في ايام العيد من ايام العيد احترز
به عن الاولى من عامه اي حال كون ايام العيد التي تقضى فيها الصلاة التي فاتت في ايام العيد من عام
الفوات احترز به عن الثالثة لقيام وقته عليه لقوله يجب تكبير التشريق عقب فرض قضي فيها من عامه
كالاضحية مستحبة خرج جماعة النساء والعراة لا العبيد في الاصح جمهورهم اوله من فجر عرفة واخره

الى عصر العيد بادخال الغاية لابي حنيفة ما روى ابن ابي شيبة حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن
الاسود قال كان عبد الله بن مسعود يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر فهي
ثمان صلوات ووجوبه على امام مقيم بمصر وعلى مقتد مسافر او قروي او امرأة بالتبعية لكن المرأة تخافت ويجب
على مقيم اقتدى بمسافر قال في الجوهرة فان قيل التكبير في قول ابي حنيفة يتم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير
تشريق عنده قيل سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه وايام التشريق
ثلاثة وايام النحر ثلاث ويمضي الكل بمضي اربعة ايام فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير
واليومان بينهما نحر وتشريق انتهى وقالا بوجوبه مرة وان زاد يكون نفلا فور كل فرض مطلقا ولو منفردا
او مسافرا او امرأة لانه تبع للمكتوبة الى عصر اليوم الخامس اخر ايام التشريق لهما ما رواه ابن ابي شيبة حدثنا حسين
ابن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى
صلاة العصر من اخر ايام التشريق فالحاصل ان المسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم فاخذ ابو
يوسف ومحمد بالاكثر للاحتياط في العبادة خصوصا في الذكر للامر بالاكثار منه واورد عليهما تكبير العيد
حيث وفقاه فيهما على الاخذ بالاقل واجيب بانه يؤتى بها في الصلاة فتجتنب عن الزوائد وهذه عقب الصلاة
وهي موضع الذكر والدعاء بالنص لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب واكثار الاذكار في خطابها
افضل وقال ابو حنيفة ليس كلامنا في مطلق الذكر فانه مرغوب فيه في كل الاحيان بل في الجهرية وهو بدعة لقوله
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار المستثنى فالاخذ
بالاقل والعمل فيما وراءه بالاصل هو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة وبهذا ظهر انه لا وجه لمن قال وعليه الاعتماد
والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار حلبي كبير ولا بأس به عقب العيد لان المسلمين توارثوه
فوجب اتباعهم وعليه البلخيون ولا يمنع العوام من التكبير في الاسواق في ايام العشر وبه نأخذ بحر ومجتبى
وغيره ويأتي به المؤتم وجوبا وان تركه امامه لادائه بعد الصلاة قال يعقوب هو اسم ابي يوسف كنت
صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة قال في البحر قد استنبط من هذه الواقعة
اشياء منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في طاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم
بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس
حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة الاستاذ وان قدمه استاذه وعظمه الا ترى
ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى سهي انتهى والمسبوق يكبر وجوبا كاللاحق لكن عقب القضاء
لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى فسدت لانه خطاب مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام على قول
ويبدأ الامام بسجود السهو لوجوبه في تحريمتها ثم بالتكبير لوجوبه في حرمتها ثم بالتلبية لو محرما
لعدمهما خلاصة وفي الولوالجية لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير انتهى باب صلاة الكسوف
الاضافة على نوعين اضافة تعريف واضافة تقييد مثال الاول ماء البئر وصلاة الكسوف ومثال الثاني
ماء الباقلاء وصلاة الجنازة جمع الروايات مناسبته من حيث الاتحاد في ان كلا منهما يؤدى بالجماعة نهارا
بغير اذان ولا اقامة او التضاد من حيث ان الجماعة في العيد شرط والجهر فيها واجب بخلاف الكسوف واخرها
عن العيد لانها واجبة على الاصح والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت
احد ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رأيتموها فصلوا وفي رواية فادعوا بحر ثم الجمهور انه بالكاف والخاء
للشمس والقمر قال في حواشي الدرر هما في اللغة النقصان يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة بيان للمستحب
قال الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشياء الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان او القاضي
او من له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت وهو الذي يباح فيه التطوع والموضع هو الذي يصلي فيه صلاة

العيد او المسجد الجامع ولو صلوها في موضع آخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره
ان يجمع في كل ناحية انتهى وما في السراج لابد من شرائط الجمعة الا الخطبة فانها ليست مشروعة باجماع اصحابنا كما في
الجوهرة لانه عليه الصلاة والسلام امر بالصلاة ولم يامر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها قاله الزيلعي
فقول الشارح في صلاة العيد بل بغير خطبة الحنفي صحيحه رده في البحر بما تقدم عن الاسبيجابي عند الكسوف
ركعتين بيان لاقلها وان شاء اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع مجتبى وصفتها كالنفل اي
بركوع واحد في غير وقت مكروه لما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عليه الصلاة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع
فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك اخرجه الحاكم وصححه وقالت الائمة
الثلاث صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوعين لحديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم كما في
الصحيحين وغيرهما انه عليه الصلاة والسلام صلى الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات
فتعارضا ورجح ما استدللنا به بموافقة القياس على انه روي عنه عليه الصلاة والسلام انه صلاها
بثلاث ركوعات في كل ركعة وباربع ركوعات في كل ركعة كلا الروايتين في صحيح مسلم عن ابن عباس انه
عليه الصلاة والسلام صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد وروي اكثر من ذلك حتى روي
اكثر من يروي انه ركع عشر ركوعات في كل ركعة فكل جواب لهم عن الزائد على الركوعين فهو جواب لنا في الزائد
على الواحد وايضا المتعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس او يحمل على انه عليه
الصلاة والسلام لما اطال الركوع اكثر من المعهود جدا رفع بعض من خلفه على توهم رفعه فرفع الصف
وراءه فلما راى الاولون انه عليه الصلاة والسلام لم يرفع فربما انتظروه على احتمال انه ادركهم فلما
ايسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفه انه عليه الصلاة والسلام كرر الركوع فرووا ذلك وكذلك
يحمل الروايات الاكثر ملخصا من الحلبي الكبير بلا اذان ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة وينادي الصلاة
جامعة بالنصب مفعول احضروا المقدر جامعة منصوب على الحال من الصلاة ليجتمعوا ويطيل فيهما الركوع والسجود
والقراءة والادعية والاذكار الذي هو من خصائص النافلة ثم يدعو بعدها جالسا مستقبل القبلة او قائما
مستقبل الناس والقوم يؤمنون حتى تنجلي الشمس كلها وان لم يحضر الامام للجمعة صلى الناس فرادى في منازلهم
تحرزا من الفتنة بالاختلاف في التقديم والتقدم كما في الجمعة كالخسوف للقمر والريح الشديدة والظلمة القوية
نهارا والضوء القوي ليلا والفزع الغالب ونحو ذلك من الايات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر
الدائمين وعموم الامراض قال في الاشباه فائدة في الدعاء برفع الطاعون سئلت عنه فاجبت باني لم اره صريحا
لكن صرحوا بانه اذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر ودعا فالقنوت عندنا في النازلة ثابت وهو
الدعاء برفعها ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل قال في المصباح النازلة المصيبة الشديدة تنزل
بالناس انتهى ملخصا ثم قال ومنه الدعاء برفع الطاعون في تحفة الراغبين في امر الطواعين ما نصه
استشكل طلب الدعاء برفع الطاعون مع انه رحمة وشهادة واجيب بان منشا الطاعون الشهادة والرحمة
لا نفسهما والمطلوب رفع ما هو المنشا وغايته ان يكون كملاقاة العدو وقد ثبت سؤال العافية منها
انتهى وفيها ايضا لا يباح الدعاء على احد من المسلمين بالطاعون ولا بشيء من الامراض وان كان في ضمنها
الشهادة كما لا يجوز الدعاء بالغرق والهدم ونحوهما بلا موجب وكذا الدعاء عليه بالموت حموي وقول ابن
حجر انه بدعة اي حسنة وكل طاعون وباء ولا عكس والطاعون المرض العام بسبب وخز
الجن وتمامه في الاشباه حيث قال فتصريح اصحابنا بالمرض العام بمنزلة تصريحهم بالوباء وقد علمت انه يشمل
الطاعون وبه علم جواز الاجتماع للدعاء برفعه لكن يصلون فرادى ركعتين ينوي بركعتي رفع الطاعون

وصح

وصرح ابن حجر بان الاجتماع للدعاء برفعه بدعة قال الحموي وهو الحق الذي لا مرية فيه فان تعريف البدعة صادق
عليه انتهى اقول لكن اجاب الشارح عنها بانها حسنة فان البدعة السيئة هي التي لا يجوز فعلها فتنبه وفي
العيني صلاة الكسوف سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر بها في قوله عليه الصلاة والسلام اذا
رايتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب وعليه اجماع من سوى بعض اصحابنا
ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس دون القمر وهو محجوج باجماع من قبله كذا في الامداد وصلاة
الخسوف حسنة وكذا البقية صلاتها حسنة وفي الفتح واختلف في استنان صلاة الاستسقاء فلذا اخرها

باب الاستسقاء

عن صلاة الكسوف وهو طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقرئا في القرآن
وسقاهم ربهم شرابا طهورا واسقيناكم ماء فراتا هو دعاء واستغفار فانه السبب لارسال الامطار لقوله فقلت
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا الصلاة بلا جماعة مسنونة بل هي جائزة بلا كراهة
وليست سنة وبلا خطبة وقالا يفعل كالعيد وهل يكبر للزوائد فيه خلاف لما روى ابن عباس انه عليه الصلاة
والسلام صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراءة بلا اذان واقامة قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز
ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة او لا والسنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم وههنا
فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة كذا في العناية وبلا قلب
رداء خلافا لمحمد فانه يقول بقلب الرداء للامام دون القوم وكيفية القلب على قول من يراه ان يجعل اعلاه
اسفله ما امكن وان لم يمكن كالجبة جعل يمينه على يساره يلحي ليقلب الله الحال من الجدب الى الخصب ومن
العسر الى اليسر وبلا حضور ذمي وان كان الراجح ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا واما قوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال ففي الاخرة شرح المجمع لان الاستسقاء طلب الرحمة والكفار من اهل السخط
واللعنة فلا يصح حضورهم في ذلك الوقت وان صلوا فرادى جاز فهي مشروعة للمنفرد وقول التحفة وغيرها
ظاهر الرواية لا صلاة اي بجماعة ويخرجون ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها متتابعات ويستحب للامام ان
يامرهم بصيام ثلاثة ايام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع الى الصحراء للاتباع مشاة في
ثياب غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤوسهم ويقدمون الصدقة
في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويستسقون بالضعفة والشيوخ والعجائز والصبيان

لضعفة والشيوخ

وفي خبر ضعيف لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع واطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا ويبعدون
الاطفال عن امهاتهم ويستحب اخراج الدواب والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بغير اذنه جاز
ويجتمعون في المسجد بمكة وبيت المقدس ولم يذكر المدينة كانه لضيقه وهذا التعليل غير ظاهر لان من
هو مقيم بالمدينة المنورة لا يبلغ قدر الحاج وعند اجتماع جملتهم يشاهد اتساع المسجد الشريف فلا ينبغي
الاجتماع الا فيه اذ لا تستغاث ولا تستنزل الرحمة في المدينة المنورة بغير حضرته ولا مانع من ايقاف
الدواب بالباب كما في المسجد الحرام والاقصى وان دام المطر حتى اضر بهم فلا باس بالدعاء بحبسه وصرفه
حيث ينفع لما روى انس رضي الله عنه ان الناس قحطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل
رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي
وخشينا الهلاك على انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم
اسقنا غيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث قال الراوي ما كان في السماء قزعة فارتفعت
السحاب من هنا ومن هنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل
والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله انهدم البناء وانقطعت السبل
فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني آدم قال الراوي والله ما

يرى في السماء خضرا فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر
فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالإكليل ولم يذكر غير الدعاء كذا في العناية وإن سقوا قبل خروجهم
ندب أن يخرجوا شكرا لله تعالى باب صلاة الخوف من إضافة الشيء لشرطه ووجه المناسبة
بين البابين أن شرعية كل منهما بعارض خوف وقدم الاستسقاء لأن العارض ثمة انقطاع المطر وهو
سماوي وههنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر كما في العناية هي جائزة بعده صلى الله
عليه وسلم عندهما أي عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف في رواية عنه أنها غير مشروعة بعد
النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وإذا كنت فيهم الآية شرط لإقامتها كونه صلى الله عليه وسلم
معهم والقياس يأبى جوازها ولهما أن الصحابة صلوها بعد النبي صلى الله عليه وسلم فصلاها علي
يوم صفين وصلاها أبو موسى وحذيفة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة رضي
الله تعالى عنهم أجمعين زيلعي بشرط حضور عدو يقينا فلو صلوا على ظنه فبان خلافه أعادوا أو سبع
أو حية عظيمة ونحوها الخوف غرق من سيل أو حرق لوجود سبب الرخصة كذا في الإمداد وخوف خروج
الوقت كما في مجمع الأنهر ولم أره لغيره فليحفظ قلت ثم رأيت في شرح البخاري للعيني أنه أي قرب الوقت
المفهوم من خوف ليس بشرط إلا عند البعض حالة التحام الحرب ثم شرع في بيان كيفيتها بقوله فيجعل الإمام
طائفة بإزاء العدو ويصلي بأخرى ركعة في الثنائي ومنه الجمعة والعيد وركعتين في غيره
لزوما وذهبت إليه وجاءت الأخرى فصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت إليه ندبا وجاءت الطائفة الأولى
وأتموا صلاتهم بلا قراءة لأنهم لاحقون وسلموا ثم جاءت الطائفة الأخرى وأتموا صلاتهم بقراءة لأنهم
مسبوقون وهذا إن تنازعوا في الصلاة خلف واحد وإلا فالأفضل أن يصلي بكل طائفة إمام وإن اشتد
خوفهم وعجزوا عن النزول صلوا ركبانا فرادى لاختلاف المكان إلا إذا كان رديفا للإمام فيصح
الاقتداء لاتحاد المكان بالإيماء إلى جهة قدرتهم للضرورة ولو مع السير لو كانوا مطلوبين بإجماع أهل العلم
لا الطالبين لعدم الضرورة في حقه فينزل للصلاة وفسدت بمشي هربا من العدو لا المشي نحوه والرجوع
مجمع الأنهر لغير اصطفاف وسبق حدث وركوب مطلقا ذهابا وإيابا وقتال كثير لا بقليل كرمية سهم
والسابح في البحر إن أمكنه أن يرسل أعضاءه ساعة صلى بالإيماء وإلا لا تصح كصلاة الماشي والسايف
وهو الذي يضرب بالسيف فرع الراكب إن كان مطلوبا تصح صلاته وإن طالبا لا لعدم خوفه
شرعوا ثم ذهب العدو لم يجز انحرافهم عن القبلة لزوال سبب الرخصة زيلعي وبعكسه وهو ما إذا حضر
العدو بعد شروعهم جاز الانحراف للضرورة لا تشرع صلاة الخوف للعاصي في سفره كما في الظهيرية وعليه
فلا تصح من البغاة وصح أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في أربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان
وذي قرد باب صلاة الجنازة لما فرغ من بيان صلاة الأحياء شرع في بيان صلاة الموتى وأعقب
صلاة الخوف بها لأن الخوف قد يفضي إليه وإنما سميت جنازة لأنها مجموعة مهيأة من تجنز الشيء
فهو مجنوز إذا جمع كما أفاده منلا مسكين من إضافة الشيء إلى سببه إذ الوجوب لحضور الجنازة وهي
بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل لغتان والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة لقوله تعالى
خلق الموت والحياة والخلق لكونه بمعنى الإيجاد لا يتصور إلا فيما له وجود وقيل عدمية ملكة الحياة
بالفعل فيكون عدم عما من شأنه الحياة ما قيل إنه عدم الحياة أي زوال الحياة وهذا معنى الخلق هنا
معناه التقدير دون الإيجاد وتقدير الأمور العدمية جائز كتقدير الوجوديات يوجه المحتضر أي
من حضره أي قرب منه الموت وعلامته استرخاء قدميه واعوجاج منخره وانخساف صدغيه القبلة
على يمينه هو السنة وجاز الاستلقاء على ظهره وقدماه إليها وهو المعتاد في زماننا قال الزيلعي ولم

يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفة الأنفاس ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحيته
عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه قال القهستاني هو أسهل لخروج الروح والأول هو السنة ولكن
يرفع رأسه قليلا ليتوجه للقبلة وقيل يوضع كما تيسر على الأصح صححه في المبتغى وإن شق عليه ترك على حاله
والمرجوم لا يوجه مراج ويلقن ندبا وقيل وجوبا ويندب أن يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وأن
يكون ممن يعتقد فيه الخير كذا في النهر بذكر الشهادتين لأن الأولى لا تقبل بدون الثانية فيه أن هذا في حق
الكافر إذا أراد الإسلام أما المسلم فتكفيه الأولى المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه
من الدنيا لا إله إلا الله دخل الجنة أي مع الفائزين وإلا فكل مسلم يدخل الجنة ولو بعد سابقة عذاب ذكره
في إمداد الفتاح عنده قبل الغرغرة واختلف في قبول توبة اليأس والمختار قبول توبته لا إيمانه وقيل
لا تقبل كإيمانه والفرق في البزازية وغيرها وهو أن الكافر أجنبي غير عارف بالله تعالى ويبدأ إيمانا و
عرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل والدليل على قبولها منه مطلقا إطلاق قوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده كذا في النهر من غير أمره بها لئلا يضجر وإذا قالها مرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم ليكون آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله ويندب قراءة يس والرعد ولا يلقن بعد تلحيده وإن
فعل لا ينهى عنه وفي الجوهرة أنه مشروع عند أهل السنة ويكفي قول يا فلان ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقد
رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا قيل يا رسول الله فإن لم يعرف اسمه قال ينسب إلى حواء ومن
لا يسأل ينبغي أن لا يلقن قال في النهر ولا يلقن المجنون والأصم والأخرس والصغير الذي لا يعقل وينبغي
تلقين الأولين لأن المدار على أن يكون آخر كلامه لا إله إلا الله أقول الظاهر هذا عند الاحتضار أيضا
وكل منهما يمكن ذلك منه بخلاف الآخرين والأصح أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسألون ولا
أطفال المؤمنين قال في الشرنبلالية نقلا عن الجوهرة فإن قيل هل يسأل الطفل الرضيع فالجواب أن كل
ذي روح من بني آدم فإنه يسأل في القبر بإجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول من ربك ثم يقول له قل
الله ربي ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقن بل
يلهمه الله تعالى حتى يجيب كما ألهم عيسى عليه الصلاة والسلام في المهد وتوقف الإمام في أطفال المشركين
قيل هم خدم أهل الجنة وقيل إن كانوا قالوا بلى يوم أخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة وإلا ففي النار وعن محمد
أنه قال فيهم إني أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل كذا في الفتح ويكره تمني
الموت لضر نزل به للنهي عن ذلك فإن كان ولا بد فليقل اللهم أحيني ما دامت الحياة خيرا لي وتوفني
ما كانت الوفاة خيرا لي وتمامه في النهر ويبحث في الحظر والأشهر أن وقت السؤال بعد الدفن وقيل في بيته
وقيل في التابوت وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر في حقه أي لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى
المسلمين حملا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال العقل قبل موته ذكره الكمال وإذا مات تشد
لحياه وتغمض عيناه تحسينا له ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما
بعده وأسعده بلقائك واجعل ما خرج إليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد أعضاؤه ويوضع على بطنه سيف أو حديد
لئلا ينتفخ ويحضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب لأن الملائكة لا تدخل بيتا
فيه أحد هؤلاء وقال الكمال لا يمنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار فتحمل عبارة الشارح بعد الموت
وتحمل عبارة الكمال قبله فلا منافاة ويعلم به جيرانه وأقرباؤه ويسرع في جهازه لقوله عليه الصلاة والسلام
عجلوا بموتاكم فإن يك خيرا قدمتموه إليه وإن يك شرا فبعدا لأهل النار ويكره قراءة القرآن عنده إلى أن يرفع
إلى الغسل كما في القهستاني معزيا للنتف قلت وليس في النتف إلى الغسل بل إلى أن يرفع فقط هذا
الكلام مبني على أن عبارة النتف ويقرأ عنده القرآن بإسقاط لا ووجد في بعض النسخ ثبوتها وحاصله

ان نسخة الشيخ ان وقع فيها قوله الى الغسل تعين اثباته لا وان لم يقع ان اريد الرفع الى الغسل تعين اثباتها ايضا
وان كان كما فسره في البحر برفع الروح تعين اسقاطها وعبارة الزيلعي وغيره تكره القراءة عنده حتى يغسل
وعلله الشرنبلالي في امداد الفتاح بقوله تنزيها للقران عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث
وهو الراجح كما في النهاية وكرامة للادمي المسلم بطهارته بالغسل بخلاف غيره من الحيوانات وقيل هو قول البعض
حدث وعليه ينبغي جوازها كقراءة المحدث وجواز صلاة من حمله كمن حمل محدثا لكن نصوا على عدم جواز صلاة
من حمله قبل الغسل ويوضع كما مات كما تيسر في الاصح على سرير لئلا تغيره نداوة الارض مجمر وترا قال صلى
الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاوتروا ولا يوجد الى وقت الغسل وهو الاشبه زيلعي وكيفيته ان يدار
بالمجمر حول السرير اما مرة او ثلاثا او خمسا الى سبع فقط فتح تعظيما له وازالة للرائحة الكريهة عنه وكفنه
وعند موته فهي ثلاث قال في الفتح وجميع ما يجمر به الميت ثلاث عند خروج روحه وعند غسله وعند تكفينه
لا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا بنار وكره قراءة القران عنده الى تمام غسله عبارة
الزيلعي حتى يغسل وعبارة النهر قبل غسله وتستر عورته الغليظة على الظاهر من الرواية تيسيرا او لبطلان
الشهوة وقيل مطلقا الغليظة والخفيفة وصحح صححه الزيلعي وغيره ويغسلها تحت خرقة السترة بعد لف
خرقة مثلها على يده لحرمة المس والنظر ويجرد من ثيابه كما مات لان الثياب تحمي فيسرع اليه التغير كذا
في البحر وغسله صلى الله عليه وسلم في قميصه من خواصه بدليل ما روي انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا
ام نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله وفي رواية غسلوه في قميصه الذي مات
فيه كذا في الزيلعي ويوضي من يؤمر بالصلاة بلا مضمضة واستنشاق للحرج وقيل يفعلان بخرقة وعليه
العمل اليوم ولو كان جنبا او حائضا او نفساء فعلا اتفاقا تتميما للطهارة كما في امداد الفتاح مستمدا من
شرح المقدسي ويبدأ بوجهه ويمسح راسه ويصب عليه ماء مغلى بضم الميم اسم مفعول من الاغلاء بسدر ورق
النبق شجر معروف ينبت في الجبال ويستنبت فيكون اعظم ورقا وثمرا واقل شوكا ولا ينتثر ورقه ويقيم
نحو مائة سنة وهو يقلع الاوساخ وينقي البشرة وينعمها ويشد الشعر ويقوي العصب ويمنع الميت
من البلاء وشربه يقتل الدود كما هو مقرر في كتب الطب او حرض بضم فسكون الاشنان اي ان تيسر والا فماء
خالص مغلي ويغسل راسه ولحيته بالخطمي نبت بالعراق في الخطمي مشدد الياء وكسر الخاء اكثر من فتحها
وهو مثل الصابون للمبالغة في التنظيف ان وجد والا فبالصابون ونحوه مما ينظف هذا لو بهما شعر حتى لو
كان امرد او اجرد لا يفعل ويضجع على يساره ليبدأ بيمينه فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه
وهو بالخاء المعجمة وهو جنبه الاسفل لا بالمهملة لانه يوهم الى ما يلي التحت لا الجنب المتصل بالتخت كذا في
المعراج وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا بالبناء
للمفعول والاصطلاح ان يقال اسم مفعول لا البناء للمفعول لا يقال الا في الافعال اليه اي الى
الغاسل ويمسح الغاسل بطنه رفقا وما خرج منه يغسله ثم بعد اقعاده يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه
غسلة ثالثة ليحصل التثليث المسنون كما في الحلبي ويصب عليه الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات
لما مر في الوضوء والغسل وان زاد عليها او نقص جاز اذ الواجب مرة ولا يعاد غسله بالفتح والضم
عناية لان الغسل عرفناه بالنص ولا وضوؤه لان الخارج منه ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج
فلما لم يؤثر في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج كذا في البحر بالخارج منه لان غسله ما وجب لرفع الحدث
لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كساير الحيوانات الدموية الا ان المسلم يطهر بالغسل كرامة له وقد حصل
بحر وشرح مجمع وينشف في ثوب ويجعل الحنوط وهو بفتح الحاء العطر المركب من الاشياء الطيبة غير زعفران
وورس نبات كالسمسم ليس الا باليمن اي اذا بلغ تشقق عن شعر بين حمرة وصفرة ومنه خالص الصفرة

وينبغي شجرته عشرين سنة نافع للكلف والبهق شربا ولبس الثوب المورس يقوي الباه ذكره اهل اللغة لكراهتهما
للرجال وجعلهما في الكفن جهل على راسه ولحيته ندبا والكافور على مساجده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في
المغرب وهي على ما في الغاية الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان ولم يذكر القدوري الانف
والقدمين كرامة لها ولا يسرح شعره اي يكره تحريما لانه استغنى عن الزينة ولا يقص ظفره الا المكسور
ولا شعره ولا يختن ولا باس بجعل القطن على وجهه وفي مخارقه كدبره وقبل واذن وفم في رواية عن ابي
حنيفة وتوضع يداه في جانبيه لا على صدره لانه من عمل الكفار ابن ملك ويمنع زوجها من غسلها ومسها
لا من النظر اليها على الاصح منية وفي الخانية اذا كان للمراة محرم يممها باليد والاجنبي بخرقة وكذا الرجل في
امراته الا في غض البصر كذا في المنح وقالت الائمة الثلاثة يجوز لان عليا كرم الله وجهه غسل فاطمة رضي
الله تعالى عنها قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه الصلاة والسلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت
الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة انكر عليه شرح المجمع للعيني وهي لا تمنع من ذلك ولو ذمية بشرط بقاء
الزوجية قال في الخانية واذا مات الرجل وليس ثمة رجل تيممه امته او امة غيره بغير ثوب الا من تعتق بموته
فبثوب فلذا قال بخلاف ام الولد والمدبرة والمكاتبة فلا يغسلونه سواء يغسلنه ولا يغسلهن على المشهور
مجتبى والمعتبر في الزوجية صلاحيتها لغسله حالة الغسل لا حالة الموت فتمنع من غسله لو بانت قبل موته
او ارتدت بعده او قبل موته بالاولى ثم اسلمت او قبلت ابنه بشهوة لزوال النكاح وفي الرجعي تغسله ما دامت
في العدة وان لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا احد من ذوات محارمه بل ييممه احداهن
او امة غيره بغير ثوب والصغيرة والصغير الذي لم يبلغ حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في
الاصل بان يكون قبل ان يتكلم انتهى وجاز لها الاولى في حل التركيب وجاز للامراة المجوسي غسله بالفتح عناية
لو اسلم زوج المجوسية فمات فاسلمت بعده لحل مسها حينئذ اعتبارا بحالة الحياة ووجد راس ادمي او احد شقيه
لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن لانه لو غسل انما يغسل ليصلى عليه لان الغسل لاجل الصلاة ولو صلي عليه لا يؤمن
ان يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا او يكون صاحب
الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد كذا في البدائع الا ان يوجد اكثر من نصفه ولو بلا راس
او النصف او اقل من النصف مع الراس فحينئذ يصلى عليه كذا في المنح والامداد والافضل ان يغسل الميت مجانا
فان ابتغى الغاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره والا لا لتعينه عليه وينبغي ان يكون حكم الحمال والحفار
كذلك سراج ولو غسل الميت بغير نية اجزأه كما ان غسل الحي لا يشترط له النية اي لطهارته لا لاسقاط
الفرض عن ذمة المكلفين لذا قالوا ولو وجد ميت في الماء فلا بد من غسله ثلاثا لانا امرنا بالغسل
فيحركه في الماء بنية الغسل ثلاثا فتح وتعليله يفيد انهم لو صلوا عليه بلا اعادة غسله صح وان لم يسقط
وجوبه عنهم فتدبره قيل يشكل على هذا ما ذكره قاضي خان في فتاواه حيث قال ميت غسله اهله من غير
نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه صريح في انه لا يشترط في كونه مجزيا عنهم النية اقول لا صراحة لاحتمال
ان يكون المعنى اجزاهم ذلك في حق الطهارة له حتى يصح ان يصلى عليه وهل يتعين كونها من مباشر الغسل
بخصوصه او يكون صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني حموي من قاعدة لا ثواب الا بالنية وفي حالة
الاختيار الاصل فيه تغسيل الملائكة لادم عليه الصلاة والسلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم فروع
لو لم يدر امسلم ام كافر ولا علامة فعلامة المسلم اربعة الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة بدائع
فان في دارنا غسل وصلي عليه والا لا اختلط موتانا بالكفار ولا علامة اعتبر الاكثر فانهم يغسلوا ويكفنوا
ويصلى عليهم ويدفنوا في مقابر المسلمين وينوي بالدعاء المسلمين بدائع فان استووا غسلوا واختلف في
الصلاة عليهم فقال بعضهم لا يصلى لان ترك الصلاة على المسلم اولى من الصلاة على الكافر وقال بعضهم

يصلي وينوي بالدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين الحمل للمسلمين لم يعجزوا عن تعيين القصد بعينه لهم
كذا في البدايع ومحل دفنهم كدفن ذمية حبلى من المسلم فقيل في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين قالوا
والاحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها القبلة لان وجه الولد لظهرها ولذلك يتخذ لهم مقبرة على حدة
وتسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول الفقيه ابي جعفر الهندواني وهو الاحوط مات بين رجال فهو بين نساء
يممه المحرم وان لم يكن فالاجنبي بخرقة وييمم الخنثى المشكل لو مراهقا فان قيل لم لا تشتري له جارية للغسل
كالختان قلنا فانه بعد الموت لا يمكنها ولهذا لو كان له جارية مملوكة تزول ملكه عنها بعد موته ولا ينبغي على
ملكه لحاجة الغسل مع ان البقاء اسهل من الابتداء بخلاف الختان حال الحياة فانه يمكنها حموي ولا يكفن
كصغير لم يشتهى فيغسله الرجال او النساء ييمم لفقد ماء وصلي عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا ثانيا وقيل
لا ويسن في الكفن اطلق اسم السنة وهو واجب لان معناه كيفية الكفن لا اصله واما هو نفسه فواجب
جوهرة ازار من القرن الى القدم وقميص من اصل العنق الى القدمين بلا دخريص وكمين ولفافة تزيد على
القرن والقدم ليلف بها وتربط من الاعلى والاسفل ويكره العمامة للميت في الاصح مجتبى واستحسنها المتاخرين
للعلماء والاشراف لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه كذا في الفتح قال
القهستاني ويعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه وقيل اذا لم يكن
في الورثة صغار والاصح انها تكره بكل حال لانها لم تكن في كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في
الامداد ولا باس بالزيادة على الثلاث وتحسين الكفن لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون
فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم ظهيرية ولها درع اي قميص وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدييها
وبطنها واختلف في عرض الخرقة فقيل ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة وفي المستصفى من الصدر الى
الركبتين تربط على الثديين فوق الاكفان وهو الصحيح جوهرة وكفاية اي فرض الكفاية له ازار ولفافة في الاصح
وهو اولى اذا قل المال وكثرة الورثة ابن ملك ولها ثوبان اما قميص وازار او ازار ولفافة لكن جعلها ازارين
زيادة في ستر الرأس والعنق اولى بحر وخمار ويكره اقل من ذلك وكفن الضرورة لهما ما يوجد واقله ما يعم
البدن وعند الشافعي ما يستر العورة كالحي لنا ما روي ان حمزة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصعب بن عمير
لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على راسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج راسه
فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى راسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وهذا دليل على ان ستر
العورة وحده لا يكفي ثم شرع في بيان كيفية التكفين فقال تبسط اللفافة اولا ثم يبسط الازار عليها
ويقمص ويوضع على الازار ويلف يساره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك ليكون الايمن على الايسر وهي تلبس
ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه اي الدرع والخمار فوقه اي الشعر تحت اللفافة ثم يفعل كما مر
ويعقد الكفن ان خيف انتشاره وخنثى مشكل كامراة فيه اي الكفن لانه ان كان انثى فقد اقيمت السنة
وان كان ذكرا فقد زاد على الثلاثة ولا باس بذلك والمحرم كالحلال والمراهق كالبالغ ذكرا كان او انثى ومن
لم يراهق ذكرا كان او انثى يكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في كفن واحد جاز والسقط يلف ولا
يكفن كالعضو من الميت وادنى منبوش طري لم يتفسخ يكفن كالذي لم يدفن مرة بعد اخرى وان تفسخ
كفن في ثوب واحد والى هنا صار المكفنون احد عشر الرجل والمراة والمراهق المشتهي كالبالغ والمراهقة
التي تشتهى كالمراة والصبي الذي لم يراهق وكذا الصبية التي لم تراهق والسقط يلف كالعضو والخنثى
المشكل والمحرم والمنبوش الطري الذي لم يتفسخ والمتفسخ والثاني عشر الشهيد ذكرها في المجتبى ولا باس
في الكفن ببرود وكتان وفي النساء بحرير ومزعفر ومعصفر لجوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحياة واحبه
البياض او ما كان يصلي فيه وكفن من لا مال له على من تجب عليه نفقته وان تعددوا فعلى قدر

ميراثهم واختلفوا في الزوج فعند محمد لا يجب عليه لان الزوجية انقطعت بالموت فصارت كالاجنبي وفي
رواية عن ابي يوسف يجب عليه وان كانت معسرة وان موسرة ففي مالها والفتوى على وجوب كفنها عليه
وان تركت مالا خانية ورجحه في البحر بانه الظاهر لانه ككسوتها وان لم يكن ثمة من تجب عليه نفقته ففي بيت
المال فان لم يكن بيت المال معمورا او منتظما فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سألوا
الناس له ثوبا فان فضل شيء رد للمتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به مجتبى وظاهره انه
لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له
الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع فلو افترسه سبع كان له لا للورثة كما في الفتح
تنبيه في الحديث من غسل ميتا فكتم عليه غفر له اربعون كبيرة ومن كفنه كساه الله تعالى من السندس
والاستبرق ومن حفر له قبرا حتى اكنه فكانما اسكنه مسكنا حتى يبعث رواه البيهقي في المعرفة والحاكم في المستدرك وقال
على شرط مسلم والصلاة عليه صفتها فرض كفاية قال التمني بقوله تعالى وصل عليهم مع قوله صلى الله عليه وسلم
صلوا على صاحبكم ولو كانت فرض عين لما تركها انتهى فائدة روي انه اول من سن صلاة الجنازة ادم عليه
الصلاة والسلام واول من صلي عليه هابيل حين قتله قابيل حسدا منه لعدم قبول قربانه وقيل حسدا من
تزوجه اقليما فانه لما قتله وضعه في التابوت ودفنه في كثيب من الرمل مخافة من ابيه فجاء جبريل عليه
الصلاة والسلام واخبره به فاخرجه من الرمل وجمع اولاده لاجل الصلاة عليه ودخل ابليس تحت التابوت
حيلة منه وعنى بانه ليسجد وليركع اليه واومى براسه فارسل الله تعالى جبريل الى ادم عليه الصلاة والسلام
وقال قل له لا يركع ولا يسجد ولا يومى براسه لان الشيطان تحت التابوت وليصل قائما فهذا سبب كونها
بلا ركوع ولا سجود حواشي الرملي على البحر بالاجماع فيكفر منكرها لانه انكر الاجماع كدفنه وغسله
وتجهيزه فانها فرض كفاية وشروطها ستة اسلام الميت وطهارته قال في شرح المجمع واذا علم بعد
التكفين ان اقل من عضو الميت لم يغسل امر محمد بنزع الكفن وغسل ذلك الموضع خلافا لهما وقيد
بقوله اقل من عضو لان غير المغسول لو كان عضوا ينزع اتفاقا وكذا اذا وضع اللبن على اللحد ولم
يهل التراب عليه فانه يخرج ويغسل لان التسليم لم يتم فلذا قال ما لم يهل عليه التراب فاذا اهيل يصلى
على قبره بلا غسل وان صلي عليه اولا استحسانا لان الصلاة على غير المغسول انما لم يعتد بها اذا
امكن غسله والان زال ذلك الامكان فسقطت فرضية الغسل لان الصلاة عليه دعاء من وجه ولهذا ان
اقل من عضو قد يتسارع اليه الجفاف بخلاف العضو الكامل انتهى وفي القنية الطهارة من النجاسة في
ثوب وبدن ومكان وستر عورة شرط في حق الميت والامام جميعا فلو ام بلا طهارة والقوم بها اعيدت
وبعكسه لا كما لو امت امراة الرجال ولو امة لسقوط فرضها بواحد وقد صحت صلاتها وان فسدت صلاة
الرجال وبقي من الشروط بلوغ الامام تامل فانه اذا ام الصبي في صلاة الجنازة ينبغي ان لا يجوز وهو الظاهر
لانها من فروض الكفاية وهو ليس من اهل اداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد عليهم
صبي جواب السلام فانه يسقط عن الباقين اذا كان يعقل الرد عند بعض المشايخ ويمكن ان يفرق بان
البلوغ شرط صحة الامامة مطلقا بخلاف رد السلام فان البلوغ ليس شرطا لصحته حموي وشرطها ايضا
حضوره ووضعه وكونه او اكثره امام المصلي بان كان عن يمين الامام او يساره مع تقدم الاكثر على الامام
وكونه للقبلة فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه لانه كالامام من وجه دون وجه
لصحتها على الصبي وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي لغوية وهي الدعاء لا الصلاة
المخصوصة بدايع او خصوصية بان تكون مخصوصة بالنجاشي او رفع اليه عليه الصلاة والسلام سريره
حتى راه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام بحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع

من الاقتدا وهذا وان كان احتمالا ينفي المروي ما يومي اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث
حديث عمران بن الحصين انه عليه الصلاة والسلام قال ان اخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه
فقام عليه الصلاة والسلام وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه فهذا اللفظ
يشير الى ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما ان يكون سمعه منه عليه الصلاة والسلام
او كشف له واما ان ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة بشهادة
الصديق كذا في الفتح وصحت لو وضعوا الراس موضع الرجلين واساؤا ان تعمدوا لان كيفية وضعه ان
يجعلوا راس الميت جهة يمين المصلي ورجلاه جهة يساره كالدفن كذا في الامداد ولو اخطاوا القبلة صحت
ان تحروا والا لا وركنها شيئان التكبيرات الاربع فالاولى ركن ايضا لا شرط فلذا لم تجز بناء اخرى عليها
والقيام فلم تجز قاعدا بلا عذر وسننها ثلاثة التحميد والثنا المراد بهما شيء واحد والدعاء فيها ذكره الزاهدي
وغيره وما فهمه الكمال من ان الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط حيث قال والذي يفهم من كلامهم ان اركانها
الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ثم قال وقالوا كل تكبيرة منها بمنزلة
ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة
الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى رده في البحر وعبارته وفيه نظر لتصريحهم بخلافه قال في المحيط واما
ركنها فالتكبير والقيام واما سننها فالتحميد والثناء والدعاء فيها انتهى فقد صرح بان الدعاء سنة وقولهم
في المسبوق يقضي التكبيرات نسقا بغير دعاء يدل عليه ولا نسلم ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان وهي فرض
على كل مسلم مات خلا اربع بغاة وقطاع الطريق فلا يغسلوا لانه اكرام وهم لا يستحقونه وقيل يغسلوا لانه حق
ولا يصلى عليهم اذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلى عليهم لانه حد او قصاص وكذا اهل عصبة ومكابر في مصر
ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة ومن قتل نفسه ولو عمدا يغسل ويصلى عليه به يفتى وقال ابو
يوسف لا يصلى عليه زجرا له كالباغي هذا اذا كان عمدا او لو خطا غسل وصلي عليه اتفاقا وان كان اعظم وزرا
من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثاني بما في مسلم انه عليه الصلاة والسلام اتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه
لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة له والحقه في النهر بالبغاة وهي اربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة برفع
يديه في الاولى فقط وقال ائمة بلخ في كلها ويثني بعدها وهو سبحانك اللهم وبحمدك ويصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم كما في التشهد وهي الصلاة الابراهيمية بعد الثانية لان تقديمها سنة الدعاء ويدعو بعد
الثالثة بامور الاخرة والماثور اولى وهو اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه ابو سلمة ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه
على الايمان وفي رواية اخرى اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده كذا في فتح القدير وقدم فيه الاسلام علم
ان الاسلام على وجهين شرعي وهو بمعنى الايمان ولغوي وهو بمعنى الاستسلام والانقياد فقول الشارح
مع انه الايمان ناظر الى المعنى الشرعي لانه مبني على الانقياد فكانه دعاء في حال الحياة بالايمان وهو بمعنى الاسلام
الشرعي والانقياد وهو بمعنى الاسلام اللغوي واما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود ويسلم
بلا دعاء بعد الرابعة بتسليمتين ناويا بالميت مع الامام مع القوم وهذا الذي ينبغي العمل به كما في التبيين خلافا
لما قاله في البحر من انه لا ينوي الميت اذ ليس اهلا له بل هو مردود بما ورد في اهل المقبرة السلام عليكم دار قوم
مؤمنين وتعليمه عليه الصلاة والسلام للناس كيفية السلام على الموتى حاشية البحر ويسر بالكل الا التكبير
زيلعي وغيره لكن في البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم وفي جواهر الفتاوي يجهر بواحدة ولا قراءة
ولا تشهد فيها وعين الشافعي الفاتحة في الاولى وعندنا يجوز بنية الدعاء قال الخير الرملي وقد الف

الشرنبلالي

الشرنبلالي رسالة في قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة وساق فيها دليل الشافعي واحمد وداود القائلين
بوجوب قراءة الفاتحة فيها ما روى جابر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ الفاتحة فيها
وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الفاتحة وجهر فيها ثم قال عمدا فعلت ليعلم انه سنة وساق ما
يوافقه مذهبنا ومذهب مالك حيث قال ولنا قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام
لم يوقت لنا في صلاة الجنازة دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من الدعاء اطيبه ثم قال وفي القنية لا قراءة
في صلاة الجنازة وفي التكبيرة الاولى يحسب التحميد ولو قرأ فيها الحمد لله جاز ولو كان ساكتا تجوز
صلاته انتهى وكتب فاضل تحت قوله الحمد لله اي الى اخر السورة جاز وهذا نص على جواز قراءة الفاتحة
لكونها قراءة وهو موافق لما في كتب الاصول السنة ومن الفروع التي نص فيها على استحباب مراعاة الخلاف
كمس الذكر ومس المرأة فيعاد فيها الوضوء استحبابا فبذلك يستحب قراءة الفاتحة مراعاة للخلاف المقتضي
بطلان الصلاة بدون قراءتها مع موافقة كتب الاصول عندنا على سنيتها فلا نعدل عنه واول جميع ما يفيد نفي
قراءتها بمعنى اللزوم لا نفي الجواز والحاصل نفي القول بكراهة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مع القول بافتراضها
لمجتهد نظر لمن كان فيهما فطنا والله اعلم انتهى ونفى قوله وتكره بنية القران لعدم ثبوتها فيها عنه عليه
الصلاة والسلام نظر وافضل صفوفها اخرها اظهارا للتواضع ولو كبر امامها خمسا لم يتبع لانه منسوخ
لان الاثار اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروي الخمس والسبع والتسع واكثر من
ذلك الا ان اخر فعله كان اربعا فكان ناسخا لما قبله كما في الامداد فيمكث المؤتم حتى يسلم معه اذا سلم
بتبعه وهذا اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بكل تكبيرة وكذا في العيد لجواز
ان تكون تكبيرة الامام للافتتاح الان ولخطاء المنادي كذا في شرح المجمع بلفظ قالوا وينوي الخ تامل
ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون ومعتوه هذا في الاصل فان الجنون والعته الطارئ لا يسقطان الذنوب
السالفة كما في الحلبي لعدم تكليفهم اي لا يستغفر له خاصة مثل ان يقول اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فتجاوز عنه فلا يلزم التناقض بينه وبين قوله بل يقول بعد دعاء البالغين اي بعد
قوله فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين اي سابقا الى الحوض ليهيئ لنا الماء لا فرق في هذا
المعنى بين ان يموت في حياة والديه او لا كما في حواشي الخير به وهو دعاء له ايضا بتقدمه في الخير لا سيما
وقد قالوا حسنات الصبي له لا لابويه بل لهما ثواب التعليم واجعله لنا اجرا متقدما وذخرا بضم الذال المعجمة
ذخيرة اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا مقبول الشفاعة الا ان دعاء البالغين في صلاة الصبي لم يوجد
في الكتب المشهورة فلذلك قيل بعد دعاء المبالغين تصحيف من قلم الناسخ بدل دعاء البالغين ولكن
لا يحتاج اليه فانه اذا لم يوجب للصبي استغفار فاي مانع يمنع الدعاء لعامة المسلمين وليس فيه دعاء
مخصوص حتى يلزم المخالفة ذكره الواني ويقوم الامام ندبا بحذاء الصدر مطلقا للرجل والمرأة لانه محل
الايمان والشفاعة لاجله والمسبوق ببعض التكبيرات لا يكبر في الحال بل ينتظر تكبير الامام ليكبر معه
للافتتاح لما ان كل تكبيرة كركعة والمسبوق لا يبدا بما فاته بل يتابع الامام فيما هو فيه فلو
كبر ولم ينتظر لا تفسد صلاته عندهما لكن هذه التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام
حتى لو اعتد بها وكبر ثلاثا سواها فسدت صلاته حلبي كبير وقال ابو يوسف لا ينتظر كما لا ينتظر
الحاضر في حال التحريمة بل يكبر اتفاقا للتحريمة لانه كالمدرك اي في التكبيرة الاولى اما لو انتظر حتى كبر
الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وصلى الامام ركعة او ركعتين بحر هنا
ثم يكبران ما فاتهما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشيا رفع الميت على الاعناق وما في المجتبى عبارته
رجل واقف حيث يجزيه الدخول في صلاة الامام فكبر الامام للاولى فلم يكبر معه فانه يكبر ما لم يكبر

الامام الثانية فان كبر كبر معه وقضى الاولى في الحال وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر و
يقضي ما فاته في الحال وهذا هو المراد بقوله ان المدرك يكبر الكل للحال بشاذ نهر فلو جاء المسبوق بعد تكبيرة الامام
الرابعة فاتته الصلاة لتعذر الدخول في التكبيرة عند الامام وعند ابي يوسف يدخل لبقاء التحريمة فاذا سلم
الامام كبر ثلاثا كما في الحاصر وعليه الفتوى ذكره الحلبي وغيره قال في الكافي فان ابا يوسف يقول في تكبيرة
الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام الرابعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع
اليدين عندها انتهى وهذا منه ترجيح لقول ابي يوسف وهو ظاهر وذكر ان محمدا معه هنا لانه لو انتظر لفاتته
الصلاة جلبي كبير واذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة على كل واحدة اولى من الجمع وتقديم الافضل افضل
وان جمع جاز ثم ان شاء جعل الجنائز صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء جعلها صفا واحدا مما
يلي القبلة واحدا بعد واحد بحيث يكون صدر كل جنازة مما يلي الامام ليقوم بحذاء صدر الكل فان جعلها
درجا بان يضع راس كل ميت عند منكب الاخر كما في ابن امير حاج فحسن لحصول المقصود وراعى الترتيب
المعهود خلفه حال الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل الرجل مما يليه فالصبي فالخنثى فالبالغة فالمراهقة
والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المراة واما ترتيبهم في قبر واحد ضرورة فيعكس هذا فيجعل
الافضل مما يلي القبلة فتح ويجعل بين كل ميتين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر
النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء احد رضي الله تعالى عنهم وقال قدموا اكثرهم قرانا انتهى بحر
ويقدم في الصلاة عليه السلطان ان حضر او نائبه ان لم يحضر وهو امير المصر ثم القاضي لانه
صاحب ولاية ثم صاحب الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلدة كامير بخارى معراج الدراية
ثم خليفته اي خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي فيه ايهام وذلك ان تقديم الولاة واجب لان
التقديم عليهم فيه ازدراء وفساد امر المسلمين فيجب تقديم من له حكم عام وجه ايهامه حيث عطف على
الواجب مع انهم صرحوا بقولهم وتقديم امام الحي مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولي والا
فالاولى اولى كما في المجتبى وشرح المجمع لمصنفه وفي الدراية امام المسجد الجامع اولى من امام الحي اي من
مسجد محلته نهر ثم الولي بترتيب عصوبة الانكاح فتقدم البنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة
كما في الكافي الا الاب فيتقدم على الابن اتفاقا قالعضد وفي النكاح يقدم الابن لعزته ولتقديم الاب
وجه حسن هو ان المقصود الدعاء للميت ودعوة مستجابة روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم ثلاث دعوات مستجابات دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد رواه
الطيالسي كذا في الامداد الا ان يكون عالما والاب جاهل فالابن اولى عبارة البحر ينبغي تقديم الابن كما
في ساير الصلوات ثم قال الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقدم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها
للعلم انتهى وبه يعلم ما في عبارة الشارح فان لم يكن ولي فالزوج قال القدوري وساير القرابات
اولى من الزوج انتهى لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب ثم الجيران ومولى العبد اولى من
ابنه الحر لبقاء ملكه والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه وله اي للولي وكل من تقدم عليه
من باب اولى الاذن لغيره فيها لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي
ولو اصغر سنا المنع لمشاركته في الحق اما البعيد فليس له المنع فان صلى غيره اي الولي ممن ليس له حق التقدم
على الولي ولم يتابعه الولي اعاد الولي ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا
ليس لمن صلى عليها ان يعيد مع الولي لان تكرارها غير مشروع والا اي وان صلى من له حق التقدم كقاض
او نائبه او امام الحي او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان صلى
هو اي الولي بحق بان لم يحضر من يقدم عليه لا يصلي غيره بعده وان حضر من له حق التقدم

لكونها

لكونها بحق اما لو صلى الولي بحضرة السلطان مثلا اعاد السلطان كما في المجتبى وغيره وفيه حكم صلاة من
لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق هذا بظاهره يخالف ما تقدم قريبا من قوله
فان صلى غيره الى قوله اعاد الولي ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ويمكن حمل قوله كعدم الصلاة
اي في حق الولي فله ان يصليها ثم رايت القهستاني نقل الخلاف في ذلك حيث قال وفيه اشعار بان
صلاة غير الاحق جائزة كما في النافع وفي الزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا انتهى
وان دفن واهيل عليه التراب بغير صلاة او بها بلا غسل او ممن لا ولاية له صلى على قبره استحسانا
افتراضا اتفاقا في المسئلة الاولى والثانية واما الثالثة فعلى الخلاف المتقدم عن القهستاني ما لم يغلب
على الظن تفسخه من غير تقدير هو الاصح روي عن ابي حنيفة انه يصلى على قبره الى ثلاثة ايام وجه الاصح
انه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص وظاهره انه لو شك في تفسخه صلى عليه لكن في
النهر عن محمد لا كانه تقديما للمانع فان قيل روي عنه عليه الصلاة والسلام انه صلى على شهداء احد بعد
ثمان سنين فالجواب ان معناه والله اعلم انه دعا لهم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة
بمنزلة الدعاء في الاية وقيل انهم لم تتفرق اعضاؤهم فان معاوية رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يحولهم
وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا في البدايع ولم تجز الصلاة عليها راكبا او قاعدا بغير عذر استحسانا
لانها صلاة من وجه والقياس الجواز لانها دعاء والركوب لا ينافيها فلو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا
وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم وكرهت تحريما بناء على ان علة الكراهة التنجيس بما يسيل منه وقيل
تنزيهية بناء على ان المسجد لم يبن لها في مسجد جماعة هو اي الميت فيه وحده او مع القوم واختلف
في الخارج عن المسجد وحده او مع بعض القوم والمختار الكراهة مطلقا سواء كان في المسجد او خارجه
خلاصة بناء على ان المسجد انما بني للمكتوبة وتوابعها كنافلة وتدريس علم وهو الموافق لاطلاق حديث
ابي داود من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له قال الحلبي في الكبير واعلم ان لفظ الحديث يحتمل لكل من الكراهة
وعدمها اذا كان الميت خارج المسجد فان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة
لم يقتضها وكذا تعليلهم بكون المسجد لم يبن لها يقتضي الكراهة وتعليلهم بخوف التلويث يقتضي عدمها
والى عدمها مال في المبسوط والعناية وفي المحيط وعليه العمل وهو المختار ومن ولد فمات يغسل ويصلى
عليه ويرث ويورث ويسمى ان استهل بالبناء للفاعل اي وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج اكثره حتى لو
خرج راسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة وهي نصف عشر دية الرجل وعشر دية المراة وكل منهما
خمسمائة درهم وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية لكن هذا التفريع غير صحيح فان المقام مقام
الاستدراك على ما تقدم فكانه قال يشترط في الصلاة عليه خروج اكثره حيا هذا اذا انفصل بنفسه اما اذا
فصل كما في الصورتين فلا والا يستهل غسل وسمي عند الثاني وهو الاصح فيفتى به على خلاف ظاهر الرواية
اكراما لبني ادم كما في ملتقى البحار وفي النهر عن الظهيرية واذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار و
ادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه وكذا لا يرث اذا انفصل بنفسه فان فصل كان من جملة الورثة بيانه
اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهو من جملة الورثة بيانه لان الشارع اوجب على الضارب الغرة
وهي بالجناية على الحر فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث فيورث عنه بدل نفسه وهو الغرة بحر كصبي سبي
مع احد ابويه سواء كان مميزا او غير مميز وسواء مات في دار الحرب او في دار الاسلام وسواء كان السابي
مسلما او ذميا الا ان مع وجود احد ابويه لا عبرة للدار ولا للسابي كذا في البحر فلو سبي مع احدهما فمات لا يكون الحكم
كذلك بل يصلى عليه حواشي الحموية لا يصلى عليه لانه تبع له اي في احكام الدنيا لا العقبى لما مر انهم خدم اهل الجنة
ولو سبي بدونه اي بدون احد ابويه فمات فهو مسلم تبعا للدار ان كان السابي ذميا او السابي ان كان

مسلما او بان سبي مع احد ابويه فاسلم هو اي احد ابويه او اسلم الصبي وهو عاقل اي ابن سبع سنين صلي
عليه لصيرورته مسلما قالوا ولا ينبغي ان يسال العامي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال
له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفي به ولا يضر توقفه اي عدم اتيانه بكلام خاص منظوم وعبارة عالية
خاصة في جواب ما الايمان وما الاسلام فتح ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه كخاله وملحق به الزوجة
والمملوك الكافر الاصلي اما المرتد فيلقي في حفرة كالكلب ولا يدفع الي من انتقل الي دينهم كالنصارى مثلا
عند الاحتياج فلو له قريب فالاولي تركه لهم من غير مراعاة السنة اي من غير وضوء ولا بداءة الميامن
فيغسله غسل الثوب النجس ويلفه في خرقة ويلقيه في حفرة وانما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني ادم
ولان حالة رجوعه الي الله تعالى فيكون ذلك تحته عليه لا تطهيرا له حتي لو وقع في الماء افسده بخلاف المسلم
كذا في الامداد وليس المعني وجوبه عليه لما ان من شرائط وجوبه كونه مسلما بل لا باس ان نفعل معه كذلك كما
في الينابيع وليس للكافر غسل قريبه المسلم واذا حمل الجنازة وضع ندبا مقدمها بضم الميم من تقدم بمعنى
تقدم بكسر الدال وتفتح بكسر اللوح خلاف المقدم بفتح الدال وتكسر مخففة ومشددة قاموس علي يمينه عشر
خطوات لحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة ثم وضع موخرها علي يمينه كذلك
ثم مقدمها علي يساره ثم موخرها كذلك ثم يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وصح انه عليه الصلاة
والسلام حمل جنازة سعد بن معاذ ويكره عندنا حمله بين عمودي السرير بل يرفع كل قائمة باليد ثم يضع
علي العنق لا علي العنق ابتداء كالامتعة ولذا كره حمله علي ظهر او دابة صغيرا كان او كبيرا حواشي الخيرية والصبي
الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا يحمله واحد علي يديه ولو راكبا وان كان كبيرا حمل علي الجنازة ويسرع بها بلا خبب بالكسر
بمعجمة مفتوحة وموحدتين اي عدو سريع ولو به كره والظاهر انها كراهة تنزيه
حواشي الخيرية وكره تاخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة الا اذا خيف فوتها
بسبب دفنه قنية كما كره لمتبعها جلوس قبل وضعها عن اعناق الرجال لقوله عليه الصلاة والسلام
من اتبع جنازة فلا يجلس حتى توضع وفي الجلوس قبل وضعها ازدراء بها كما في البرهان وفي المحيط انه لا يجلسوا
ما لم يسوي عليه التراب لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل كذا انتهى قال الخير الرملي اقول ومقتضاه
انها كراهة تحريم وقيام بعده وهو مقيد بعدم الضرورة والحاجة ذكره الحلبي قال الخير الرملي مقتضى
الدليل انها كراهة تحريم ولا يقوم من في المصلى لها اذا راها قبل وضعها ولا من مرت عليه هو المختار وما
روي فيه من قوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم او توضع منسوخ زيلعي
وندب المشي خلفها لانها متبوعة وتعظيمها واجب لقول علي رضي الله تعالى عنه والذي بعث محمدا بالحق ان
فضل الماشي خلفها علي الماشي امامها كفضل المكتوبة علي التطوع فقال ابو سعيد الخدري ارايك تقول
ام شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب وقال لا والله بل سمعته غير مرة ولا اثنتين
ولا ثلاث حتى عد سبعا فقال ابو سعيد اني رايت ابا بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي رضي الله
تعالى عنه يغفر الله لهما لقد سمعا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعته وانهما والله لخير
هذه الامة ولكنهما كرها ان يجتمع الناس ويتضايقوا فاحبا ان يسهلا علي الناس الا ان يكون خلفها
نساء فالمشي امامها احسن اختيار ويكره خروجهن تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها
ولا يمشي عن يمينها ويسارها لكن في السنن عن المغيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب
خلف الجنازة والماشي يمشي امامها قريبا منها عن يمينها او عن يسارها كذا في الامداد فلذا قال ولو
مشى امامها جاز وفيه فضيلة ايضا ولكن ان تباعد عنها او تقدم الكل او ركب امامها كره قال الخير
الرملي الظاهر ان الكراهة تنزيهية كما كره فيها رفع صوت بذكر وقراءة فتح والكراهة فيها تحريمية وقال

علاء الدين الناصري ترك الاولى وحفر قبره في غير دار مقدار نصف قامة او الي الصدر فان زاد
فحسن لانه ابلغ في منع الرائحة والسباع وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال طول القبر علي
قدر طول الانسان وعرضه قدر نصف قامة كذا في الامداد ويلحد اذا كانت الارض صلبة وهو ان يحفر في
جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع الميت فيها الا في ارض رخوة ولا يجوز ان يوضع فيه مضربة وما
روي عن علي رضي الله تعالى عنه فغير مشهور ولا يوخذ به ظهيرية وفي الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز
وفي الحلابي لا رواية في ذلك وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضي خان قهستاني ولا
باس باتخاذ تابوت ولو من حجر او حديد له عند الحاجة كرخاوة الارض ويسن ان يفرش فيه التراب
مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر ان لم يكن قريبا من البر فتح ولا ينبغي ان يدفن
الميت في الدار ولو كان صغيرا لاختصاص هذه السنة بالانبياء واقعات بل ينقل الي مقابر المسلمين ويستحب
ان يدخل من قبل القبلة بان يوضع من جهتها ثم يحمل فيلحد وان يقول واضعه بسم الله وبالله وعلي
ملة رسول الله ويوجه اليها وجوبا وينبغي كونه علي شقه الايمن ولا ينبش ليوجه اليها ويحل العقد
للاستغناء عنها ويسوى اللبن عليه والقصب لا الاجر المطبوخ والخشب لانهما لاحكام البناء فلا يكونان
في بيت البلاء لو حول الميت اما فوقه فلا يكره ذكره ابن ملك فائدة عدد لبنات لحد النبي صلى الله عليه وسلم
تسع نهستاني وجاز ذلك اي الاجر المطبوخ والخشب لو حوله بارض رخوة كالتابوت ويسجى اي يغطى
كما نقله الخير الرملي عن الزيلعي وفي الامداد استحبابا وهو مخالف لما نقله الرملي فليحرر قبرها ولو خنثي لا قبره
الا لعذر كمطر ويهال التراب عليه وكره الزيادة علي ما اخرج منه من التراب لانه بمنزلة البناء ويستحب
حثيه من قبل راسه ثلاثا لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ويستحب ان يكون بيديه جميعا ويقول
في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وجلوس ساعة
بعد دفنه لدعاء او قراءة بقدر ما ينحر الجزور ويفرق لحمه ولا باس برش الماء عليه حفظا للتراب عن
الاندراس ولا يربع للنهي عنه ويسنم ندبا وفي الظهيرية وجوبا قدر شبر ولا يجصص للنهي عنه روى
محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد ابن ابي سليمان عن ابراهيم قال اخبرني من راى قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ناشزة من الارض وقال ابو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفعه الي النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا باس
به وهو المختار كما في كراهية السراجية وفي جنائزها لا باس بالكتابة ان احتيج اليها حتى لا يذهب الاثر ولا
يمتهن للعلم بصاحبه ولا يخرج منه بعد اهالة التراب الا لحق ادمي كان تكون الارض مغصوبة او اخذت
بشفعة ويخير المالك بين اخراجه ومساواته بالارض كما جاز زرعه والبناء عليه اذا بلي وصار ترابا زيلعي
حامل ماتت وولدها حي يضطرب شق بطنها من الايسر ويخرج ولدها ولو بالعكس بان مات
الولد في بطنها وخيف علي الام قطع واخرج لو ميتا والا بان كان حيا لا كما في الكراهية الاختيار ولو بلع
مال الغير ومات هل يشق قولان والاولى نعم فتح لان حق الادمي مقدم علي حق الله ومقدم علي حق
الظالم المتعدي انتهى واحترامه يزول بتعديه انتهى منح فروع الاتباع افضل من النوافل لو لقرابة
او جوار او صلاح معروف يندب دفنه في جهة موته وتعجيله وستر موضع غسله فلا يراه الا غاسله ومن
يعينه وان راى ما يكره لم يجز ذكره لحديث اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم لا باس بنقله
قبل دفنه قدر ميل او ميلين ونحو ذلك لان مسافة المقابر قد تبلغ هذا المقدار قاله محمد وهو دليل
علي ان النقل من بلد الي بلد مكروه ونقل عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت حين زارت قبر اخيها
عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت انتهى

فتح ولانه اشتغال بما لا يفيد لما فيه من تاخير دفنه وكفى بذلك كراهية وبالاعلام بموته ولو بالنداء في
السوق وبارثائه مقتضى كلامه انه رباعي وليس كذلك ففي القاموس رثيت الميت رثيا ورثاء ورثاية
بكسرها ومرثاة ومرثية بكسرتهما وعددت محاسنه انتهى فليراجع بشعر او غيره لكن يكره الافراط في مدحه ولا
سيما عند جنازته لحديث من تعزى بعزاء الجاهلية تمامه فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا قال في القاموس
العزاء الصبر او حسنه وبتعزية اهله وترغيبهم في الصبر بقوله احسن الله عند المصاب صبرا واجزل لنا و
لكم بالصبر اجرا ان لله ما اخذ ولله ما اعطى وكل شيء عنده باجل مسمى وباتخاذ طعام لهم لقوله صلى الله
عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح
عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون وبالجلوس لها اي للتعزية في غير مسجد ثلاثة ايام
واولها افضل وتكره بعدها الا لغائب سواء كان المعزي او المعزى حواشي الخيرية وتكره التعزية ثانيا
والجلوس لها عند القبر وعند باب الدار ويقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك ولا باس
بزيارة القبور ولو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها صرح في المجتبى بانها مندوبة
وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما بحر قال محشيه الخير الرملي اقول اما النساء ان اردن
زيارة القبور ان كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا يجوز لهن الزيارة
وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وان كان للاعتبار والترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة
قبور الصالحين فلا باس اذا كن عجائز ويكره اذا كن شوابا انتهى ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين
وانا ان شاء الله بكم لاحقون تمامه انتم لنا فرط ونحن لكم تبع نسأل الله العافية بحر ويكره عند القبر
كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعله صلى الله عليه
وسلم فتح ويقرأ يس لما روي عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
له بعدد ما فيها حسنات بحر واهدى ثوابها لهم وعن انس انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله انا نتصدق على موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال انه ليصل
ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي له رواه ابو حفص العكبري فللانسان ان يجعل ثواب عمله
لغيره عند اهل السنة والجماعة صلاة كان او صوما او صدقة او قراءة قرآن او اذكارا او غير ذلك من انواع
البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه قاله الزيلعي في باب الحج عن الغير انتهى وفي الحديث من قرأ الاخلاص
احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات ويحفر قبرا لنفسه وقيل يكره والذي
ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ويكره المشي بطريق ظن انه محدث وان يجد طريقا حتى
لو لم يصل الى قبره الا بوطئ قبر تركه وقيل لا باس اذا كان يقرأ ويدعو لهم وعنه انه لا يطأها الا لضرورة
قهستاني ولا يكره الدفن ليلا ولا اجلاس القارئين عند القبر هو المختار عظم الذمي محترم فلا يكسر
اذا وجد في قبورهم لان الذمي كما يحرم ايذاؤه في حياته لذمته فيجب صيانة عظمه عن الكسر بعد موته انتهى
وهو يفيد انه خاص باهل الذمة انما يعذب الميت ببكاء اهله اذا اوصى بذلك كتب على جبهة الميت او عمامته
او كفنه عهد نامه بفتح الميم وسكون الهاء معناه بالفارسية الرسالة والمعنى رسالة العهد والمراد ان
يكتب شيء مما يدل على انه على العهد الازلي الذي بينه وبين ربه ولم ار من ذكر له كيفية وقد افاد بعض
المشايخ كيفية وذكر انه يفعلها بعض علماء الروم على الاكفان وهي هذه اللهم فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا باني اشهد انك انت الله لا اله
الا انت لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلني الى نفسي فانك ان تكلني الى نفسي تقربني
من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا توفينيه يوم القيامة انك

لا تخلف الميعاد انتهى يرجى ان يغفر الله للميت اوصى بعضهم انه يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم
ففعل ثم رؤي في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما راوا مكتوبا على جبهتي
بسم الله الرحمن الرحيم قالوا امنت من عذاب الله ثم بعضهم كيفية الكتابة ان تكون بعد الغسل قبل التكفين
بالاصبع من غير مداد وهو حسن قال الاستاذ الاكبر في فتوحاته عند قوله ونحن اقرب اليه منكم ولكن
لا تبصرون نحن اقرب بجار والجار حق بعرف اهل الشريعة وكذلك قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
فينبغي للانسان ان يحضر عند الجوار الالهي عند الموت حتى يطلب من الحق ما يستحقه الجار على جاره من حيث ما شرع وهو قول النبي
صلى الله عليه وسلم ان يقول قل رب احكم بالحق اي الحق الذي شرعته لنا فعاملنا به حتى لا ننكر شيئا منه مما يقتضيه الكرم
فلو علم الناس ما في هاتين الايتين من العناية لكانوا على احوال لا يمكن ان ترام انتهى تتمة يسن وضع جريدة خضراء
على القبر للاتباع وسنده صحيح ويحرم اخذ ذلك كما بحثه بعضهم لما فيه من تفويت حق الميت وظاهره انه لا حرمة في
اخذ اليابس لعرض عنه لعدم فوات حق الميت ليبسه ولذا ندب الوضع بالخضر على اليابس نظرا لتعقيبه صلى
الله عليه وسلم التخفيف في الحديث الوارد في كتب السنة حين مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان
في كبير اي ازالته ورفعه اما احدهما فكان لا يستبرئ من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة
رطبة فشقها نصفين فقال لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا ذكره البخاري قال القسطلاني لانه ليس
لليابس تسبيح قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده اي شيء حي وحياة كل شيء بحسبه فالخشب ما لم ييبس
والحجر ما لم يقطع من معدنه والجمهور على ان التسبيح حقيقة وهو قول المحققين اذ العقل لا يحيله او بلسان
الحال باعتبار دلالته على الصانع ويقاس عليه الرياحين والبقول لكن قال ابن امير حاج ان الراحة التي
حصلت للمقبورين ببركة النبي صلى الله عليه وسلم اي خصوصية له ولهما اوصى به بريدة ابن الحصيب
بان يجعل في قبره جريدتان على انه رأي له ولم يوافقه احد من الصحابة وقال مشايخ الحنفية شوك او حشيش
نبت على القبر ان كان رطبا يكره قلعه وان يابسا لا باس به ذكره الخير الرملي معزيا للفتاوى لشيخه امين
انتهى فهذا يؤيد الاول فتامل تفصيل لطيف في الارواح في شرح المشكاة في باب فضل المدينة انه صلى
الله عليه وسلم حي في قبره برزخي ويشهده المدد المطلق انتهى وفيه ايضا في باب الجنائز روح المؤمن
فانها تسير في ملكوت السموات والارض وتسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي الى قناديل تحت العرش ولها
تعلق بجسده ايضا تعلقا كليا بحيث يقرأ القرآن في قبره ويصلي ويتنعم وينام كنومة العروس وينظر
الى منازله في الجنة بحسب مقامه ومرتبته فامر الروح واحوال البرزخ والاخرة كلها على خوارق العادات
ولا يشكل منها شيء على المؤمن بالايات وروح الكافر محبوسة دائما في اسفل السافلين وحرزني

باب الشهيد

انما بوب للشهيد مخصوصه لاختصاصه بالفضيلة فكان اخراجه من باب الميت بباب على
حدة كاخراج جبريل من الملائكة كذا في العناية قال في شرح المنية والمراد به الشهيد الحكمي الذي تعلق
به نوع مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين في الدنيا وهو الذي حكم بعدم غسله واما
الشهيد الحقيقي الذي وعده الله تعالى الثواب المخصوص فليس ممن تعلق به الاحكام المذكورة غير
اعتقاد انه الذي قتل في سبيل الله تعالى ومن الحق به والله اعلم بمن قتل في سبيله انتهى قال العلقمي
في زيد في انه تعدد اسباب الشهادة خصوصية لهذه الامة ولم يكن في الامم السالفة شهيد الا
القتيل في سبيل الله تعالى خاصة انتهى فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة فيكون من باب
الحذف والايصال حذف اللام فاستتر الضمير المجرور او بمعنى فاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد وقيل
لانه ممن يشهد يوم القيمة على الامم وقيل لان روحه تشهد دار السلام وروح غيره لا تشهد الا يوم القيمة
وقيل لقيامه بشهادة الحق في امر الله تعالى حتى قتل حواشي الخير الرملي هو كل مكلف خرج الصبي فرفي

المحيط الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم
بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى بقاء الاثر فيغسل وخرج المجنون ايضا فانه يغسل عند ابي حنيفة
خلافا لهما لان ترك دم الشهيد عليه كان للشهادة وهما مستغنيان عنه لطهارتهما عن الذنب فيغسلان
ولهما ان الكرامة للشهيد وهما اولى بالكرامة لعدم ذنبهما ذكره ابن ملك **مسلم** خرج الكافر فانه اذا كان وليه
مسلما يغسله ولا يصلي عليه **طاهر** فالحائض ان رات ثلاثة ايام غسلت والا لا لعدم كونها حائضا والنفساء
لا حد لها فيجب بمجرد الوضع والجنب ايضا يغسل ولم يعد عليه الصلاة والسلام غسل حنظلة لحصوله بفعل
الملائكة فان قيل الواجب غسل بني ادم دون الملائكة فلم يامر عليه الصلاة والسلام باعادة غسله اجيب بان
الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان بدليل قصة ادم لما غسلته الملائكة تادى به الواجب
ولم تعد اولاده غسله وقصة حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة فقال عليه الصلاة والسلام
اني رايت الملائكة تغسل حنظلة ابن عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحائف الفضة قال ابو اسيد فذهبنا
ونظرنا اليه فاذا براسه يقطر ماء فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت زوجته انه
اصاب مني فسمع هيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك
والهيعة هو الصوت الذي يفزع منه كذا في العناية **قتل ظلما** بغير حق فخرج المقتول بحد او قود وخطاء **بجارحة**
اي بما يوجب القصاص خرج المقتول بمثقل فيضمنه **ولم يجب بنفس القتل مال** بل قصاص وانما كان
المال عوضا مانعا ولم يكن القصاص عوضا مانعا لان القصاص للميت من وجه وللورثة من وجه اخر
وهو تشفي الصدر وللمصلحة العامة وهو ما في شرعه من حياة الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا تبطل
الشهادة بالشك لكن يبقى من قتل مدافعا عن نفسه او عن ماله او عن اهل الذمة فانه شهيد ولم يدخل تحت قوله
قتل ظلما الا ان المدافع المذكور شهيد باي اله قتل والمقتول ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بحديدة حتى لو وجب
المال بعارض كالصلح او قتل الاب ابنه لا تسقط الشهادة لانها وجبت الدية بعارض حرمة الابوة **ولم يرتث**
بالبناء للمجهول اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق كذا في القاموس فلو ارتث غسل كما يجيء **وكذا**
يكون شهيدا **لو قتله باغ او حربي او قاطع طريق ولو تسببا او بغير الة جارحة** قال في البحر لان
موته مضاف اليهم حتى لو وطئ دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او رموه من السور او القوا عليه حائطا
او رموه بنار فاحرقوا سفنهم وما اشبه ذلك فان مقتولهم شهيد باي اله قتلوه لان الاصل فيه شهيد احد
ولم يكن كلهم قتيل سلاح بخلاف ما لو الجا الحربي مسلما الى ما فوقع فيه لا يكون شهيدا لانه من فعل
نفسه وكذا لو حفر الحربيون خندقا فوقع فيه مسلم ليلا لا يكون شهيدا لان ذلك يراد به الدفع لا القتل
انتهى ابن ملك **او وجد جريحا ميتا في معركتهم** المراد بالجراحة علامة القتل كخروج الدم من عينه او اذنه او حلقه
صافيا فيد في حلقه فقط لا من انفه لان الانسان يرعف دما او ذكره لان الجبان يبول دما او دبره
لان صاحب الباسور يخرج من دبره دم شرح مجمع او حلقه جامدا تبدو في حلقه فقط **فينزع عنه ما لا**
يصلح للكفن كالفرو والحشو والسلاح والدرع والخف لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء ولا باس
ان لا ينزع السراويل وكره نزع جميع ثيابه التي قتل فيها لينبغي عليه اثره **ويزاد** ان نقص ما عليه عن كفن السنة
وينقص ان زاد لاجل ان **يتم كفنه** المسنون **ويصلى عليه بلا غسل ويدفن بدمه وثيابه** لحديث زملوهم
من التزميل وهو اللف في ثوب قاموس بكلومهم جمع كلم بفتح الكاف وسكون اللام الجرح **ويغسل**
من وجد قتيلا في مصر او قرية **فيما** اي في موضع تجب **فيه الدية** ولو في بيت المال كالمقتول في جامع
او شارع **ولم يعلم قاتله** او علم ولم يجب القصاص بان قتل بما لا يقتل غالبا فان وجب بان قتل
بحديدة كان شهيدا لكن قتيل اللصوص ليلا في المصر فانه لا قسامة ولا دية فيه للعلم بان قاتله اللصوص

غاية الامر انه لم تعلم افرادهم فليحفظ فان الناس عنه غافلون **او قتل بحد او قصاص** اي يغسل
وكذا لو تعزر او افتراس سبع **او جرح وارتث** وذلك **بان اكل او شرب او نام او تداوى** ولو قليلا
او اوى بالفسطاط **خيمة** لانه اذا احرك الجرح عن موضعه ازداد المد وهذه ليست بظلم فاحتمل ان يكون مضافا
الى هذه الزيادة فتمكنت لزيادة الشبهة في الشهادة **او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل** لانه وجبت
عليه تلك الصلاة وهو من احكام الاحياء فنال الرفق فانه يغسل ويقدر على ادائها **او نقل من المعركة**
وهو يعقل سواء وصل حيا او مات على الايدي وكذا لو قام من مكانه الى مكان اخر بدابع **لا لخوف**
وطئ الخيل فاذا مات لا يغسل لانه لم يحمل لايصال الراحة اليه ابن ملك **او اوصى باموره الدنيا وان باموره**
الاخرة لا يصير مرتثا **عند محمد وهو الاصح** جوهرة لانه من احكام الاموات وقال ابو يوسف يصير
مرتثا **او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير** والا فلا وهذا كله اذا كان **بعد انقضاء الحرب ولو فيها**
اي الحرب **لا** يصير مرتثا بشيء مما ذكر وكل ذلك في الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الاخرة وكذا الجنب
ونحوه كالحائض ومن قصد العدو فاصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون
والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم وقد عدهم الجلال
السيوطي في كتابه التثبيت نحو ثلاثين واوصلها بعضهم الى خمسين وقد نظمها الفتح المالكي فقال

شهداء تلك العد والاحصاء ٭ نافت على خمسين باستقصاء ٭ شهيد معركة القتال ومن لدى ٭ بذات الجنب والمبطون والنفساء
وكصاحب القولنج والطاعون ٭ والملدوغ وعن داء الاستسقاء ٭ وكذا الغريق ولو بنهر والذي ٭ قد مات من حرق وهدم بناء
وكذا المسافر والغريب ومن قضى ٭ من وقص راحلة ورمي دماء ٭ ومن يموت على العلوم طالبا ٭ وكذا قتيل لا عن استيفاء
وكذاك من طلب الشهادة صادقا ٭ وعلى الفراش قضى قبيل لقاء ٭ والقتل دون الغني او ماله ٭ او دينه او اهله الاحياء
او جاءه في دفعه من داره ٭ لبث لحاء بليلة ظلماء ٭ او مات في حج زكا او عمرة ٭ او مات ليلة جمعة غراء
او مات وهو على وضوء وكذا ٭ شهر الصيام المشرف الالاء ٭ او مات بالقدس الشريف ومكة ٭ او بالمدينة او بسم ضناء
او من تاها رادة فيها فدا ٭ صبر على ضر وعظم بلاء ٭ ومن يموت على الطهارة نام في ٭ نوم يموت مواصل الاحياء
ومن يموت بعز قلاب مرابطا ٭ خصت بذاك لكثرة الاعداء ٭ ومن توفى في فساد زمانه ٭ متمسكا بالسنة البيضاء
ومن يموت مناديا للناس ذا ٭ صبر على الاضرار والايذاء ٭ ودعا بمقاليد السماء والارض ٭ يتلوه بالاصباح والامساء
ودعاء يونس او قراءة اية ٭ الكرسي بعد الفرض حال اداء ٭ والوتر ثم ضحى وصوم ثلاثة ٭ من كل شهر صح في الانباء
وقراءة الانسان اخر سورة الـ ٭ حشر التي طابت بحسن ثناء ٭ او مانع تشعين علم اذ على ٭ فزع من الجن العضال الداء
او مات والابوان عنه كلاهما ٭ راض وموت الزوجة الحسناء ٭ والزوج عنها ذو رضى وكفل ٭ الامام العادل الساعي على الامراء
والحاكم الشرعي يقضي بحقه ٭ متمسكا بالحق حال قضاء ٭ والتاجر البر الامين جنى ٭ بالصدق في بيع وعقد شراء
وكعاشق قد عف يغوي وازى ٭ كتم المحبة خيفة الرقباء ٭ ومن اعان بكثرة اخطوه ٭ المسلم المعدود في الضعفاء
من مات يشهد ان لا اله الا ٭ الله ذو الالاء والنعماء ٭ فله الحديث قضى بحكم شهادة ٭ فاحفظ فهذا اخر الشهداء

كذا ذكره ابن طالون في الدر النفيس في اخبار الشهيد

باب الصلاة في الكعبة

من اضافة
الشيء الى ظرفه ووجه المناسبة بين البابين ان القتل للشهيد امان له من العقاب وكذا الكعبة امان لمن دخلها
جوهرة قال في البحر ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه للشهيد لانه معدول به عن سائر
الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام كما ان الشهيد معدول به عن سائر الاموات لصحة الصلاة
عليه بلا غسل انتهى وفي الباب زيادة على الترجمة وهو حسن والمعيب ان يترجم ولا يذكر تمامه **يصح**
فرض ونفل فيها وفوقها ولو بلا سترة لان القبلة عندنا هي العرصة وهي كل بقعة من الدور وا
سعة ليس فيها بناء قاموس والهوى الى عنان السماء بفتح العين المهملة نو لجبها او بكسرها ما بدا لك

منها اذا انظر بها فاموس السماء وان كره الثاني للنهي عن الصلاة في سبعة مواطن فوق ظهر بيت
الله والمجزرة والمقبرة والمزبلة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وترك التعظيم منفردًا او جماعة
وان وصلية اختلفت وجوههم شامل للستة عشر صورة حاصلة من ضرب اربع وجه المؤتم وقفاه
ويمينه ويساره في مثلها من الامام في التوجه الى الكعبة الا اذا جعل قفاه الى وجه امامه فلا يصح اقتداؤه
لتقدمه عليه ويكره جعل وجهه لوجهه بلا حائل لشبهه بعابد الصورة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام
سترة تحرزا عن ذلك ولو لحنبه لم يكره فهي اربع فيه قصور لما علمت فان قيل في مسئلة التحري اذا صلوا
في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه لا تجوز صلاته واجيب بانه اعتقد ان امامه
على خطاء وصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه لتاخره
حكما لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه اليها الامام وهو عن يمينه
او يساره او تقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل ظهره
الى وجه الامام بحر ولو وقف مسامتا الركن في جانب الامام وكان اقرب لم اره وينبغي الفساد احتياطا لترجيح
جهة الامام وهذه صورته [ ] قال الخير الرملي رايت في كتب الشافعية لو توجه الامام والماموم الى الركن
فكل من جانبيه جهته واقول لا شيء من قواعدنا يأباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر الى
من عن يمينه وشماله من المقتدين به فمن كان الامام اقرب منه الى الحائط او مساواة له فيحكم بصحة صلاته
واما الذي هو اقرب منه الى الحائط فصلاته فاسدة وبه يتضح الحال في التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام في
سائر الاحوال انتهى وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها سواء كان معه بعض القوم او لا والباب
مفتوح لتعلم الانتقالات صح مع الكراهة لارتفاع مكان الامام قدر القامة لانه كقيامه في المحراب

كتاب الزكاة

قرنها بالصلاة في اثنين وثمانين موضعا في التنزيل قال المحشي صوابه اثنين
وثلاثين كما عده شيخنا السيد رحمه الله تعالى دليل على كمال الاتصال بينهما وفرضت في السنة الثانية من
الهجرة قبل فرض رمضان ولا تجب على الانبياء اجماعا واما قوله تعالى واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا
المراد بها زكاة النفس من الرذائل التي لا تليق بمقامات الانبياء عليهم الصلاة والسلام او اوصاني بتبليغهما
وليس المراد بها زكاة الفطر ايضا لانه يقتضي جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم اذ لا فرق بين زكاة المال والبدن كما
افاده الشرنبلالي هي لغة النظافة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والنماء لان فيها نماء
المال بالخلف في الدنيا والثواب في العقبى لقوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وشرعا تمليك خرج الاباحة
فلو اطعم يتيما ناويا بالزكاة لا يجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم وكذا اذا دفع الى صبي يجزيه كما لو كساه بشرط ان يعقل
القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه وحكم المجنون المطبق حكم الصبي الذي لا يعقل فلو قبض عنه من في حجره قريبا
او اجنبيا او وليه مطلقا جاز وكذا اذا قبض ولي المجنون ابوه او جده او وصيه وليس لغيرهم القبض بحر الا
اذا حكم عليهم بنفقتهم مضمرات فلا يجزيه ان احتسبه من النفقة لانه اداء واجب عن واجب اخر وفي المنتقى
ان نوى بما يعطيهم ما فرض القاضي عليه لم يجز وفي الخلاصة نحوه انتهى والا اجزاه فكان عليه ان يقول الا اذا
لم يحتسبه عليهم خلافا للثاني بزازية وفيها لو قضى عليه بنفقة المحارم فكساه واطعمه ينوي الزكاة صح عند
الثاني قلت والمفتي به ما جزمنا به فليحفظ من خط المؤلف جزء مال خرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره
سنة ناويا لا يجزيه عينه اي الجزء الشارع وهو ربع عشر نصاب او ما يقوم مقامه حولي خرج النافلة
لعدم التعيين والفطرة لانها وان عينها الشارع لكن لا لاجل التعيين المخصوص من مسلم متعلق بتمليك
ولو معتوها غير هاشمي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وعباس وآل جعفر وآل الحارث ابن عبد المطلب
ذكره العيني ولا مولاه اي معتقه وهذا احسن قول الكنز تمليك المال اي المعهود اخراجه شرعا مع قطع المنفعة

عن المملك من كل وجه فلا يدفع لاصله وفرعه لله تعالى بيان لاشتراط النية وشرط افتراضها عقل
احترز به عن المجنون الاصلي الذي بلغ مجنونا فان افاق اعتبر الحول من وقت افاقته وبلوغ كالصبي اذا
بلغ يعتبر الحول من وقت بلوغه واما الجنون الطارئ فان دام سنة فهو في حكم الاصلي وان كان في
بعض السنة ثم افاق فعن محمد وجوبها وان افاق ساعة وعنه ان افاق اكثر السنة وجبت والا فلا انتهى
وظاهر الرواية قول محمد بحر واسلام فلا تجب على ذمي وحرية والعلم به اي بالافتراض ولو حكما لكونه في دارنا
وسببه اي سبب افتراضها ملك نصاب حولي نسبة للحول لحولانه عليه لان الاحوال تتحول فيه والمعتبر الحول
القمري تام بالرفع صفة ملك خرج مال المكاتب اقول خرج باشتراط الحرية بناء على ان المطلق وهو الحرية ينصرف
للكامل وهو الحرية رقبة ويدا والمكاتب حر يدا فقط ودخل ما ملك بسبب خبيث كمغصوب خلطه السلطان اذا
كان له غيره منفصل عنه يوفي دينه او ابراء المغصوب منه فارغ نعت نصاب عن دين له مطالب من جهة
العباد سواء كان لله تعالى كزكاة وخراج فان مطالبة السلطان في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال
الباطنة فان الامام كان ياخذ الزكاة في زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى اربابها لاموال الباطنة قطعا
لطمع الظلمة فكان ذلك توكيلا لاربابها ذكره ابن ملك وكذا اذا صار العشر دينا في ذمته بان اتلف الطعام
العشري صاحبه بحر او للعبد ككفالة بمبيع او اجرة ولو كفالة سواء كانت بامر المكفول عنه او بغير امره منتقى وفي
النوادر ان كانت بامره لا تمنع وبلا امره تمنع او مؤجلا ولو صداق زوجته المؤجل للفراق بموت او طلاق
وقيل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة او نفقة منصوب عطفا على كفالة لزمته بقضاء او رضاء اما قبل القضاء
او الرضاء فلا بخلاف دين نذر وكفارة بانواعها وكذا صدقة فطر وهدي متعة واضحية بحر وجه لعدم المطالب
من العباد ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج وكفارة هذه المسئلة ليست من هذا الباب بل استطردها الشارح
وفارغ عن حاجته الاصلية مراده ان يكون معه احد النقدين او كلاهما فارغ عن حاجته الاصلية لا يحتاج ان يصرف
شيئا منها في شيء مما ذكر لان المشغول بها كالمعدوم وفسره ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا كثيابه او تقديرا
كدينه وانما قلنا ان مراده هذا لان هذه الاشياء من دور السكنى وغيرها عروض فلا يجب فيها الزكاة ولو زادت
على الحاجة الاصلية ما لم ينو بها التجارة ثم هذا الكلام يقتضي انه اذا حال الحول على نصاب الفضة مثلا وهو
يحتاج اليه ليصرفه على الثياب مثلا لا يزكي قال في البحر ويخالفه ما في معراج الدراية والبدائع في فصل زكاة
العروض ان الزكاة تجب في النقدين كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى نام ولو تقديرا بالقدرة على
الاستنماء ولو بنائبه اي بالتمكن من النماء فلا زكاة على من لم يتمكن منها في ماله ككمال الضمار كما ياتي وفرع
على سببه بقوله فلا زكاة على مكاتب لعدم الملك التام ولا على المولى اذا قبضه لعدم ملك البدل الا اذا حال
عليه الحول من وقت القبض فتجب ولا في كسب ماذون قبل قبضه لا عليه ولا على سيده ما دام في يده اما اذا
اخذه سيده فانه يزكي لما مضى من السنين على الصحيح وقيل يلزمه الاداء قبل الاخذ هذا اذا لم يكن على الماذون
دين مستغرق فاذا كان لا يلزم السيد الاداء لما مضى لا قبل الاخذ ولا بعده بحر ولا في مرهون بعد قبضه
الرهن فانه لا يزكي لما مضى لعدم اليد ولا فيما اشتراه للتجارة قبل قبضه اما بعده فيجب عن السنين الماضية ومديون
للعبد بقدر دينه فيزكي الزائد ان بلغ نصابا وعروض الدين المستغرق في اثناء الحول كالهلاك عند محمد
ورجحه في البحر بقوله وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وقال ابو يوسف لا يمنع كنقصان
النصاب وفائدة الخلاف فيما اذا ابراه فعند محمد يستانف حولا جديدا لا عند ابي يوسف كذا في المحيط
ولو له نصب صرف الدين لايسرها قضاء قال في البحر فيصرف الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم
الى السوائم ولو كانت السوائم التي عنده اجناسا بان كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس
من الابل صرف الدين لاقلها زكاة وهو الغنم او الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا كاربعين

شاة وخمس ابل خير ولا في ثياب البدن المحتاج اليها لدفع الحر والبرد لا تجب الزكاة هذا محترز قوله عن
حاجته الاصلية وهو يقتضي ان العروض اذا لم يحتج اليها وجبت فيها وان لم ينو بها التجارة وهو باطل
الا ان يقال ان مرادهم بالعروض هنا عروض التجارة فيكون المعنى الا اذا كان عنده عروض التجارة المحتاج
اليها لدفع الحر والبرد لا تجب الزكاة وليس في كلامهم ما يدل عليه قال المحشي فالحق ما قررناه عن ابن ملك
انه اذا كان عنده احد النقدين وحال عليه الحول لكنه مستحق الصرف الى حوائجه لا تجب فيه الزكاة وان خالف
ما في المعراج والبدايع انتهى واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها كثياب لا تلبس واثاث لا يستعمل
وكذا الكتب وان لم تكن لاهلها اذا لم ينو التجارة غير ان الاهل له اخذ الزكاة وان ساوت نصابا الا ان
تكون غير فقه جعل الكمال المصحف وعلم الكلام الغير المخلوط بالاراء والنحو واصول الفقه ملحقا بالفقه
ووجهه ظاهر وحديث وتفسير او تزيد على نسختين منها هو المختار قال في البزازية الا ان يفضل عن حاجته
نسخ تساوي نصابا كان كان عنده من كل صنف نسختان وقيل بل ثلاث والمختار الاول انتهى وكذلك الات
المحترفين الا ما يبقى اثر عينه كعفص لدبغ الجلد كذا الزعفران للصباغ والدهن للدباغ ففيه الزكاة لان الماخوذ
فيهما من الاجر بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان
من غرض المشتري ان يبيعها بها ففيه الزكاة والا فلا فتح القدير بخلاف ما لا يبقى كصابون يساوي نصابا وان
حال الحول وفي الاشباه الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها للتدريس فيحل له اخذ الصدقة وان ساوت
مائتي درهم كما في الملتقط وفيه وكذا لو كان له من كتاب نسختان فيما لم تصح قال نصير الدين صححوا اعدم الكتب
فلعلكم لا تجدون استادا غيرها حموي الا في دين العباد فيباع له فلو كان له قوت شهر يباع عليه وهو
موسر وان كان له قوت يوم لا يباع عليه كذا في القنية ولا في مال مفقود وجده بعد سنين وساقط
في البحر استخرجه بعدها اي بعد سنين ومغصوب لا بينة عليه فلو له بينة تجب لما مضى الا في غصب
السائمة فلا تجب وان كان الغاصب مقرا خانية ومدفون في برية نسي مكانه ثم تذكره لانها غير حرز
ولعدم امكان الوصول اليه وكذا الوديعة عند غير معارفه اي الاجنبي كان ضمارا وان كان عند معارفه وجبت
لتفريطه بالنسيان في غير محله بحر بخلاف المدفون في حرز سواء كان في داره او دار غيره بحر الا ان تكون دارا
عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا تاج الشريعة واختلف في المدفون في كرمه وارض مملوكة فقيل تجب
لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لان حفر جميع الارض اذا لم يكن متعذرا كان متعسرا
والحرج مدفوع كذا في العناية ودين كان جحده المديون سنين ولا بينة عليه ثم صارت له بان اقر بعدها
عند قوم وقيده في مصرف الخانية بما اذا حلف عليه عند القاضي اما قبله فتجب لما مضى وما اخذ مصادرة
تكليفا قهستاني وفي القاموس الامر بما يشق عليك اي امره بان يأتي بالمال ظلما والغصب اخذ المال مباشرة
فيلزم التكرار ثم وصل اليه بعد سنين لعدم النمو لعدم التمكن منه ولانه مملوك يدا لا رقبة فلم يتم الملك فيه
حموي والاصل فيه حديث علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار بالكسر صفة من الاضمار وهو المخفي الذي
لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار وهو ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء ملك الرقبة ولو كان الدين على مقر ملي او
على معسر او مفلس بتشديد اللام وفتحها اي محكوم بافلاسه او على جاحد عليه بينة وعن محمد لا زكاة
لا زكاة وهو الصحيح ذكره ابن ملك وغيره لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالحضور
بين يديه لمانع وصحح في التحفة والخانية بحر او علم به قاض سيجيء المفتى به عدم القضاء بعلم
القاضي فوصل الى ملكه لزم زكاة ما مضى وسنفصل الدين في زكاة المال وسبب لزوم ادائها
توجه الخطاب يعني قوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء هو التمليك وانما كانت اسما للفعل عند المحققين وهو الاصح لانها
توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان والمراد من الايتاء اخراجها من العدم الى الوجود

كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ويؤيده ان موضوع الفقه فعل المكلف وفي الشرع هي المال المؤدى لانه
تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء الا في العين بحر وشرطه اي شرط افتراض ادائها حولان الحول
وهو في ملكه وثمنية المال كالدراهم والدنانير لتعينها للتجارة لانها لا تصلح للانتفاع باعيانها في دفع
الحوائج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة باصل
الخلقة فتلزم الزكاة كيف ما امسكها نوى التجارة او لا ولو للنفقة هذا موافق لمعراج الدراية والبدايع
مخالف لابن ملك او السوم بقيدها الآتي وهو الاكتفاء بالرعي في اكثر العام لقصد الدر والنسل والضمير
المؤنث راجع للسائمة المفهومة من السوم او نية التجارة في العروض اما صريحا ولا بد من مقارنتها لعقد
التجارة كما سيجيء في آخر الباب او دلالة بان يشتري عينا بعرض التجارة او يؤجر داره التي للتجارة بعروض
فتصير للتجارة بلا نية صريحا واستثنوا من اشتراط النية ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
وان لم ينوها او نوى الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة
كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل لانه لا يملك بمالها غيرها ولا تصح نية التجارة فيما خرج من ارضه العشرية
او الخراجية او المستاجرة او المستعارة لئلا يجتمع الحقان وهو الزكاة والعشر او الزكاة والخراج بشرط كونها عشرية
ان العشر على المستعير بالاتفاق وعلى المستاجر عندهما وبه ناخذ وانما قيدتها بالعشرية لقول الحاوي القدسي
وان كانت الارض خراجية فخراجها على رب الارض في الاعارة والاجارة فعلى هذا لو نوى المستعير او
المستاجر للارض الخراجية التجارة فيما خرج منها يصح لعدم اجتماع الحقين قال في البحر كما لو اشترى بزرا
للتجارة وزرعه في ارض عشرية استاجرها كان فيها العشر لا غير وكما لو اشترى ارض خراج او عشر
للتجارة لم يكن عليه زكاة انما عليه العشر او الخراج ثم قال وخرج ايضا ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها
نصابا ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة وتمامه فيه وشرط صحة ادائها نية
مقارنة له اي للاداء ولو كانت المقارنة حكما كما لو دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم في يد الفقير او نوى عند
الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية او دفعها لذمي ليدفعها للفقير جاز لان المعتبر نية الآمر ولهذا لو قال
هذا تطوع او عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل الدفع للوكيل صح ولو خلط زكاة موكليه ضمن الا ان يوكل
ضمن وكان متبرعا لانه يكون مؤديا مال نفسه الا اذا وكله الفقراء وللوكيل ان يوكل بلا اذن بحر وان
يدفع لولده الفقير وزوجته لا لنفسه الا اذا قال ربها ضعها حيث شئت ولو تصدق بدراهم نفسه اجزأ
ان كان على نية الرجوع وكانت دراهم الموكل قائمة او مقارنة بعزل ما وجب كله او بعضه ولا يخرج عن
العهدة بالعزل بل بالاداء للفقراء او تصدق بكله اي النصاب فانها تسقط الزكاة عن ذمته وان لم ينوها
لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدق بالكل دخل الجزء فيه ولم يحتج الى التعيين شرح المجمع فان قيل
الزكاة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا بلا نية قلت لفظ التصدق يشعر بان نية اصل العبادة وجدت
وهي كافية ونية الفرض انما تشترط للمزاحمة بين الجزء الذي هو الواجب وسائر الاجزاء وفي اداء الكل
تحقق اداء الواجب فلا يحتاج الى التعيين لصيرورة الواجب متعينا بنفسه بخلاف التصدق بالبعض
حموي الا اذا نوى نذرا او واجبا آخر فيصح ويضمن الزكاة ولو تصدق ببعضه لا تسقط حصته عند الثاني
لان الواجب غير متعين فالبعض الباقي يصلح ان يكون محلا له ما لم يكن المتصدق به مائة وستة وتسعين
فان كان فلا شيء عليه خلافا للثالث فانه يسقط عنده زكاة ما تصدق اعتبارا للجزء بالكل ابن ملك
وروي ان ابا حنيفة مع محمد في هذه المسألة فيفيد ترجيح قول محمد في هذه المسألة عناية واطلقه اي
التصدق فعم الغني كما اذا تصدق بالنصاب الذي في يده والدين حتى لو ابرأ الفقير عن النصاب صح
وسقط عنه سواء نواها او لم ينوها لان كلاهما ناقصان اما الغني فلا يسقط لانه استهلاك بحر

واعلم ان اداء الدين عن الدين الذي لا يقبض والعين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين
وعن دين سيقبض لا يجوز لان الدين ناقص بالنسبة الى العين ولو ابراءه بنوي زكاة مال آخر لا يسقط
اداء الناقص عن الكامل ابن ملك وحيلة الجواز ان يعطي مديونه الفقير زكاته ثم ياخذها عن دينه ولو امتنع المديون
مد يده واخذها لكونه ظفر بجنس حقه فان مانعه رفعه للقاضي وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن
فيكون الثواب لهما اي ثواب الصدقة له وثواب التكفين للفقير وكذا في تعمير المسجد وهكذا جميع ابواب البر حموي
وتمامه في حيل الاشباه حيث قال او يوكل المديون خادم الداين بقبض الزكاة ثم بقضاء دينه فيقبض الوكيل
صار ملكا للموكل ونظر فيه بامكان عزله بعد ما قبض المال فيدفعه بان لا يفارق صاحب المال الوكيل او يرفع
الامر الى القاضي فيكلفه قضاء الدين ودفعه بان يوكله ويغيب فلا يسلم المال في غيبته وافتراضها عمري اي
على التراخي فالحاصل ان وقتها العمر ولهذا لا يضمن بهلاك المال بعد التفريط وان الدليل القراني لا يدل على
الفور وانما يدل المعنى الذي نقله الشارح عن الفتح وهو ظني فيفيد وجوبه وصححه الباقاني وغيره ولذا قال
وقيل فوري اي واجب على الفور وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية فياثم بتاخيرها بلا عذر وترد
شهادته المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف
كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي
والوجه المختار ما ذكره الشارح بقوله لان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة
فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وتمامه في الفتح حاصله ان الزكاة فريضة
وتوفيتها واجبة فيلزم بتاخيرها من غير عذر الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى لا يبقى
للتجارة ما اي عبد مثلا اشتراه لها فنوى بعد ذلك خدمته ثم ما نواه للخدمة لا يصير للتجارة وان
نواه لها ما لم يبعه بجنس ما فيه الزكاة فيكون بدله للتجارة والفرق ان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف
الاول فانه ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا و
لا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويثبت اضدادها بمجرد النية وما اشتراه لها اي للتجارة
كان لها لمقارنة النية لعقد التجارة اي يكون لها سواء كان العقد شراء او اجارة لا فرق في ذلك بين كون
الثمن نقدا او عرضا لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد الا اذا تصرف فيه ناويا فوقت التصرف ان يكون
بدله لها ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر كلام البحر فيجب الزكاة لاقتران النية بالعمل ويلحق بالارث
ما دخل من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول حموي الا الذهب والفضة
والسائمة لما في الخانية لو ورث سائمة لزمه زكاتها بعد حول نواه او لا وما ملكه بصنعه كهبة او وصية
او نكاح او خلع او صلح عن قود وقوله قيد بالقود يقتضي ان مسئلة العمد فيها صلح لا قود وليس كذلك
فالاولى ان نقول كما قال المصنف وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطا
ودفع به كان المدفوع للتجارة حالته بلا نية وكذا كل ما قوبض به مال التجارة فانه يكون لها بلا نية كما مر
في شرح قوله او بنيه تجارة لكن ذكر في البدايع الاختلاف في بدل منافع عين معد للتجارة ففي كتاب الزكاة
من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايخ
بلخ كانوا يصححون رواية الجامع انتهى ونواه لها كان لها عند الثاني والحاصل انه لا بد ان يكون سبب
الملك سببا اختياريا وهل يشترط ان يكون بشراء ام لا فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا بد ان يكون بشراء
وعند محمد رحمه الله تعالى لا فلذا قال والاصح انه لا يكون لها ذكره مولانا في بحره حيث قال وخرج ما ملكه
بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كما في الهبة والصدقة والوصية او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر
وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب

المال ببدل هو مال وهنا ليس كذلك فلم يكن من باب فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة بحر عن البدايع
وتوفيقه ما في اول الاشباه لو قارنت النية ما ليس ببدل مال لا تصح على الصحيح لا زكاة في اللآلى و
الجواهر وان ساوت الفا اتفاقا الا ان تكون للتجارة والحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما يزكى
بنية التجارة بشرط عدم المانع المودي الى الثنى بكسر الثاء المثلثة وفتح النون في آخره الف مقصورة وهو
اخذ الصدقة مرتين في عام كذا في القاموس وشرط مقارنتها لعقد التجارة وهو كسب المال بالمال بعقد
شراء او اجارة او استقراض ثم شرع في محترز قوله وشرط مقارنتها الخ بقوله فلو نوى التجارة بعد العقد
او اشترى شيئا للقنية ناويا انه ان وجد ربحا باعه لا زكاة عليه ثم شرع في محترز قوله بشرط عدم المانع المودي
الثنى بقوله كما لو نوى التجارة فيما خرج من ارضه كما مر قبيل قوله وشرط صحة ادائها وكما لو اشترى ارضا خراجية
ناويا التجارة او عشرية وزرعها او بذرا للتجارة وزرعه لا يكون للتجارة لقيام المانع وهو لزوم اجتماع
الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح النية بقيت الارض على ما كانت كما في العناية
باب السائمة هي مفرد السوائم ماخوذ من سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة قيل
ان زكاة السائمة مجمع عليه فبدا بما هو المجمع عليه نهاية قال في الفتح وبدا محمد في تفصيل اموال الزكاة بالسوائم اقتداء
بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كانت في كتبه كذلك لانها كانت الى العرب وكان جل اموالهم الابل
هي لغة الراعية وشرعا المكتفية بالرعي بالفتح مصدر وبالكسر الكلا نفسه والاول انسب فلو حمل الكلا اليها
في البيت لا تكون سائمة المباح ذكره الشمني في اكثر العام لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوها
اوان البرد والثلج فيجعل الاقل تبعا للاكثر ذكره الزيلعي وزاد في المحيط لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن
عطف تفسير ليعم الذكور فقط اي المحضة والحاصل انه لا فرق بين كونها اناثا او كونها ذكورا او اناثا وذكورا
لكن في البدايع ولو اسامها للحم لا زكاة فيها كما لو اسامها للحمل والركوب هذا استدراك على ما في المحيط من اعتبار
السمن والجواب انه اراد صاحب المحيط ان السمن لا لاجل اللحم بل لغرض آخر مثل ان لا تموت في الشتاء من البرد
او ليبيعها فلا تناقض بين كلامي البدايع والمحيط ولو للتجارة ففيها زكاة التجارة ولعلهم اي لعل من
عرف السائمة بقوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة تركوا ذلك اي قيد الدر والنسل لتصريحهم بالحكمين
احدهما ما نوى فيه التجارة ثانيهما ما قصد منه الحمل والركوب وحاصله انه ان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة
اصلا او للتجارة ففيها زكاة التجارة او للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة ولا بد ان يكون الكلا الذي ترعاه
مباحا كما قيده الشمني بحر فلو علفها نصفه لا تكون سائمة فلا زكاة فيها للشك في الموجب بكسر
الجيم وهو نصف الحول اي الشك في كون نصف الحول موجبا ويبطل حول زكاة التجارة بجعلها للسوم
لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الآخر اشتراها اي
للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر اول الحول من وقت الجعل للسوم كما لو باع السائمة قيد بها لان
عروض التجارة اذا استبدلت لا ينقطع الحول في وسط الحول بسكون السين وهو اقيد لانه اسم لجزء مبهم
بين طرفي الشيء بخلاف محركها فانه لجزء تساوي بعده عن طرفي الشيء فيكون جزءا معينا من الحول وليس
مرادا وقبله الضمير راجع الى الحول بحذف مضاف والمراد بيوم اللحظة ولا حاجة اليه بعد ذكر الوسط
كما لا يخفى الا ان تكون او بمعنى بل ويكون قصد المبالغة بالاضراب عن الجزء المبهم الى الجزء المعين الذي هو
آخر الحول بجنسها او بغير جنسها او نقد ولا نقد عنده اما اذا كان عنده نصاب فانه يضم اليه او بعروض
وينوي بها التجارة فانه يستقبل حولا آخر جوهرة وفيها ليس في سوائم الوقف والخيل المسبلة زكاة
لعدم المالك ولا في مواشي العمى ولا في مقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة **باب نصاب الابل**
بكسر الباء وتسكن مؤنثة لا واحد لها من لفظها والنسبة اليها ابلي بفتح الباء لانها تتوالى على افخاذها فيشاره

الى ان بينهما اشتقاقا اكبر وهو اشتراك الكلمتين في اكثر الحروف مع التناسب في المعنى كما هنا فان الابل
وبال اجوف ويقال له جمل اذا اجذع اي دخل في السنة الخامسة ورباع اذا دخل في السنة السابعة فانه ولد الناقة
يقال له اول ما يخرج من بطن امه ولم تعرف ذكورته وانوثته سليل فاذا كان ذكرا يقال له سقب وان كان
انثى يقال له حايل ثم هو حوار الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة خمس فيوخذ من كل خمس منها اي
من الابل وكانه نبه على تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم
جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح الطحاوي ذكره القهستاني الى خمس وعشرين بخت وهو المتولد
بين عربي وعجمي جمع بختي وهو ما له سنامان منسوب الى بخت نصر بضم الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة فوقية والنون
والصاد المهملة المشددة في احرم علم مركب تركيب مزج على ملك فهو اول من جمع بين العربي والعجمي فولد منهما
ولد فسمي بختيا او عراب جمع عربي هذا للبهايم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع وهم الذين استوطنوا
المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم الى عربة بفتحتين وهي من تهامة
لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشا بهم بحر عن المغرب شاة نايب فاعل يوخذ وما بين النصابين
عفو فان قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف القياس
والواجب ربع عشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة لانها تقرب بربع عشر الابل لانها
كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض باربعين وفيها اي الخمس والعشرين بنت مخاض وهي التي
طعنت في السنة الثانية سميت به لان امها تكون غالبا مخاضا اي حاملا باخرى وفي ست وثلاثين
الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة لان امها تكون ذات لبن لاخرى غالبا وفي
ست واربعين الى ستين حقة بالكسر وهي التي طعنت في الرابعة وحق ركوبها وفي احدى وستين
الى خمس وسبعين جذعة بفتح الذال المعجمة وهي التي طعنت في الخامسة لانها تجذع اي تقلع اسنان
اللبن وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا
خبر مقدم كتب مصدر مضاف مبتدا موخر رسول الله مضاف اليه وكتب ابي بكر رضي الله تعالى عنه قال
في البحر اقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكاة كالثني والسنة ما دخل
في السادسة والسديس والسدسة وهو ما دخل في الثامنة والبازل والبازلة وهو ما دخل في التاسعة
والمخلف والمخلفة وهو ما دخل في العاشرة وليس بعد البزول والاخلاف سن وقالوا هذه الاسنان الاربعة
نهاية الابل في الحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليها فهو رجوع كالكبر والهرم انتهى ثم تستانف الفريضة
عندنا فيوخذ في كل خمس شاة مع الحقتين ثم في كل مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان ثم في
كل مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة بعد المائة والخمسين ففي كل خمس شاة مع ثلاث
حقاق ثم في كل خمس وعشرين بنت مخاض مع الحقاق ثم في ست وثلاثين بنت لبون معهن ثم
في كل مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة بعد المائتين ابدا كما
تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول الذي بعد المائة
والعشرين لان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام نصابهما لانه لما
زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين فصار كل النصاب مائة وخمسة واربعون فهو نصاب بنت مخاض مع
الحقتين فلما زاد عليها صار مائة وخمسين فوجبت ثلاث حقاق اي ملك حتى يجب في كل خمسين حقة ولا
تجزي ذكور الابل الا بالقيمة الكائنة للاناث نعت للقيمة الا فيما دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر
والانثى لان النص ورد باسم الشاة فانها تقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فان المالك مخير
باب زكاة البقر قال في البحر قدمت على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والقيمة حتى يشملهما اسم

البدنة انتهى من البقر بالسكون وهو الشق سمي به لانه يشق الارض كالثور لانه يثير الارض ومفرده بقرة ذكرا
كان او انثى والتاء للوحدة لا للتانيث كذا في الفتح نصاب البقر والجاموس قال مسكين كلاهما يتناول
الاخر لان اسم البقر يتناوله اذ هو نوع منه وانما يحنث اذا حلف لا ياكل لحم بقر فاكل لحم جاموس لان اوهام الناس
لا تنصرف اليه في ديارنا لقلته انتهى ولو متولدا من الوحشي والاهلية بخلاف عكسه وبخلاف وحشي بقر وغنم
وغيرهما فانه لا يعد في النصاب وان استانس والفرق وعند الاختلاط توخذ الزكاة من اعلاها ان كان
بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يوخذ اعلا الادنى وادنى الاعلا انتهى ثلاثون سايمة غير مشتركة قال في
التاترخانية قال اصحابنا واذا كان النصاب بين الخليطين لا يجب الزكاة وقال الشافعي يجب عند وجود شرايط الخلط
وذلك بان يتحد الراعي والمرعى والمراح والمسرح والبئر والكلب وفي العتابية لو كانت السوايم بين اثنين
تبلغ نصيب واحد نصابا دون الاخر يجب عليه دون صاحبه ولو لم يبلغ كل نصابا لا يجب شيء وفي شرح
الطحاوي فان كان نصاب كل واحد منهما على الانفراد يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة والا فلا بيان
ذلك عشرة من الابل بين اثنين تجب على كل واحد منهما شاة وعلى هذا الاعتبار الخير الرملي وفيها تبيع
لانه يتبع امه وهو ذو سنة كاملة او تبيعة انثاه وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفيما
زاد على الاربعين بحسابه في ظاهر الرواية رواية ابي يوسف عن الامام ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي
الاثنين نصف عشر مسنة وعلى هذا فقس وروى الحسن عنه لا شيء فيما زاد الى ستين ففيها ضعف ما في
الثلاثين تبيعان وهو قولهما والثلاثة وعليه الفتوى بحر عن الينابيع وتصحيح القدوري ثم في كل
ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة الا اذا تداخلا كمائة وعشرين فيخير بين اربعة اتبعة وثلاث مسنات
وهكذا باب زكاة الغنم مشتق من الغنيمة سميت به لانه ليس لها الة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب
نصاب الغنم ضانا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضان وماعز كما في القاموس
لكن ارى انه مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعل فهو
جمع فاعل كصحب وصاحب واسماء الجمع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين يلزم تانيثها
يقال خمس من الغنم يذكر ويونث لان الغنم مونث سماعي والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلاهما
اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه قهستاني فانهما سواء في تكميل
النصاب والاضحية والربا فلا يجوز بيع لحم الضان بلحم المعز متفاضلا لا في اداء الواجب فان الجذع
من الضان يجزي في رواية بخلافه من المعز والايمان فان من حلف لا ياكل لحم الضان لا يحنث باكل
لحم المعز المعرف اربعون وفيها شاة تعم الذكر والانثى بخلاف الابل فان الانثى فيها منصوص عليها
وذلك لانهما يتفاوتان تفاوتا فاحشا فلا تقوم الذكر مقام الانثى وفي مائة واحدى وعشرين شاتان
وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربعمائة اربع شياه وما بينهما عفو ثم بعد بلوغها اربع
مائة في كل مائة شاة الى غير النهاية وقد نظم الوالد هذا الحكم فقال

في زكاة الشاة اخرج يا اخي الحزم مشفق كاب راجي ترة [illegible] في الغنم

ويوخذ في زكاتها اي الغنم الثني من الضان جمع ضاين كركب جمع راكب من ذوات الصوف اسم للذكر
ويقال للانثى نعجة والمعز جمع ماعز كتجر جمع تاجر لذات الشعر اسم للانثى ويقال للذكر تيس نهر وهو ما تمت
له سنة لا الجذع الا بالقيمة وهو ما اتى عليه اكثرها على الظاهر الذي يظهر انه راجع لقوله لا الجذع فان
عدم اجزاء الجذع هو الظاهر وعنه جواز الجذع من الضان قال الفقهاء ما تمت له ستة اشهر وقيل ما طعن في
التاسع وقيل ما طعن في الثامن وهو قولهما والدليل يرجحه وهو ما روى مالك في الموطا من حديث عمر في
الجذع ذكره الكمال ثم قال فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية والثني من البقر ابن سنتين وهو من الابل ابن

خمس والجذع من البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع قال في البحر ولم ار الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الازهري
ان الجذع من المعز ما تم له سنة انتهى ولا شيء في خيل سائمة عنده وعليه الفتوى خانية وغيرها ثم عند الامام
هل لها نصاب معتبر الاصح لا لعدم النقل بالتقدير فاذا كانت سائمة للدر والنسل ذكورا واناثا وحال عليها الحول
وجب فيها الزكاة غير انها ان كانت من افراس العرب خير بين ان يدفع عن كل واحد دينارا وبين ان يقومها
ويعطي عن كل مائتي درهم خمسة وان كانت من افراس غيرهم قومها والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا
كثيرا بخلاف غيرها وان كانت ذكورا او اناثا فقط فروايتان اشهرهما عدم الوجوب كذا في المحيط وفي الفتح الراجح
في الذكور عدمه وفي الاناث الوجوب واجمعوا انها لو كانت للحمل والركوب او علوفة فلا شيء فيها ورجح قول
الامام شمس الائمة وصاحب التحفة واجمعوا ان الامام لا ياخذها جبرا كذا في النهر ولا في بغال وحمير سائمة
اجماعا ليست للتجارة فلو لها فلا كلام لانها من العروض ولا في عوامل وهي المعدة للعمل كاثارة الارض
والحمل وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في العوامل والحوامل صدقة كذا في الغاية وعلوفة ما لم تكن العلوفة
للتجارة فيه اشارة الى ان العوامل وان نوى فيها التجارة لا تكون للتجارة لانها مشغولة بالحوائج الاصلية ولا في حمل
بفتحتين ولد الشاة وفصيل الذي لم يتم عليه الحول من ولد الناقة وعجول بوزن سنور ولد البقر الذي لم يتم
عليه الحول ايضا بقرينة قوله وصورته ان يموت كل الكبار ويتم الحول على اولادها الصغار الا تبعا لكبير ولو واحدا
ويجب ذلك الواحد ولو ناقصا فلو جيدا لزم الوسط وهلاكه يسقطها ولو تعدد الواجب كما لو كان له ماتنا
حمل وكبير وجب الكبار فقط ولا يكمل من الصغار خلافا للثاني فعنده يجب مع الكبير حملان ولا في عفو وهو
ما بين النصب في كل الاموال وخصاه اي العفو بالسوائم واما في غيرها فيجب فيما زاد بحسابه وعند ابي حنيفة
لا يجب ما لم يبلغ اربعين درهما ولا في هالك بعد وجوبها وقال الشافعي يضمن ان هلك بعد الامكان
من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وبعد منع الساعي في الاصح
عطف على وجوبها لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على احد ولا بد لتعلقها بالعين لا بالذمة لان الساعي وان
تعين لكن للمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة وان هلك بعضه سقط حظه ويصرف الهالك
الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه ثم وثم هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصرفه للعفو ثم الى النصاب
شائعا بحر وفي المحيط الرواية عنه لقول الامام فلو كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول وجب
عليه اربع شياه عند الامام وعند ابي يوسف على ما في المحيط وعند محمد وزفر نصف بنت لبون وعلى ما
عن الثاني عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون كذا في النهر بخلاف المستهلك بعد الحول
لوجود التعدي ومنه اي من المستهلك ما لو حبسها عن العلف والماء حتى هلكت فيضمن بدايع والمنوي
مبتدا بعد القرض والاعارة واستبدال مال التجارة بمال التجارة هلاك خبر المبتدا فلا شيء عليه ونحو
مال التجارة معطوف على بمال التجارة يعني اذا نوى بالبدل عدم التجارة اما اذا لم ينو شيئا فانها تكون للتجارة
دلالة كذا في النهر والسائمة بالسائمة استهلاك لان الوجوب فيها متعلق بالصورة والمعنى فبيعها يكون
استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها اخذ المصدق قيمة الواجب من البايع وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر
وخراج وفطرة ونذر فاذا نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود
اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة بخلاف ما لو نذر ان يذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة تبلغ قيمتها شا
تين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين او اعتاق عبدين لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا
يخرج عن العهدة بواحدة وحده وكفارة بالتنوين غير الاعتاق راجع لكل من الكفارة والنذر نعم
لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم غاية وتعتبر القيمة يوم الوجوب فلو له مائتا
قفيز حنطة للتجارة تساوي مائتي درهم ولا مال له غيرها فان ادى من عينها يؤدي خمسة اقفزة بلا خلاف

وان من قيمتها فتعتبر زيادة القيمة ونقصانها يوم الوجوب عنده وقالا يوم الاداء وفي السوائم يوم
الاداء اجماعا هو الاصح ويقوم في البلد الذي المال فيه ولو في مفازة ففي اقرب الامصار اليه فتح والمصدق
بفتح الصاد المهملة المخففة وكسر الدال المشددة هو الساعي اما بتشديد الصاد ايضا فهو صاحب المال
لا ياخذ الا الوسط وهو اعلى الادنى وادنى الاعلى فلو له عشرون من الضان وعشرون من المعز ياخذ
الوسط ومعرفته ان تقوم الوسط من المعز والضان فيوخذ شاة تساوي نصف القيمة من كل منهما مثلا الوسط
من المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضان عشرين فتوخذ شاة قيمتها خمسة عشر بحر ولو كان كله جيد
نجيد الا الحوامل فلا يوخذ منها حامل كذا نقله الشافعي وقواعدنا لا تاباه فليراجع وان لم يجد المصدق
وكذا ان وجد فالقيد اتفاقي ما وجب من ذات سن قال في المغرب السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها
كالناب للمسنة من النوق وقال في النهر ذكر السن واراده فان السن انما تكون في الحيوان لا في الانسان
لان عمر الدواب انما يكون بالسن انتهى دفع المالك الادنى مع الفضل جبرا على الساعي لانه دفع بالقيمة
او دفع الاعلى ورد الفضل الانسب ان يقول واسترده ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغير مذكور
وهو الساعي ذكره في الشرنبلالية بلا جبر لانه شراء فيشترط الرضا وهو الصحيح سراج ويقابله ما في المبسوط
الخيار للمالك في الوجهين بحر او دفع القيمة ولو دفع ثلاث شياه سمان عن اربع وسط جاز قال في البحر
ان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلا داخلا تحت النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقام مقام الشاة
الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا فلو ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط تساويها لا يجوز لان الجودة غير معتبرة
عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس بخلاف الكسوة فلو ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز
الا عن ثوب لان المنصوص عليه في الكفارة مطلق الثوب لا بقيد الوسط فكان الاعلا وغيره داخلا تحت النص
بحر والمستفاد ولو بهبة او ارث وسط بالسكون الحول فيصدق على اخر جزء من الحول يضم الى نصاب
من جنسه فيزكي بحول الاصل ولو ادى زكاة نقده ثم اشترى بها سائمة لا يضم الى السائمة عنده لئلا تثنيها لقوله
عليه الصلاة والسلام لا ثنى في الصدقة ولو له نصابان مما لا يضم احدهما الى الاخر كثمن سائمة مزكاة والف
درهم وورث الفا ضمت الى اقربهما حولا وربح كل يضم الى اصله اخذ البغاة او السلطان الجائر
زكاة الاموال الظاهرة كالسوائم والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف المأخوذ
في محله الاتي ذكره والا يصرف فيه فعليهم ديانة فيما بينهم وبين الله اعادة غير الخراج لانهم
مصارفه واختلف في الاموال الباطنة ففي الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى به عدم الاجزاء وفي المبسوط
الاصح الصحة ان نوى بالدفع لظلمة زماننا الصدقة عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افتى
افتاه محمد ابن سلمة امير بلخ وهو علي بن عيسى ابن هامان والي خراسان بالصيام لكفارة يمينه
فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق ما لك من المال فكفارتك كفارة
يمين من لا يملك شيئا ولهذه العلة افتى يحيى ابن يحيى تلميذ مالك بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه
بالصوم قال في المنح فهو بمنزلة الغارمين اي المديونين والفقراء فظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق
بين الاموال الظاهرة والباطنة ولو اخذها الساعي جبرا لم تصح زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر
بالحبس ليؤدي بنفسه لان الاكراه لا ينافي الاختيار وفي التجنيس المفتى به سقوطها في الاموال
الظاهرة لا الباطنة قال في المنح فلو نوى ان يكون المكس زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة ولذا قال الامام السرخسي
ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه لان الخلط استهلاك اذا لم يمكن تمييزه
عند ابي حنيفة وقوله ارفق اذ قلما يخلو مال عن غصب وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل
عنه يوفي دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية وفي شرح الوهبانية عن

البزازية انما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي وكان يرجو الثواب اما اذا اخذ من انسان مائة ومن اخر مائة وخلطها
ثم تصدق لا يكفر لانه ليس بحرام بعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط لانه قبل اداء الضمان وان كان حراما لكنه ليس حراما
بعينه بالقطع وبه جزم العلامة ابن وهبان في شرحه كذا في المنح ولو عجل ذو نصاب زكاته لسنين لوجود
السبب بان يدفع المائة المذكورة عن المائتين وعن تسعة عشر نصابا ستحدث فحدثت له في ذلك العام صح
وان حدثت في عام اخر فلا بد لها من زكاة على حدة قيد بقوله ذو نصاب لانه لو عجل قبل ان يملك تمامه ثم تم
الحول على النصاب لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول وان يكون كاملا في
اخره والا فيكون المدفوع للفقير نفلا وكذا لو عجل عشر زرعه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك التنبيه راجع
الى المسئلة الثانية فقط بدليل قوله بعد الخروج صرح به في البحر واختلف في التعجيل قبل نصف قبل النبات
وطلوع الثمر والاظهر عدم الجواز قاله محمد وجوزه ابو يوسف لان السبب الارض النامية وبعد الزرع نابتة
ورده محمد بان السبب الارض النامية بحقيقة النما فيكون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز نحر وفيه
دليل على ان العشر عن السنين المستقبلة لا يجوز اتفاقا وكذا لو عجل خراج راسه كذلك هذا التنبيه راجع
لمسئلة التعجيل عن نصاب واحد لسنين لوجود السبب وهو الراس والتقييد بالراس مما لا ينبغي اذ لو عجل
خراج ارضه عن سنين جاز قهستاني لكن يجب حمل كلامه على الموظف لتعلقه بالقدرة على النما فيكون سببه الارض
النامية بامكان النما لا بحقيقته كالعشر وخراج المقاسمة تامل وتمامه في النهر حيث قال ولو نذر صوم يوم معين
فعجله جاز عند الثاني خلافا لمحمد وعلى هذا الاختلاف في الصلاة والاعتكاف ولو نذر حج سنة كذا فاتى
بها قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد كذا في السراج وان وصلته اي المعجل الى الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد
وذلك لان المعتبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه لا بعده ولو غرس في ارض الخراج كرما فما لم تثمر الكرم
وفي بعض النسخ فما لم يثمر كان عليه خراج الزرع مجمع الفتاوى يعني اذا غرس كرما متصلا في ارض لا يزال يدفع
خراج الزرع الى ان يثمر الشجر فاذا اثمر ادى خراج الشجر وخراج الزرع الموظف في كل جريب صاع ودرهم كما بانه
في بابه ولا شيء في مال صبي تغلبي بفتح اللام وتكسر نسبة لبني تغلب بكسرها قوم من نصارى العرب وعلى
المرأة منهم ما على الرجل وهو نصف العشر لان الصلح منهم وقع كذلك قال في العناية بنو تغلب قوم من نصارى
العرب كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله تعالى عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نانف
من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ بعضكم
من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة رضي الله تعالى عنهم في ذلك وكان الذي سعى
بينه وبينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المومنين صالحهم فانك ان ناجزتهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله
تعالى عنه على ذلك وقال هذه جزيتكم سموها ما شئتم فوقع الصلح على ان ياخذ منهم ضعف ما ياخذ من المسلمين
ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله تعالى عنه فلزم اول الامة واخرها ويوخذ في زكاة السائمة
الوسط لا الهرم ولا الكرائم فيه تكرار مع قوله فيما تقدم والمصدق لا ياخذ الا الوسط ولا توخذ من
تركته بغير وصية لفقد شرطها وهو النية وان اوصى بها اعتبرت من الثلث الا ان يجيز الورثة
وحولها اي الزكاة قمري بحر عن القنية لا شمسي وسيجي الفرق في العينين حيث قال والحول القمري
بالاهلة وهو ثلاثمائة واربع وخمسون يوما وبعض يوم والحول الشمسي بالايام وهي ازيد باحد
عشر يوما انتهى شك انه ادى الزكاة او لم يودها لان وقتها العمر اشباه وفرق بين هذا وبين
ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلاها ام لا بان العمر كله وقت الاداء للزكاة فصار هذا
بمنزلة الشك اذا وقع في اداء الصلاة في وقتها ولو كان كذلك وجب الاداء انتهى قال في البحر وفيه
حادثة وهي ان من شك هل ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يودي متفرقا ولا يضبطه هل تلزمه اعادتها

ومقتضى

ومقتضى ما ذكرنا اللزوم والاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة
بالشك انتهى باب زكاة المال ال فيه للمعهود في حديث هاتوا ربع عشر اموالكم قال في العناية
لما قدم زكاة السوائم اعقبه بزكاة المال قال محمد المال كل ما يتملكه الناس من دراهم ودنانير او حنطة او شعير
او حيوان او ثياب او غير ذلك والمصنف ذكر المال وقال فان المراد به غير السائمة لان زكاتها غير مقدرة به
على خلاف عرف اهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم انتهى نصاب الذهب الحجر الرزين الاصفر
سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء قدمه لمزيته وقدم الفضة في الهداية اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشرون مثقالا والفضة الحجر الابيض الرزين سميت بها لازالة الكرب عن مالكها من الفض وهو التفريق
نصابها مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال هو الدينار عشرون
قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوع ما امتد من طرفيها
فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم هذا كله على
تقدير كون الدينار والمثقال مترادفان والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد
ذهبيته كذا في الفتح قيل كانت الدراهم مختلفة في زمن عمر رضي الله تعالى عنه صنف منها كل عشرة دراهم
عشرة مثاقيل وصنف منها كل عشرة خمس مثاقيل فطلب عمر الخراج باكبر درهم فشق ذلك عليهم فشاور عمر رضي
الله تعالى عنه الصحابة فاجتمع رايهم ان يجمعوا من كل صنف درهما وياخذوا ثلثه فصار المجموع احدى وعشرين
مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وان شئت قلت ثلث العشرة ثلاثة وثلث وثلث الستة اثنان وثلث
الخمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة ملخصا من المنح وغيرها واختلف في الدراهم متى صارت مدورة
والمشهور انها على عهد عمر رضي الله تعالى عنه وقبل ذلك كانت شبه النواة ظهرية بلا نقش فنقشها ابن
الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة وغيره الحجاج فنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه كذا
في القهستاني وقيل يعتبر في كل بلد بوزنهم وجزم به الولوالجي والخلاصة والمجتبى والنوازل والعيون قال
في الفتح وهو الحق ولكني اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت لا تنقص عن اقل وزن كان في زمنه صلى الله عليه
وسلم وهي ما تكون العشرة خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا يجب في مائتين من الدراهم
المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانه اعمل اطلاق الدرهم والا وافق في الموجود وما يمكن
ان يوجد ويستحدث ونحن اعملنا في الموجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت
والله اعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان يزكي وان كانت اقل من
مائتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب وهو وزن خمسة الا ترى انه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة
او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجبت الزكاة في اقل من مائتين منها بحسب وزن سبعة وعن هذا قال
في غاية البيان دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون
وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل باقل منه لما قلنا وجب
ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فيزكي اذا بلغ مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم وسنحققه في
متفرقات البيوع الذي حققه هناك لا يتعلق بالزكاة بل بالعقود حتى اذا اطلق اسم الدرهم في العقد
انصرف الى المتعارف وكذا اذا اطلقه الواقف كما ستقف عليه والمعتبر وزنهما اداء على الصحيح واعتبر
زفر القيمة ومحمد الانفع وجوبا اتفاقا لا قيمتهما واللازم مبتدا في مضروب كل منهما ومعموله ولو
تبرا لا يصح الاتيان بلو هنا لانه لا يصدق عليه المضروب ولا المعمول فكان عليه ان يقول بعد قوله
او حليا مطلقا وتبره قال في النهر والحلي بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع بفتح الحاء واسكان اللام
ما تتحلى به المرأة من ذهب وفضة وحلية السيف انتهى ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه في الايمان فانه

ما تتحلى به المرأة مطلقا مع مباح الاستعمال اولا ولو للتجمل خص الحلي بالذكر مع دخوله تحت قوله ومعمول لقوله الآتي فيه
رحمه الله تعالى لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال سكين والنفقة خلافا لابن ملك حيث قال ان
الدراهم اذا كانت مشغولة بحوائجه الاصلية فلا زكاة فيها كما تقدم لانها خلقا اثمانا فتزكيهما كيف كانا وفي عرض
قال ابو عبيدة العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا
جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية وجمع عرض
بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب تجارة قيمته نصاب الجملة صفة عرض بالسكون فهو هنا ما ليس بنقد
وبالضم الجانب ومنه اوصى بعرض ماله وبالكسر محل المدح والذم ملخصا واما عدم صحة النية في نحو الارض
الخراجية فلقيام المانع كما قدمنا لا لان الارض ليست من العرض قيمته من ذهب مضروب او ورق اي فضة
مضروبة افاد ان التقويم انما يكون بالمسكوك بالسين المهملة اي المضروب على السكة وهي حديدة منقوشة
يضرب عليها الدراهم قاموس عملا بالعرف مقوما باحدهما تكرار مع قوله من ذهب او ورق لان او معناها
التخيير هنا وهو محمول على ما ان استويا فلو احدهما اروج تعين التقويم به فلو بلغ باحدهما نصابا دون
آخر تعين ما يبلغ ولو بلغ باحدهما نصابا او خمسا بضم الخاء دون الاخر قوم بالانفع للفقير سراج ربع عشر
خبر قوله واللازم وفي كل خمس بحسابه ففي كل اربعين درهما درهم وفي كل اربعة مثاقيل قيراطان وما بين
الخمس الى الخمس عفو لقوله عليه الصلاة والسلام لا شيء فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين وما روي محمول عنده
على ان يكون الزائد اربعينات توفيقا وان في ايجاب الزكاة في الكسور حرجا بينا وقالا ما زاد بحسابه قل
او كثر لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وما زاد عليها بحسابه وهي مسئلة
الكسور فاذا كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام
الاول خمسة وثمن فبقي السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده
لا زكاة في الكسور فبقي السالم مائتين ففيها خمسة اخرى بحر وغالب الفضة والذهب فضة وذهب
لف ونشر مرتب وما غلب غشه منهما يقوم كالعروض وتشترط فيه النية الا اذا كان يخلص منه ما يبلغ
نصابا او اقل وعنده ما يتم به فقيد في قوله او اقل فقط اما اذا كان بحيث لا يخلص منه شيء فلا شيء فيه لاستهلاك
الفضة اذا كانت اثمانا رائجة كالفلوس وبلغت قيمتها نصابا الاولى نهاية بقرينة قوله من ادنى نقد وهو المغشوش
الذي غلب على غشه تجب زكاته والا يبلغ قيمتها نصابا فلا زكاة فيها واختلف في الغش المساوي
والمختار لزومها احتياطا خانية ولذا لا تباع الا وزنا واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب
فيزكي كله زكاة الذهب وان لا يغلب الذهب وغلبت الفضة او تساويا فان بلغ الذهب نصابه وجبت
في الجميع زكاة الذهب سواء غلبت الفضة او تساويا او بلغت الفضة نصابا فقط وجبت في الجميع زكاة
الفضة وهذا انما يتصور فيما اذا غلبت الفضة ويمتنع في صورة التساوي وانما قيدنا بقولنا في الجميع
اخذا من عبارة الشمني حيث قال ولو سبك الذهب مع الفضة فان بلغ الذهب نصابا زكى الجميع زكاة
الذهب سواء كان غالبا او مغلوبا لانه وان لم يبلغ الذهب نصابه فان بلغت الفضة نصابها زكي الجميع
زكاة الفضة انتهى فليحرر فان في عباراتهم تخالفا وشرط كمال النصاب ولو سائمة في طرفي الحول
في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب فلا يضر نقصانه بينهما فلو هلك كله بطل الحول
ومنه ما لو تخمر عصيره الذي كان للتجارة قبل الحول ثم صار خلا وتم الحول عليه وهو كذلك حيث بطل
الحول بخلاف ما لو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فدبغ جلدها وتم عليها الحول
وهو يبلغ نصابا حيث لا يبطل لانه متقوم بخلاف الاول لانه بطل تقومه بالخمرية نهر واما الدين فلا يقطع
الحول ولو مستغرقا هذا قول ابي يوسف وقال محمد يقطع ورجحه في البحر كما ذكره الشارح في اول الكتاب وقيمة

العرض

العرض للتجارة تضم الى الثمنين لان الكل للتجارة وضعا اي خلق الله الثمنين ووضعها للتجارة وجعلا
اي والعبد بجعل العروض للتجارة وتضم الذهب الى الفضة وعكسه بجامع الثمنية قيمة وقالا بالاجزاء فلو له مائة درهم
وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون تجب ستة عنده وخمسة عندهما واشار بقوله قيمة الى وهم صاحب الكافي حيث قال
ان القيمة لا تعتبر عنده بتكامل الاجزاء كمائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة درهم فلنا منه ان ايجاب الزكاة في هذه
الصورة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة والحق ان الايجاب ههنا ايضا باعتبار القيمة فان النصاب
ان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة تم باعتبار قيمة الفضة بالذهب بحر فان قيمة الدنانير اذا كانت خمسين درهما
وضمت الفضة الى الذهب كانت قيمة الفضة عشرين دينارا فيكون المجموع نصابا ونصفا ففيه ثلاثة ارباع دينار
انتهى ثم لا تجب الزكاة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وان صحت الخلطة فيه باتحاد اسباب
الاسامة التسعة التي يجمعها اوص من نبشع وبيانه في شرح المجمع فالالف اشارة الى السبب الاول وهو اهلية كل منهما
لوجوب الزكاة والواو الى السبب الثاني وهو وجوب الاختلاط في اول السنة والصاد المهملة الى السبب الثالث وهو قصد
الاختلاط والميم الى السبب الرابع وهو اتحاد المسرح بان يكون ذهابهما الى المرعى من موضع واحد والنون الى السبب
الخامس وهو اتحاد الراعي والشين المعجمة الى السبب السابع وهو اتحاد المشرب بان يكون شربهما من ماء واحد عينا
وبئر او غدير او نحوها والفاء الى السبب الثامن وهو اتحاد الحمل والفحل والعين المهملة الى السبب التاسع وهو اتحاد
المرعى كذا يؤخذ من شرح المجمع للعيني وفيه ان المذكور في كتبهم انها شروط لوجوب الزكاة لا اسباب ويرد على الشارح
ان قوله باتحاد اسباب الاسامة لا يناسب تعدده ومال تجارة فانه لا يتاتى فيه اشتراط اتحاد الفحل ونحوه فتامل
وان تعددت النصب تجب اجماعا ويتراجعان بالحصص وبيانه في الحاوي مثلا ان يكون لاحدهما اربعون من الغنم
وللاخر ثمانون فاخذ منهما شاتان كان اخذا من كل منهما شاة واحدة فيرد صاحب الاربعين على صاحب الثمانين
قيمة ثلث شاة انتهى اقول انما كان كذلك لان الغنم جميعها مشتركة بينهما اثلاثا فلما اخذ الساعي شاتين منها
كان اخذا من صاحب الاربعين ثلثي شاة ومن صاحب الثمانين شاة وثلث وهو لا يلزمه عليه الا شاة
واحدة فلذلك يرد عليه صاحب الاربعين ثلث شاة فتنبه وعلى هذا القياس وانت خبير بان التراجع ليس
على بابه بل الراجع احدهما فان بلغ نصيب احدهما نصابا زكاه دون الاخر ولو بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون
شاة لا شيء عليه لانه مما لا يقسم وليس كذلك اذا كان بينه وبين رجل واحد لان ذلك مما يقسم خلافا للثاني سراج
فانه عنده تجب كما لو كان بينه وبين واحد وعلى هذا لو كان بينه وبين ستين رجلا ستون بقرة واعلم ان الديون
عند الامام ثلاثة قوي ومتوسط وضعيف فتجب زكاتها اذا تم نصابا وحال الحول لكن لا فورا بل عند قبض
اربعين درهما من الدين القوي كقرض وبدل مال تجارة فكلما قبض اربعين درهما يلزمه درهم وعند
قبض مائتين منه لغيرها اي من بدل مال لغير تجارة وهو المتوسط كثمن سائمة كذا في البحر والنهر وجعله
ابن ملك في شرح المجمع من القوي وعبيد خدمة ونحوها مما هو مشغول بحوائجه الاصلية كطعام وشراب و
املاك ويعتبر ما مضى من الحول قبل القبض في الاصح صورته له الف دين قوي او متوسط مضى عليها حول و
نصف فقبضها فزكاها عن الحول فاذا مضت ستة اشهر بعد القبض زكاها ايضا ومثله اي مثل المتوسط ما لو ورث
دينا على رجل زيلعي ونحوه لكن الضعيف وعند قبض مائتين مع حولان الحول بعده اي بعد القبض من دين
ضعيف وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة وخلع الا اذا كان عنده ما يضمه الى الضعيف كما مر في قوله
ويضم مستفاد في وسط الحول ولو ابرأ رب الدين المديون بعد الحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا او لا
خانية وقيده في المحيط بالمعسر اما الموسر فهو استهلاك فليحفظ قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقييد للاطلاق
وهو قوله سواء كان الدين قويا او لا وهو اي التقييد بالمعسر غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى لان الضعيف
لا تجب فيه الزكاة بعد القبض ما لم يمض حول فيكون ابراء الموسر استهلاكا قبل الوجوب ويجب عشرا اي المرأة

زكاة نصف مهر من نقد ام مردود بعد مضي الحول من الف كانت قبضته مهرا ثم ردت النصف لطلاق
قبل الدخول فتزكي الكل لما تقرر ان النقود لا تتعين في الفسوخ والعقود لان النقد خلف ثمنا او لا
فيه وجوبه في الذمة لتوسله الى العين المقصودة واعتبار التعيين يخالف ذلك حموي وسقط عند زفر
زكاة ما رجع الى الزوج فلو كان المهر عينا او سائمة بعينها او بغير عينها والمسئلة بحالها سقط عنها زكاة
ما عاد الى الزوج اتفاقا وتمامه في شرح المجمع وتسقط الزكاة عن موهوب له في نصاب مرجوع فيه مطلقا
سواء رجع بقضاء او غيره بعد الحول لورود الاستحقاق على عين الموهوب له ولذا لا رجوع بعد هلاكه بخلاف
الاولى فيديه لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهي من الحيل ومنها ان يهبه لطفله قبل التمام بيوم
فانه لا رجوع في هذه الهبة اقول وان امتنع الرجوع فالاب تملك مال ولده عند الحاجة اليه لقوله صلى الله عليه
وسلم انت ومالك لابيك حموي باب العاشر الحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط و
شروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا ان
هذا العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منهما بزكاة فقدم الزكاة على
هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير ولما كان فيه عبادة قدمه على ما بعده
من الخمس وهو مشتق من عشرت القوم اذا اخذت عشر اموالهم قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض
احواله وهو اخذ العشر من الحربي مجازا من ذكر الكل وارادة جزئه ولا حاجة اليه بل العشر علم لما ياخذه
العاشر مطلقا سواء كان الماخوذ عشر الغوي او ربعه او نصفه ذكره سعدي اي علم جنس هو حر مسلم
بهذا يعلم حرمة تولية اليهودي على الاعمال في زماننا غير هاشمي لما فيه من شبهة الزكاة قادر على الحماية
من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية نصبه الامام على الطريق للمسافرين خرج الساعي فانه
الذي يسعى في القبائل لياخذ صدقات المواشي في اماكنها والمصدق اسم جنس لهما لياخذ الصدقات
ونوقض بانه ياخذ من الكفار وليس الماخوذ منهم صدقة واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان
فيه اعانة المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر عناية وقال الشارح تغليبا
للعبادة على غيرها من التجار بورية لتجار المارين باموالهم الظاهرة والباطنة عليه فرق في العناية
بينهما بان الاموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى المرور عليه واما الاموال الباطنة فان الاداء
لصاحب المال لكنها محتاجة الى الحماية من اللصوص وقطاع الطريق بالاخراج فصارت كالسوائم ملخصا وما
ورد من ذم العاشر في حديث ان رايتم العاشر فاقتلوه محمول على الاخذ ظلما فمن انكر تمام الحول او قال
لم انو التجارة او على دين محيط او منقص للنصاب لان ما ياخذه زكاة معراج وهو الحق راجع لقوله او ينقص
بحر ولذا اطلقه المصنف وبه اندفع ما في بعض المعتبرات من ان العاشر يساله عن قدر الدين على الاصح فان
اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه لان النقص مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج او
قال اديت الى عاشر اخر وكان عاشر اخر محقق او قال اديت انا الى الفقراء في المصر لا بعد الخروج
لما ياتي وحلف صدق في الكل بلا اخراج براءة وهي اسم لخط الابراء من برئ من الدين والعيب براءة
والجمع براآت حرب في الاصح وفي رواية عن الامام ان اخراجها شرط لتكون علامة على صدق دعواه الا ان
الخط يشبه الخط حتى لو اتى بها على خلاف اسم ذلك العاشر وحلف صدق وعدت عدما وان اتى بها ولم يحلف لم يصدق
عنده وعندهما يصدق بناء على انه اداء الشهادة بالخط اذا لم يذكر الحادثة لا يجوز عنده لان الخط يشبه الخط
وعندهما يجوز لان الاشتباه في الخط نادر ابن ملك ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه الا الحربي فانه
اذا دخل دار الحرب ثم خرج لا يؤخذ منه لما مضى الا في السوائم والاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد
متعلق بالاموال الباطنة فقط لا يصدق وان حلف لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة في احتياجها

للحماية فكان الاخذ فيها للامام فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نفلا وقيل الاول هو الزكاة والثاني سياسة
ولا ياخذها منه بقوله لقول عمر رضي الله تعالى عنه لا تفتشوا على الناس متاعهم لكنه يحلفه اذا اتهمه وكل
ما صدق فيه مسلم مما مر من انكار تمام الحول وما بعده صدق فيه ذمي لان لهم ما لنا الا في قوله اديت
انا الى الفقير لعدم ولايته ذلك لان ما يؤخذ منه حكمه حكم من كونه يصرف مصارفها الا انه جزية حتى لا تسقط
جزية راسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي بحر لا يصدق حربي في شيء منه ومنه انه لو كان صادقا بان
ثبت صدقه ببينة لا يؤخذ منه وليس كذلك فالصواب لا يترك الاخذ منه بحر الا في ام الولد وقوله
لغلام يولد مثله لمثله هذا ولدي لفقد المالية فان لم يولد مثله لمثله عتق عليه وعشر لانه اقر بالعتق
فلا يصدق في حق غيره لا في قوله اديت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر لئلا يؤدي الى استئصال
المال جزم به منلا خسرو وذكره الزيلعي تبعا للسروجي بلفظ ينبغي كذا نقله المصنف عن البحر لكن جزم في العناية
والعناية بعدم تصديقه ورجحه في النهر واخذ منا ربع عشر لانه زكاة حقيقة ومن الذمي سواء كان تغلبيا
او لم يكن كما في البرجندي عن الظهيرية ضعفه لان الاخذ منه بطريق الحماية وهو احوج اليها من المسلم
ومن الحربي عشر لان الطمع في ماله اكثر فيجب على التفاوت شرح المجمع بذلك امر عمر رضي الله تعالى عنه بشرط
كون المال لكل واحد نصابا الا ان ما دونه عفو وبشرط جهلنا قدر ما اخذوا منا فان نعلم اخذ مثله مجازاة
لا بمعنى اخذنا بمقابلة اخذهم لان اخذنا اموالهم بحق واخذهم اموالنا ظلم ولكن المقصود انا اذا عاملناهم
بمثل ما يعاملوننا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات كذا في العناية الا اذا اخذوا
الكل فلا ناخذه بل نترك له ما يبلغه مامنه ابقاء للامان وقال بعضهم ناخذ الكل بطريق المجازاة لينزجروا
عناية ولا ناخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا وان اخذوا منا في الاصح وقال في الكافي ناخذ اذا
لم يبلغ نصابا اذا اخذوا منا من مثله تحقيقا للمجازاة لانه ظلم ولا متابعة عليه او لم ياخذوا منا ليستمروا
على عدم الاخذ ولانا احق بالمكارم ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من
اموال صبياننا شيئا بحر اخذ من الحربي مرة لا يؤخذ منه ثانيا في تلك السنة الا اذا عاد الى دار
الحرب لعدم جواز الاخذ بلا تجدد حول او عهد ولو مر الحربي بعاشر ولم يعلم به العاشر حتى دخل
دار الحرب ثم خرج ثانيا لا يعشر لما مضى لسقوطه بانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذمي لعدم
المسقط ذكره الزيلعي ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر وجلود ميتة كافر كذا اقر المصنف متنه في
شرحه قال في البحر لانها كالخمر كانت مالا في الابتداء وتصير مالا في الانتهاء بالدبغ انتهى وفيه انها من القيمي وشانه
ان اخذ قيمته كاخذ عينه وكونه كانت مالا في الابتداء وتصير مالا في الانتهاء كالخمر مالا تاثير له في الحكم لانهم لم
يجعلوا ذلك علة عشر الخمر وانما جعلوا العلة كونه مثليا فليراجع لو للتجارة وبلغ نصابا ويؤخذ عشر القيمة من
حربي بلا نية تجارة ولا يؤخذ من المسلم شيء اتفاقا لا يؤخذ من خنزيره مطلقا سواء كان عضوا مال الى الخمر
او لا لانه قيمي فاخذ قيمته كاخذ عينه بخلاف شفعة صورتها اشترى ذمي من ذمي دارا بخنزير وشفيعها
مسلم اخذ بقيمة الخنزير لانه لو لم ياخذ الشفيع بقيمة الخنزير يبطل حقه اصلا فيتضرر وهو موضع الضرورة مستثنى
ذكره سعدي ولا يؤخذ ايضا من مال في بيته الضمير راجع الى من مر على العاشر مطلقا سواء كان مسلما او ذميا
او حربيا ولا من بضاعة الا ان تكون لحربي ولا من مال مضاربة الا ان يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ
نصابا ولا من كسب ماذون ومديون بدين محيط بماله ورقبته انما قيده به لانه محل الخلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه فعنده لا يملك مولاه ما في يده من كسبه وعندهما يملك حتى لا ينفذ عتقه في عبد الماذون عنده وينفذ
عندهما زيلعي فاذا مر العاشر والحالة هذه لا ياخذ منه سواء كان معه مولاه او لا اما اذا كان معه فلانعدام ملك
المولى عنده وللشغل عندهما بحر او ماذون غير مديون لكن ليس معه مولاه على الصحيح في الثلاثة وهي

البضاعة والمضاربة وكسب المأذون اما الرابعة وهي ما اذا كان غير مديون ومعه مولاه فالظاهر انه يأخذ منه عشر ما زاد
على الدين ان بلغ نصابا واما اذا لم يكن دين اصلا فيأخذ منه قطعا كذا في المنح لعدم ملكهم ولذا لا يوخذ العشر
من الوصي اذا قال هذا مال اليتيم ولا من عبد ومكاتب مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر اهل
العدل اخذ منه ثانيا هذا يناقض ما تقدم في باب زكاة الغنم من ان البغاة اذا اخذوا العشر لا اعادة على
اربابها انتهى وهنا اخذ منه ثانيا فاجاب بقوله لتقصيره بمروره بهم مسكين بخلاف ما لو غلبوا على بلد واخذوا
زكاة سوائمهم فانه لا شيء عليهم ثانيا لانه لا تقصير منهم وانما التقصير من الامام كما في الكافي فرع مر بنصاب رطب
للتجارة صورته ان يشتري نصاب رطب فمضى الحول عليه شيئا فشيئا من هذه الخضر او ان التجارة فتم
الحول عليه شرنبلالية كبطيخ ونحوه لا يعشره عند الامام لكنه يامره باداء بها بنفسه وعندهما يعشره لدخوله
تحت حماية الامام شرنبلالية الا اذا كان عند العاشر فقراء فيأخذ ليدفع لهم نهر بحثا هذا وهم منه فان عبارة
النهر فلو كان عنده فقراء او اخذه ليصرفه الى عمالته كان له ذلك انتهى وهذا لا يدل على انه بحث من عنده بل هو
بحث الكمال حيث قال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عنده فقراء في البر
ليدفع لهم فاذا ابقيناها ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كان عنده فقراء او اخذها ليصرفها الى عمالته كان له
ذلك انتهى باب الركاز اخر هذا الباب عما قبله لان ما قبله اكثر وجودا الا انه ينطبق على مذهب
الشافعي رضي الله تعالى عنه لانه قال يجب في الذهب والفضة ربع العشر وهو بمنزلة الزكاة ولا يجب في غيرهما شيء
كما في الايضاح وعندنا يجب الخمس في جميعه ويصرف مصرف الغنيمة فكان من المناسب ان يذكر في كتاب الجهاد قال
عليه الصلاة والسلام الركاز الذهب والفضة خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلق الارض لانه كان في ايدي الكفار
وصار غنيمة باستيلائنا وفي الغنيمة الخمس فلا يعتبر فيه النصاب والحول كالغنيمة خلافا للشافعي ذكره الزاهدي
قال العلامة سعدي جلبي يجوز ان يقال لما كان كونه زكاة كما ذهب اليه الشافعي مقصودا بالنفي اورده هنا
لهذه العلاقة فتامل قال الشارح الحقوه بالزكاة لكونه من الوظائف المالية وكان حقه ان يذكر في الجهاد لكون
الماخوذ منه يصرف مصارف الغنيمة هو لغة مشتق من الركز من ركز الرمح غرزه اى الاثبات بمعنى
المركوز خبر بعد خبر اى هو مشتق من الركز وهو بمعنى المركوز وليس نعتا للاثبات كما لا يخفى وشرعا مال
مركوز تحت الارض اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا كما افاده الكمال
لا حقيقة في المعدن مجازا في الكنز كما قيل لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما بحر معدن
من عدن بالمكان اقام به خلقي بكسر الخاء نسبة الى الخلقة او بفتحها نسبة الخلق اى خلقه الله تعالى ومن
كنز من كنز المال كنزا جمعه فعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز في الارض وان اختلف
الراكز وعلى كل واحد منهما بانفراده اي مال مدفون دفنه الكفار لانه الذي يخمس تعليل لتخصيص المدفون
المطلق في المتن بمدفون الكفار وجد مسلم او ذمي ولو قنا صغيرا او انثى معدن تخلص ضبت
الجواهر من ذهب ونحوه قاموس نقد ونحو حديد وهو كل جامد ينطبع بالنار فهو من عطف العام على
الخاص والخلاف في الزيبق الذي يوجد في معدنه واما الذي يوجد في خزائن الكفار فانه يخمس اتفاقا ولذا
قيد بقوله ومنه الزيبق وهو بالياء وقد يهمز والباء على الاول مفتوحة وعلى الثاني مكسورة نهر وهو قول
محمد لانه من جواهر الارض فصار كالرصاص والحديد فخرج المائع وعند ابي يوسف الزيبق كنفط بالكسر
وقد يفتح لانه جوهر سيال وقار والقير والزفت شيء يطلى به السفن قاموس وغير المنطبع كمعادن الاحجار
في ارض خراجية او عشرية خرج الدار والحانوت لا المفازة لدخولها بالاولى وكذا الجبل اى من جنس حكم
وكلا فيها الانثى ولها العشرية والخراجية كما لا يخفى خمس مخففا اي اخذ خمسه لحديث وفي الركاز الخمس وهو
يعم المعدن كما مر في قوله اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق وباقيه لمالكها ان ملكت والا فلل

ومغارة

ومغارة فللواجد والمعدن لا شيء فيه ان وجده في داره وحانوته وارضه في رواية الاصل و
اختارها في الكنز وقال لا يجب تبعا للجامع الصغير ولا شيء في ياقوت هو حجر يؤتى به من جزيرة قريبة
من جزيرة سرنديب باربعين فرسخا وفيها جبل عظيم يقال له راهون ينحدر منه الرياح والسيول باليواقيت
وهو الذي هبط عليه ادم عليه الصلاة والسلام واجوده الوردي والرماني الكثير الماء والصبغ والشعاع
انتهى وزمرد بالضمات وتشديد الراء وبالزاي المعجمة الزبرجد يؤتى به من بلاد السودان من جبل هناك
واعلاه الاخضر الذكي الذي لا يشوب خضرته شيء اخر وفيروزج يؤتى به من جبل نيسابور واجوده الازرق
الصافي الشديد الصقال المستوي الصبغ ونحوها وجدت في جبل اي في معادنها ولو وجدت دفين
الجاهلية اي كنزا خمس لكونه غنيمة والحاصل ان الكنز يخمس كيف كان والمعدن انما كان ينطبع ولا في لؤلؤ
وهو مطر الربيع اصله دود يخرج في نيسان فالتقمه المطر حتى اذا سقط فيها انطبق فيصير لؤلؤا او عنبر
حشيش في البحر او خثى دابة والصحيح انه عيون في قعر البحر تقذف دهنه فاذا فارت صارت على وجه الماء
جمدت فيلقيها البحر على الساحل واجوده الاشهب العطر ويليه الازرق وكذا جميع ما يستخرج من البحر
حلية ولو ذهبا كان كنزا في قعر البحر لانه اي قعر البحر لا يرد عليه القهر فلم يكن غنيمة وقال ابو يوسف يجب
في جميعه لانه مما يحوى به يد الملوك وما عليه سمة الاسلام ككلمة الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين
من الكنوز نقدا او غيره فلقطة سيجيء حكمها وهو انه ينادي عليها في ابواب المساجد والاسواق الى ان
يظن عدم الطلب ثم يصرفها الى نفسه لو فقيرا والا فالى فقير اخر بشرط الضمان وما عليه سمة الكفر
كالصنم خمس وباقيه للمالك اول الفتح او لوارثه لو حيا والا فلبيت المال على الاوجه ورجحه ابن الهمام
وقال في التحفة فان فقد المالك الاول ووارثه يصرف الى اقصى مالك للدار او وارثه فان لم يعرف فلبيت
المال انتهى والوجه مع ابن الهمام وذلك ان الكنز مودع في الارض فمالكها الاول ملك ما فيها ولا يخرج
عن ملكه ببيعها كالسمكة في جوفها درة بحر وهذا ان ملكت ارضه والا فللواجد ولو ذميا او قنا صغيرا
او انثى لانهم من اهل الغنيمة خلا حربي مستأمن فانه يسترد منه ما اخذ الا اذا عمل في المفاوز باذن
الامام على شرط فله المشروط ولو عمل رجلان في طلب الركاز فهو للواجد ولو كانا اجيرين فهو
للمستاجر وان خلا عنها اي العلامة او اشتبه الضرب فهو جاهلي على ظاهر المذهب ذكره
الزيلعي لانه الغالب وقيل كاللقطة في زماننا لتقادم العهد ولا يخمس ركاز معدنا كان او كنزا
وجد في صحراء دار الحرب بل كله للواجد ولو مستامنا فانه ليس بغنيمة لان الغنيمة ما اخذ جهرا لانه
كالمتلصص ولذا لو دخل جماعة ذو منعة وظفروا بشيء من كنوزهم وجب فيه خمس لكونه غنيمة وان
وجده اي الركاز مستامن في ارض مملوكة لبعضهم رده لمالكه تحرزا عن الغدر فان لم يرده واخرجه
منها ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف ما اذا
اشترى رجل شيئا شراء فاسدا ثم باعه فانه يطيب للمشتري الثاني لامتناع الفسخ حينئذ بحر ولو وجده
اي الركاز غيره اي غير المستامن فيها اي في ارض مملوكة لهم حل له فلا يرده ولا يخمس لما مر من عدم
الرد حيث لم يكن مستامنا ومن عدم المنعة بلا فرق بين متاع وغيره وما في النقاية من ان ركاز متاع
ارض لم تملك يخمس سهو لانه يحمل على متاعهم الموجود في ارضنا هذا المحل واجب صرح به الشمني وصاحب
الدرر وغيرهما وعبارة النقاية هكذا وان وجد ركاز متاعهم في ارض لم تملك خمس وباقيه له فضبطوا
وجد مبنيا للمجهول وفسروا الارض بارض الاسلام وانما جاء الخلاف من ضبطه مبنيا للمعلوم فان
الضمير حينئذ يرجع للمستامن فرع للواجد صرف الخمس لنفسه ان كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة الاخماس
بان كان دون المائتين بحر ولاصله وفرعه واجنبي بشرط فقرهم باب العشر اخره عن الزكاة

لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها كذا في العناية
وهو بالمثناة بقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التأويل يجب العشر في عسل بغير تنوين
فان قوله وان قل معترض بين المضاف والمضاف اليه ولا حاجة اليه فان قوله بلا شرط نصاب مغن عنه
كما ننبه عليه بقوله راجع للكل أرض غير الخراج يجب تقييده بخراج المقاطعة فلو وجد في ارض خراج المقاسمة
ففيه مثل باقي الثمر الموجود فيها حواشي الخير الرملي ولو غير عشرية جبل ومفازة بخلاف الخراجية حر لج حوطن
لئلا يجتمع العشر والخراج وكذا يجب العشر في ثمر جبل او مفازة ان حماه الضمير المذكور وهو العسل والثمر
الامام لانه مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد والظاهر ان المراد من البغاة وقطاع الطريق لا عن كل احد فانه
مباح لا يجوز منع المسلمين عنه وقال ابو يوسف لا شيء فيه لان الارض غير مملوكة ولهما ان المقصود من الملك
النماء وقد حصل او يجب في مسقي سماء اي مطر او سيح كنهر بلا شرط نصاب راجع للكل و بلا شرط بقاء
وحولان حول حتى لو اخرجت الارض مرارا وجب في كل مرة لان فيه معنى المؤنة ولذا كان للامام اخذه جبرا
ويسقط عنه الا انه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا بحر ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين وفي ارض صغير
ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف بخلاف الزكاة وتسميته زكاة مجاز كما في البناية وغيرها نهر وهو
جواب لصاحب العناية عن الفتح في قوله لا اشك ان المأخوذ عشر او نصفه زكاة الا في ما لا تقصد به استغلال
الارض نحو حطب وقصب فارسي وحشيش وتبن وسعف بفتح السين والعين المهملتين جريد
النخل او ورقه قاموس وصمغ وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء المهملة وبفتح القاف وكسر
الطاء عصارة الارز ونحوه والارز شجر الصنوبر قاموس وخطمي بالكسر ويفتح نبات نافع لعسر البول
قاموس واشنان بالضم والكسر معروف نافع للجرب والحكة وتأشن غسل يده به قاموس وشجر قطن
وباذنجان بالذال المعجمة عطف على قطن لا على شجر وبزر بطيخ وقثاء عطف على بطيخ لا على بزر وادوية
كحلبة بضم الحاء وشونيز وشينيز وشونوز الحبة السوداء قاموس حتى لو شغل ارضه بها يجب
العشر لما في العناية ولو اتخذ الارض مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش واراد به الاستنماء بقطع
ذلك وبيعه كان فيه العشر انتهى ويجب نصفه في مسقي غرب اي دلو كبير ودالية اي دولاب
بضم الدال وفتحها ناعورة يسقى بها الماء قاموس لكثرة المؤنة فان لها تأثيرا في نقصان النماء
وفي كتب الشافعية او سقاه بماء اشتراه وقواعدنا لا تأباه ولو سقى سيحا وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا
فنصفه وقيل ثلاثة ارباعه لوقوع الشك في النصف الثاني لنصفه والاول ارجح زيلعي بلا رفع
مؤنة اي كلفة الزرع وبلا اخراج البذر لتصريحهم بالعشر في كل الخارج ويجب ضعفه في
ارض عشرية لتغلبي بفتح اللام مطلقا وان كان طفلا او انثى او اسلم التغلبي او ابتاعها
من مسلم او ابتاعها منه مسلم لان التضعيف صار وظيفة الارض باجماع الصحابة فتنتقل
اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقاء وان لم يكن اهلا للابتداء وردها ابو يوسف الى عشر
واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر كذا في المنح او ذمي فانها تبقى تضعيفها اتفاقا لان التضعيف
كالخراج فلا يتبدل الخراج مطلقا اتفاقا وفي التضعيف خلاف ابي يوسف كما تقدم واخذ الخراج من ذمي
غير تغلبي اما التغلبي فيضعف عليه اشترى ارضا عشرية من مسلم وقبضها منه لان الخراج لا يجب الا
بالتمكن من الزراعة التنافي لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها وعند محمد تبقى عشرية لان الوظيفة
لا تتغير عنده بتبدل المالك واخذ العشر من مسلم اخذها منه اي من الذمي بشفعة اقول صرحوا
في الشفعة بان الاخذ بها شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البائع
لتحول الصفقة اليه ووضع المسألة هنا بعد القبض ليكون شراء من الذمي وهو مشكل ويمكن الجواب

عنه بما نقل في النهاية عن نوادر المبسوط ولو ان الكافر اشترى ارضا عشرية فعليه فيها الخراج في قول ابي
حنيفة ولكن هذا بعد ما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها مسلم او اخذها مسلم بالشفعة كانت
عشرية على حالها سواء وضع الخراج عليها او لم يوضع لانه لم ينقطع حق المسلم عنها انتهى حواشي الخير الرملي
على البحر او ردت عليه لفساد البيع او بخيار شرط او رؤية مطلقا او عيب بقضاء ولو بغيره فخراجية
لانه اقالة لا فسخ اي لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار شراء من الذمي فتنتقل
الى المسلم بوظيفتها كما في البحر واخذ خراج من دار جعلت بستانا او مزرعة ان كانت لذمي مطلقا او لمسلم
وقد سقاها المسلم بمائه لرضاه به قيل هذه المسألة مشكلة لان فيها وضع الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في
غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق به من الخراج وهو الاظهر
انتهى وجوابه ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه
بماء الخراج كذا في البحر قال منلا مسكين والماء على نوعين عشري وخراجي اما العشري فماء السماء والابار
والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد واما الخراجي فماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء نهر جرت في
ارض خراجية وعين تظهر في ارض خراجية واما ماء سيحون وهو نهر الترك وجيحون وهو نهر بلخ و
قيل نهر ترمذ ودجلة وهو نهر بغداد والفرات وهو نهر الكوفة فخراجي عندهما وعشري عند محمد وفي
صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان
والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني والنيل خراجي عند ابي يوسف لدخوله تحت الحماية باتخاذ
القناطر كما في معراج الدراية تتمة الشام خراجية وكذا مصر كما في النهر وفي البحر الفرق بين الارض
الخراجية والعشرية ان العشر ارض العرب كلها وقال محمد هي من العذيب الى مكة وعدن ابين الى
اقصى حجر باليمن وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية ومنها ارض
اسلم اهلها طوعا او فتحت قهرا او تركت في ايدي اربابها وارض نصارى بني تغلب والموات التي احياها
ذمي مطلقا او مسلم وسقاها بماء الخراج وتمامه فيه واخذ عشر ان سقاها المسلم بمائه اي بماء العشر لانه اليق به
ولا شيء في دار ومقبرة ولو لذمي ولا في عين قير اي زفت قال في التذكرة وهو شيء يخرج من عيون ماء
بالعراق له رائحة مركبة من الزفت والكبريت لونه اسود الى حمرة ورائحة عطرية ينفع من الاستسقاء والوباء
والطاعون انتهى ونفط بفتح النون وكسرها وهو افصح دهن يعلو الماء في العين التي بجبل الطور من اعمال
المصر ومنه معدني باقصى العراق وهو ترياق في لكل مرض بارد كالفالج وغيره كما في كتب الطب مطلقا اي في
ارض عشر او خراج ولكن في حريمها الصالح للزراعة فلو لم يصلح للزراعة لا شيء فيه ابي ملك من ارض الخراج
خراج لا لو وجد فيها لتعلق الخارج بالتمكن من الزراعة واما العشرية فيجب في حريمها العشر ان زرعه والا لتعلقه
بالخارج حقيقة لا بالتمكن كما في الخراج ويؤخذ العشر عند الامام عند ظهور الثمر وبدو صلاحها برهان وشرط
في النهر امن فسادها وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت التنقية والجذاذ بحر ولا يحل لصاحب
ارض خراجية اكل غلتها قبل اداء خراجها الظاهر ان المراد بها ما خراجها مقاسمة لتعلق الخراج بعين الخارج
ولذا قال ولا ياكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن عشره مجمع الفتاوى لتعلقه بعين الخارج
بخلاف خراج الموظف فيجوز اكله قبل الاداء لتعلقه بالذمة وللامام حبس الخارج الموظف لثبوته في الذمة
للخراج بخلاف خراج المقاسمة فانه ثابت في العين كالعشر واذا كان العشر يؤخذ من الباقي من المؤنة فخراج
المقاسمة اولى ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عند ابي حنيفة خانية وفيها من عليه عشر او خراج اذا
مات اخذ من تركته وفي رواية لا بل يسقط بالموت والاول ظاهر الرواية فروع تمكن ولم يزرع وجب
الخراج الموظف اما خراج المقاسمة فيتعلق بالخارج كالعشر لكنه يصرف مصرف الخراج كما في الجوهرة

دون العشر وسقطا اي العشر وخراج المقاسمة لتعلقهما بالعين الخارج بهلاك الخارج اما الموظف فان هلك الخارج قبل الحصاد سقط وان بعده لا كما في الفتاوى الهندية عن السراج وقاضي خان والخراج الموظف على الغاصب ان زرعها وان لم يزرعها فلا خراج على احد وكان جاحدا ولا بينة لربها وان كان مقرا او لربها بينة فالخراج على رب الارض وكذلك ان نقصتها الزراعة يكون العشر على رب الارض كانه اجرها من الغاصب بضمان النقصان وان غصب عشرية فزرعها ان لم تنقصها الزراعة فلا عشر على رب الارض وان نقصتها الزراعة كان العشر على رب الارض كانه اجرها بالنقصان فتاوى قاضي خان والظاهر ان حكم ذات خراج المقاسمة كالعشرية والخراج في بيع الوفا على البائع ان بقي في يده اما اذا قبضها المشتري فهو بمنزلة الغاصب فتاوى الهندية ولو باع الزرع ان قبل ادراكه فالعشر على المشتري ولو بعده فعلى البائع والظاهر ان خراج المقاسمة كذلك كما يعلم من القاعدة التي تقدمت واما خراج الوظيفة اذا باع الارض فيؤديها المشتري ان قبضها وبقي من السنة ثلاثة اشهر على المفتى به والا فعلى البائع ذكره الشارح في سير شرح الملتقى والعشر على المؤجر كخراج موظف وقالا على المستاجر قيد بالعشر لان الخراج على المؤجر اتفاقا لان الخراج متعلق بالتمكن من الزراعة لا بحقيقة الخارج وقيد بموظف لان خراج المقاسمة على الخلاف والمذكور في العشرية ملك كمستعير مسلم فعشر الخارج على المستعير عندنا وعند زفر على المعير وان كان المستعير ذميا فالعشر على المعير اتفاقا لانه باعارتها للكافر صار مفوتا حق الفقراء شرح المجمع لابن ملك وفي الحاوي وبقولهما ناخذ وفي المزارعة ان البذر من رب الارض فعليه عند ابي حنيفة لان المزارعة فاسدة عنده وجميع الخارج لرب الارض وللمزارع اجر عمله وان كان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الارض اجر مثل ارضه فكانه اجرها منه والعشر على المؤجر عنده وعلى قولهما العشر عليهما بالحصة لكن يجب في حصته في عينه وفي حصة المزارع يكون دينا في ذمته انتهى ويتفرع على كون حصة الشريك في الذمة عدم سقوطها بهلاك الخارج وتفصيل الشارح بقوله لو من العامل فعليهما بالحصة لا يتمشى على قوله ولا على قولهما لان على قوله العشر على رب الارض مطلقا وعلى قولهما عليهما بالحصة مطلقا فتامل خ اجعامن لا حظ في بيت المال ظفر بما هو موجه له اخذه ديانة مثلا ظفر ببيت الخراج وهو من المقاتلة والمودع صرف وديعة مات ربها بلا وارث لنفسه او لغيره من المصارف لانه لو دفعها لبيت المال تكون ضايعة لانهم في زماننا لا يصرفونها في مصارفها دفع النائبة والظلم عن نفسه اولى الا اذا تحمل حصته باقيهم فحينئذ ينبغي ان يتحمل بعضهم ونصح الكفالة بها اي بالنائبة ويوجر من قام بتوزيعها بالعدل وان كان الاخذ باطلا وهذا يعرف ولا يعرف كفالة الظلم يجوز ترك الخراج للمالك لا العشر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وسيجي تمامه في بيان بيوت المال ومصارفها في الجهاد ونظمها ابن الشحنة فقال

بيوت المال اربعة لكل … مصارف بينتها العالمون

فاولها الغنائم والكنوز ال … ركاز وبعدها المتصدقون

الركاز من عطف العام على الخاص بحذف حرف العطف المضمرة

وثالثها خراج مع عشور … وجالية يليها العاملون

والجالية اهل الذمة لان عمر رضي الله تعالى عنه اجلاهم من جزيرة العرب قاموس قال الشرنبلالي في شرحه اقول في اطلاق العشور وضمها للخراج مخالفة لما في الزيلعي وغيره لانه جعل العشر الماخوذ من اهل الذمة والحربي مضافا للخراج ويصرف مصرف الخراج واما العشر الماخوذ من المسلمين فانه يضم الى الزكاة ويصرف مصارفها لان الماخوذ من المسلم ربع العشر وهو زكاة فيصرف مصرفها انتهى

ورابعها ضوايع مثل ما لا … يكون له اناس وارثون

فمصرف الاولين اتى بنص … وثالثها حواه مقاتلون

فيه قصور وايهام اختصاص من المقاتلين بالخراج والعشور والجالية ونحوها وليس مرادا فانه يصرف لمصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاء والعمال ورزق المقاتلة

ذراري لجميع شرنبلالية ورابعها فمصرفه جهات تساوي النفع فيها المسلمون قال الشرنبلالي يخالف لما في الهداية والزيلعي لكنه موافق لما نقله ابن الضياء في شرح الغزنوية حيث قال ان ما يؤخذ من تركة ميت لا وارث له يصرف الى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما اشبه ذلك انتهى لانه المصرف الذي تساوي فيه النفع للمسلمين من الخراج ونحوه فتنبه لذلك انتهى تساوي فعل ماض والنفع منصوب على التمييز اي تساوي المسلمون فيها من جهة النفع

باب المصرف

بكسر الراء لما ذكر المصنف الزكاة وما يلتحق بها من خمس المعدن وعشر الزرع احتاج الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع في بيانه في هذا الباب والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فمن كان من هؤلاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تفيد الحصر فيثبت النفي عن غيرهم كذا في الفتح اي مصرف الزكاة والعشر اراد به العشر ونصفه اللذان يؤخذان من ارض المسلم وربع العشر الذي يوخذ منه اذا مر على العاشر واما خمس المعدن فالاولى ان يقول واما خمس الركاز الشامل للكنز ايضا لان الكنز كالمعدن في المصرف كما تقدم في النظم فمصرفه كغنائم هو فقير وهو من له ادنى شيء اي دون نصاب او قدر نصاب غير نام مستغرق في حاجته ومسكين من لا شيء له على المذهب وروي عن ابي حنيفة بالعكس بدليل آية السفينة كما في شرح المجمع لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة لصق بالتراب من الجوع والعري لانه لا ثوب له فاحتفر وجعل التراب ازارا لنفسه فيكون اسوء حالا من الفقير ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا خصهم بمصرف الكفارة الا لهم وهو من سكن مبالغة كانه عجز عن الحركة من الجوع زيلعي وآية السفينة للترحم لما بهم من خطر الملك الغاصب كما يقال لمن ابتلي ببلية مسكين وقيل كانت عارية عندهم وقيل كانوا اجراء زيلعي وعامل يعم الساعي والعاشر فيعطى ولو غنيا لا هاشميا لان فيها شبهة الزكاة لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل بحر عن البدايع وبهذا التعليل يقوى ما نسب للواقعات من ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكاة ولو غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كذا ذكره المصنف بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط لكن لا يزاد على نصف ما قبضه فيه اشارة الى ان ما ياخذه العامل على عمله لا يستحقه بدونه ابن ملك قال في العناية لكن لا على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجر معلوم ومكاتب لغير هاشمي ولو عجز حل لمولاه ولو غنيا كفقير استغنى وابن السبيل وصل لماله وسكت عن المؤلفة قلوبهم وكانوا ثلاثة اقسام قسم يعطيهم ليتالفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف فكان يتالفهم ليثبتوا بحر لسقوطهم اما بزوال العلة الغالبة وهي اعزاز دين الله تعالى فلما اعز الله تعالى دينه واغنى عنهم بحر او نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ في آخر الامر خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم وهو مستند الاجماع وقال شيخي زاده والاحسن ان يقال ان هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر ولما تبدل الحال لغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالمتيمم اذا استعمل التراب عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لانه صار متمكنا لحصول المقصود فلا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو حسن انتهى عناية ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وهو المراد بالغارم في الآية وفي الظهيرية الدفع للمديون اولى منه للفقير وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة فسره به ابو يوسف اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام

لفقرهم فيحل لهم اخذ الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد والمنقطع بفتح الطاء من
قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر بهلاك النفقة والدابة او غيرها
فاصلة منقطع بالغزاة بحذف الجار انتهى فتسلسل وقيل الحاج وقيل طلبة العلم فسره به محمد وفسره في
البدايع بجميع اهل القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا
وفسره الشافعي رضي الله تعالى عنه بالغازي ولو غنيا وثمرة الخلاف تظهر في نحو الاوقاف بان وقف
للمنقطع في سبيل الله **وابن السبيل وهو كل من له مال لا معه** ومنه ما لو كان ماله مؤجلا او على غايب
او معسر او جاحد ولو له بينة في الاصح **يصرف المزكي الى كلهم او الى بعضهم** ولو واحدا من كل اي صنف
كان وعلل جواز الاقتصار على فرد بقوله لان ال الجنسية تبطل معنى الجمعية واما جواز الاقتصار على
بعض الاصناف فلعلمه ان المراد بالاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع فيهم ويدل عليه
قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وفعله عليه الصلاة والسلام حين جاءه مال فجعله
في صنف واحد وهم المؤلفة ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين منح وغيرها ووجه الاستدلال على تقدير
حملها على الجنس انجنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد وذلك لانه لا عهد فيه وان
الاستغراق ليس مستقيما اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير وذلك غير ممكن لا يقال انما الصدقات
للفقراء جمع ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فيلزم ان يكون المراد القسمة لا بيان
المصرف لانا نقول هذه القاعدة ليست بقطعية بل ظنية ولذا كان كثيرا ما تتخلف عند مدلوله وشرط
الشافعي ثلاثة من كل صنف ويشترط ان يكون الصرف **تمليكا** لا اباحة كما مر في اول كتاب الزكاة **لا**
يصرف الى بناء نحو مسجد ولا الى كفن ميت وقضاء دينه لان التمليك شرط فيها ولم يوجد اما
دين الحي الفقير فيجوز لو بامره لان الداين حينئذ كالوكيل بالقبض عن المدنون ثم يصير قابضا عن
نفسه كذا في النهر ولو اذن فمات فاطلاق الكتاب وهو الكنز حيث قال او قضاء دينه كما هنا يفيد
عدم الجواز وهو الوجه لانه لا بد من كونه تمليكا وهو لا يقع عند امره بل عند اداء المامور وقبض النايب
وحينئذ لم يكن المديون اهلا للتمليك لموته وظاهر ما في المحيط والمفيد والخانية الجواز كذا في البحر
ولا الى ثمن ما اي قن يعتق لعدم التمليك وهو الركن وقدمنا ان الحيلة ان يتصدق على فقير ثم
يامره بفعل هذه الاشياء وهل له ان يخالف امره لم اره والبحث لصاحب النهر والظاهر نعم **ولا الى من**
بينهما ولاده ولو مملوكا كالفقير كاصوله وفروعه هذا في الواجبة واما التطوع فالاولى دفعها الى الاصول
والفروع كذا في البدايع **او بينهما زوجية** ولو كانت الزوجة المفهومة من الزوجية مبانة وقالا تدفع هي
لزوجها **ولا الى مملوك المزكي** ولو مكاتبا مشمول المملوك هنا المكاتب مخالف لقولهم في باب الحلف
بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه يخالف لقولهم لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا كذا
في الشرنبلالية او مدبرا **ولا الى عبد اعتق المزكي بعضه** سواء كان كله له او بينه وبين ابنه فاعتق
الاب حظه معسرا لا يدفع له لانه لو كان موسرا وضمنه الابن كان جميعه مكاتب الاب وهذا معنى قوله
لانه مكاتبه او مكاتب ابنه اذا كان الاب معسرا فان الابن يستسعى العبد وعلى كلا الحالين لا يجوز الدفع
لان الدفع لمكاتب ابنه كالدفع لابنه فان قلت انى يتصور دفع الزكاة من المعسر قلت يتصور ان يكون
زكاة مال استهلكه قبل الاعتاق ويكون وقت الاعتاق فقيرا اما المشترك بينه وبين اجنبي فحكمه
على مامر لانه اما مكاتب نفسه فيما اذا كان موسرا وضمنه الشريك او غيره فيما اذا كان معسرا واستسعى
ذلك العبد فيجوز الدفع حينئذ لانه اجنبي وقالا يجوز مطلقا موسرا كان او معسرا الا اذا كان كله فيما
اذا كان المعتق موسرا سعى للساكت والخلاف مبني على ان الاعتاق زوال الملك عنده فيتجزى وعندهما

زوال الرق فلا يتجزى كما يأتي في الاعتاق فافهم **ولا الى غني** يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الاصلية من
اي مال كان لكن له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم كما جزم به في البحر قايلا وقد صرح به شراح الهداية
والنهر واقره المصنف قايلا وبه يظهر قايلا وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها من انه تحل له الزكاة وتلزمه
الزكاة انتهى لكن اعتمد في الشرنبلالية ما في الوهبانية وحرره وجزم بان ما في البحر وهم بفتح الهاء اي غلط
وعبارته وقد ذكر خلافه في الاشباه في فن المحاباة فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما
ادعاه ممن اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة لجواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا تبلغ قيمتها نصابا نعم انه
قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض انتهى
فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان
من العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر
مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وله
ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مائتي درهم او عدلها انتهى فقد شمل الحديث
اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط الغنا الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية
هو ان يملك ما قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة
لغني قيل وما الغنى يا رسول الله قال من له مائتي درهم انتهى وقد نص على اعتبار القيمة في السوائم في عدة
كتب من غير ذكر خلاف في الاشباه كما ذكرنا وفي السراج ونظم ابن وهبان وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي
الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة
وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى
ما نقله المرغيناني **ولا الى مملوكه** اي الغني ولو مدبرا او زمنا ليس في عيال مولاه او كان مولاه غايبا على
المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه وقال في الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد
شيئا فيجوز وكذا اذا كان مولاه غايبا روى ذلك عن ابي يوسف كما في بعض شروح الكنز **غير المكاتب**
والماذون المديون بمحيط فيجوز **ولا الى طفله** لانه غني بغنى ابيه بخلاف ولده الكبير لانه لا يعد غنيا
بغنى ابيه وابيه فانه لا يعد غنيا بغنى ابنه وامراته الفقراء فانها لا تعد غنية بغنى زوجها وبقدر النفقة
لا تصير موسرة هداية قيده في المبسوط بما لم اذا لم يوسع عليها زوجها ومنعه ابو يوسف لانها مكتفية بما
تستوجب من النفقة على الغني او طفل الغنية فيجوز لانتفاء المانع لانه لا يعد غنيا بغنى امه **ولا الى**
بني هاشم لقوله صلى الله عليه وسلم نحن ال بيت لا تحل لنا الصدقة وقوله ان الصدقة حرام على محمد
واله وهم ال علي وعباس وجعفر وحارث وعقيل بفتح العين الا من ابطل النص قرابتهم وهو قوله
صلى الله عليه وسلم لا قرابة بيني وبين ابي لهب فانه اثر علينا الافجرين وهم بنو لهب فتحل لمن اسلم
منهم كما تحل لبني المطلب وحاصله ان عبد مناف وهو الاب الرابع للنبي صلى الله عليه وسلم اعقب
اربعة هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس وهاشم اعقب اربعة انقطع نسل الكل الا عبد المطلب وعبد
المطلب اعقب اثني عشر تصرف الزكاة الى اولاد كل اذا كانوا مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد
ابي طالب من علي وجعفر وعقيل وهاشم من الهشم وهو الكسر سمي به جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم
الثريد لاهل الحرم وهذه الكرامة بنصرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى
اولادهم وابو لهب كان يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يستحق الكرامة ابن ملك قال السيوطي في
الخصايص تنبيه عدوا من خصايص آل المصطفى صلى الله عليه وسلم اطلاق الاشراف عليهم وهم يعني
الاشراف ولد علي وعقيل وجعفر والعباس كذا مصطلح وانما حدث تخصيص الشرف بولد الحسن والحسين

في مصر خاصة وكذا في المغرب وذلك من عهد الفاطميين انتهى من الجامع الصغير عند قوله اشراف امتي حملة
القران ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان
عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنايم وايصالها الى مستحقيها واذا لم يصل اليهم
العوض عاد المعوض بحر وقول العيني والهاشمي يجوز دفع زكاته لمثله صوابه لا يجوز نهر عبارة النهر وجوز
ابو يوسف دفع بعضهم لبعض وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى
هاشمي مثله عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله على اختيار الرواية السابقة عن
الامام لمن تامل انتهى ووجهه لو اختار الرواية السابقة ما صح قوله خلافا لابي يوسف لما علمت انه موافق
لهما **ولا الى مواليهم** اي عتقائهم فارقائهم اولى لحديث مولى القوم منهم وهل كانت تحل لسائر الانبياء
خلاف واعتمد في النهر حلها لاقربائهم لا لهم **وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الاوقاف لهم** اي
لبني هاشم سواء سماهم الواقف او لا على ما هو الحق كما حققه في الفتح لكن في السراج وغيره ان سماهم جاز
والا لا قلت وحمله محشي الاشباه محمل القولين قول من قال بالجواز كما في الاشباه وقول من قال بعدمه كما
في البزازية فان قلت فهل يثبت هذا الحكم لمن شرفه من الام قلت نعم قال الشيخ اسمعيل والد الشيخ عبد الغني النابلسي
رحمهما الله تعالى المفتى به في مذهب المالكية ثبوت الشرف من جهة الام وهذا الذي افتى به شيخ الحنفية الشيخ
حسن الشرنبلالي رحمه الله تعالى واما قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله فاصل التفضيل لا يمنع الشركة
ولما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم شاعر الجاهلية يقول بنونا بنوا ابائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد قال قاتل الله شاعرهم ابن اخت القوم منهم هذا حديث اخرجه السيوطي
في جامعه وهو لنا دليل في شرف الولد لامه وايضا قوله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بن فاطمة ابني هذا
سيد واما قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم فاجابوا عنه ان الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما لم
يبلغا اذ ذاك سن الرجولية والمنفي الابوة للرجال فلا ينافي الاطفال وهذا معتبر انتهى ورايت بخط
شيخ والدي شيخ الاسلام بركة الخاص والعام قدس الله تعالى روحه المرحوم الشيخ اسمعيل بن النابلسي
معترضا على بعض الانساب ما نصه ذكر الامام النسفي قدس الله تعالى روحه في مدارك تفسير القران العظيم
في سورة الانعام عند قوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين وذكر عيسى عليه الصلاة
والسلام دليل على ان النسب يثبت من جهة الام لانه جعل من ذرية نوح عليه الصلاة والسلام وهو لا يتصل
به الا بالام وبذا اجيب حين انكر الحجاج ان تكون بنوا فاطمة رضي الله تعالى عنهم اولاد النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انتهى ومثله في تفسير ابي السعود المفتي وهو عليه الصلاة والسلام ابن مريم وفي ذكره دليل
على ان الذرية تتناول اولاد البنت انتهى ولجاب ابو السعود في فتواه حين سئل عن ثبوت النسب من
جهة الام بانه صحيح ام لا فقال نعم ثبوت النسب من جهة الام صحيح معتد به واجب قبوله شرعا وعرفا فان
بنت شرف امراة كان اولادها لبطنها ذكورا واناثا شرفاء مع قطع النظر عن ابائهم حتى ولو كانوا ارقاء
لا ينصرهم ذلك ولا يمنعهم من ثبوت سيادتهم من جهتها ويميزون على غيرهم ممن لا شرف له بوضع
العلامة خوفا من انتقاصهم وعدم احترامهم بين العلامة فمن كانت امه شريفة يثبت الشرف له ولاولاده
ونسله وعقبه وانتظم في سلك الاشراف والادلة في ذلك كثيرة يضيق عنها المقام ويبغي الاشارة الى
بعضها وهو ان جميع الاشراف الموجودين الان في مشارق الارض ومغاربها انما ثبت لهم الشرف من فاطمة
رضي الله تعالى عنها ام السيدين الجليلين الحسن والحسين ابني الامام علي رضي الله تعالى عنه والا لكانت
لاولاده من غيرها كمحمد بن الحنفية شرفا وليس كذلك حتى ان بعض علمائنا جعل ذلك قياسا منطقيا
مركبا من صغرى وكبرى فاما كبراه فلم تحتج الى بيانه وغريب كونه مقدمتي القياس يقينية ان الولد

بضعة

بضعة من امه فثبت له ما ثبت لها ولذا حكمنا بشرف الحسنين رضي الله تعالى عنهما قال ابن كمال باشا وتحرير كون مقدمتي
القياس يقينية ان الولد بضعة من الام والام بضعة من ابيها فكيف لا يثبت له ما ثبت لها ولقد حكمنا بشرف
الحسنين لا حسنين وقد افردت هذه المسالة بالتاليف انتهى وفيه كفاية حسنة وقوله ثم نقل عن البحر
وعن المبسوط وهل تحل الصدقة لسائر الانبياء قيل نعم وهذه خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل لا تحل
لاقربائهم فهي خصوصية لقرابة نبينا اكراما واظهارا للفضيلة صلى الله عليه وسلم فليحفظ مكرر مع ما قدمه
قريبا من قوله وهل كانت تحل لسائر الانبياء الخ وفي بعض النسخ لم توجد وهو الصواب واما الصدقة على ازواجه
صلى الله عليه وسلم فنقل ابن الضيا في شرح المجمع عن ابن بطال في شرح البخاري ان الفقهاء كافة اتفقوا
على ان ازواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في الذين حرمت عليهم الصدقة وقال ابن قدامة في المغني عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انا ال محمد لا تحل لنا الصدقة ثم قال وهذا يدل على تحريمها عليهن انتهى حموي **ولا تدفع
الى ذمي** لحديث معاذ وهو ما رواه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام
انك ستاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك
فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله افترض
عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لذلك فاياك وكرايم اموالهم واتق
دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب كذا في الفتح **وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج
اليه** اي الى الذمي ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثاني وبقوله يفتى حاوي قدسي **واما
الحربي ولو مستامنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا** بحر عن الغاية وغيرها لقوله تعالى انما ينهاكم الله
عن الذين قاتلوكم في الدين الاية لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له **دفع بتحر** لغة الطلب وعرفا طلب
الشيء بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته كذا في النهر **لمن يظنه مصرفا فبان انه عبده او مكاتبه
او حربي ولو مستامنا اعادها** لما مر من انعدام التمليك للعبد وانعدام تمام التمليك للمكاتب ولعدم
القربة اصلا للعبد لان صلته لا تكون برا شرعا **وان بان غناه او كونه ذميا او انه ابوه او ابنه او امراته
او هاشمي لا** يعيد خلافا للثاني لانه ظهر خطاؤه لكن لا يسترده اتفاقا وهل يطيب له لا رواية فيه واختلف
المشايخ وعلى انه لا يطيب يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك منه ولهما قوله صلى الله عليه
وسلم ليزيد حين وقعت زكاته في يد ابنه لك ما نويت ولك يا معن ما اخذت رواه البخاري لانه اتى بما في وسعه
حتى لو دفع بلا تحر لم يجز ان اخطا **وكره اعطاء فقير نصابا او اكثر** مع جواز الدفع والاخذ اما الجواز
فلان الغنا حكم الملك والدفع يلاقي كف الفقير واما الكراهة فلان الغنا متصل بالدفع فيكره ولو الجبه
الا اذا كان المدفوع اليه **مديونا او كان صاحب عيال** بحيث **لو فرقه عليهم** الضمير يرجع الى العيال والغرماء
المفهومين من قوله مديونا وصاحب عيال **لا يخص كلا** نصاب راجع للعيال او لا يفضل بعد دينه **نصاب**
راجع لقوله مديونا لف ونشر مشوش فلا يكره فتح **وكره نقلها الا الى قرابة** بل في الظهيرية لا تقبل صدقة
الرجل وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم قال في الجوهرة الافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه
وعماته ثم اولادهما ثم اخواله وخالاته ثم اولادهما ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل حرفته ثم اهل مصره او قريته
قال الخير الرملي يوخذ من هذا ان الكراهة تنزيهية ترجيحها خلاف الاولى **او من دار الحرب الى دار
الاسلام او الى طالب علم** وفي المعراج التصدق على الفقير العالم افضل **او الى الزهاد او كانت معجلة**
قبل تمام الحول فلا يكره خلاصة **ولا يجوز دفعها لاهل البدع** كالكرامية لانهم مشبهة في ذات الله
قال ابن كرام ان الله تعالى الحدى الذات احدي الجوهر شرح المقاصد وكذا المشبهة في الصفات كمن يجوز
قيام الحوادث بذاته **في المختار** لان معرفة المعرفة من جهة الذات يلحق بعوت المعرفة من جهة الصفات

او احوج او اصلح او اورع
او انفع للمسلمين صح

جمع الفتاوى في العبارة قلب والذي في المنح والبزازية لان مفوت المعرفة من جهة الصفات يلحق بمفوت
المعرفة من جهة الذات كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لولده منه اي من الزنا وكذا الذي نفاه احتياطا الا اذا
كان الولد من ذات زوج معروف فصولين والكل في الاشباه وعلله في العمادية بان نسبه يثبت من الناكح
وقد ذكر في الفتاوى الصوفية ما يخالفه حيث قال امرأة جاءت بولد من الزنا ثبت الولد من الزوج لا من الزاني
في الصحيح فلو دفع صاحب الفراش زكاة ماله لهذا الولد يجوز ولو دفع الزاني لا يجوز عندنا خلافا للشافعي
انتهى فقد صرح بعدم الجواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف حموي ولا يحل ان يسأل
شيئا من القوت من له قوت يومه بالفعل او بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على
المحرم ذكره الاكمل في شرح المشارق ويمكن دفع ما قاله بان الدفع ليس اعانة على المحرم لان الحرمة في الابتداء انما هي
بالسؤال وهو متقدم على الدفع فلا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط فليتأمل قال في البحر
وقيد بالسؤال لان اخذه اقل من نصاب بلا سؤال جائز من غير خلاف انتهى ولو سأل للكسوة
او لاشتغاله عن الكسب بالجهاد او طلب العلم جاز لو محتاجا فروع يندب دفع ما يغنيه يومه عن السؤال واعتبار
حاله من حاجة وعيال والمعتبر في الزكاة فقراء مكان المال وفي الوصية مكان الموصي وفي الفطرة مكان المؤدي
عند محمد لان الواجب في ذمته فيحيط وهو الاصح لان رؤسهم تبع لرأسه واختلف الترجيح فقيل المعتبر مكان
الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في الفتح دفع الزكاة الى صبيان اقربائه برسم
عادة عيد او الى مبشر او مهدي الباكورة هي الثمرة التي تدرك اولا قاموس جاز الا اذا نص على التعويض
اي نص على انه مما يدفعه في مقابلة الهدية والسرور الذي حصل له بالبشارة ولو دفعها لاخته ولها على زوجها
مهر اي معجل فان المؤجل لا يمنع يبلغ نصابا وعلى ذلك فهو مليء مقر ولو طلبت لم يمتنع عن الاداء لا يجوز
والا جاز ولو دفعها المعلم لخليفته ان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح والا لا ولو وضعها على كفه فانتهبها
الفقراء جاز ولو سقط ماله فرفعه الفقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال قائم خلاصة انتهى

باب صدقة الفطر

الحقها بالزكاة لما انها من المصارف المالية وقدم الزكاة والعشر لثبوتهما بالكتاب وهذه بالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر
او صاعا من شعير انتهى ولم نقل صدقة الرأس تحريضا على الاداء في يوم الفطر اذ المراد به يوم كيوم النحر
لا الفطر اللغوي لحصوله في كل ليلة اشار اليه في الدراية قال في البحر لما كان لها مناسبة بالزكاة لكونها
عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر ذكرها بينهما وذكرها في المبسوط بعد الصوم نظرا الى
الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر بعد الصوم وما هنا اولى لان المقصود من الكلام انما هو المضاف
لا المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا لشرطه كما هنا فلذا قال من اضافة الحكم وهو الوجوب فيكون على
حذف مضاف اي وجوب الاداء لانه الذي شرطه الفطر لا نفس الوجوب الذي مناطه وجود السبب وهو
الرأس لشرطه والفطر لفظ اسلامي قيل ان الفطر في اللغة عدم الصوم قال في القاموس فطر الصائم
اكل وشرب كافطر فلينظر ما معنى كونه اسلاميا والفطرة مولد بل قيل لحن قال في الصحاح الفطرة الخلقة
وزنا ومعنى والمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم صدقة الرأس فبطل كونه مولدا او لحنا وامر بها
في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وكان عليه الصلاة والسلام يخطب قبل الفطر بيوم او بيومين
يامر بقوله ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير رواه احمد
وهذا سند صحيح كذا في الفتح ذكره الشمني يجب وحديث ابن عمر في الصحيحين فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد
ذكر او انثى من المسلمين وعن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر طهرة للصائم

من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة
فهي صدقة من الصدقات رواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح وفي لفظ البخاري ومسلم امر بزكاة
الفطر ومعنى لفظ فرض هو معنى امر امر ايجاب وكلام الثقات يفيد الوجوب فلا خلاف في المعنى
بيننا وبين الشافعي فان الافتراض الذي يثبته ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول
به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم اعم من الواجب في عرفنا فاطلقوه على احد جزئيه فان قلت ينبغي ان يراد بالفرض
ما هو في عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب ان ذلك اذا نقل الاجماع تواترا ليكون اجماعا قطعيا او يكون من
ضروريات الدين كالخمس عند كثير واما اذا نقل الاجماع ظنا فلا ملخصا من الفتح فلذا قال الشارح معناه قدر
للاجماع على ان منكرها لا يكفر علة لتفسير فرض بقدر موسعا في العمر عند اصحابنا هو الصحيح بحر عن البدائع
معللا بان الامر بادائها مطلق كزكاة على قول كمام وهو الذي صححه الباقاني ولو مات فاداها وارثه جاز وقيل
مضيقا في يوم الفطر عينا فبعده يكون قضاء واختاره الكمال في تحريره حيث قال انه من قبيل المقيد بالوقت
لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم انتهى ورجحه في تنوير البصائر ورده المقدسي بانه لو كان
كذلك لما صح تقديمها على يوم الفطر على كل مسلم ولو صغيرا او مجنونا حتى لو لم يخرجها وليهما وجب الاداء
بعد البلوغ وبعد الافاقة في المجنون ذي نصاب فاضل عن حاجته الاصلية كدينه وحوائج عياله الكامل
فلو له دار واحدة يسكنها وفضل عن سكناه شيء يعتبر قيمة الفاضل في النصاب خلاصة فلذا قال وان لم
ينم بضم الميم وهو مجزوم بحذف الواو وبه اي بهذا النصاب تحرم الصدقة كما مر وتجب الاضحية ونفقة
المحارم وانما لم يشترط النمو لان وجوبها بقدرة ممكنة بكسر الكاف وهي ادنى ما يتمكن به المامور من اداء
ما لزمه كما في التوضيح وقول الشارح هي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل انما يصلح تعريفا للمامور به المشروط بالقدرة
الممكنة كما لا يخفى فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب لانها شرط محض لا بقدرة ميسرة بكسر السين وهي ما
يوجب اليسر في الاداء كالنماء في الزكاة كما في التوضيح وقول الشارح هي ما يجب بعد التمكن بصفة اليسر
فغيرته من العسر الى اليسر فيشترط بقاؤها لانها شرط في معنى العلة تعريف للمامور به المشروط بالقدرة
الميسرة وقد حررناه فيما علقناه على المنار حيث قال ليس معناه ان المامور به كان واجبا بالعسر بقدرة
ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة الى اليسر بل معناه انه لو اوجبه الله تعالى بقدرة ممكنة لكان جائزا
كسائر العبادات الواجبة بها فلما توقف الوجوب في بعض الواجبات على هذه القدرة صار كانه تغير
من العسر الى اليسر بواسطتها ثم فرع عليه فلا تسقط الفطرة لانها تتعلق بالذمة وذمته قائمة بعد
هلاك المال فكان الواجب قائما كذا في البدائع وكذا الحج بهلاك المال بعد الوجوب كما لا يبطل النكاح
بموت الشهود بخلاف الزكاة فانها تتعلق بالمال وكذا العشر والخراج لاشتراط بقاء الميسرة فتسقطا
بهلاك السبب الموجب عن خمسة الاول نفسه متعلق بيجب وان لم يصم لعذر او لغير عذر لان السبب
هو الرأس والثاني طفله الصغير الفقير اما الغني فيؤدي من ماله والكبير المجنون الفقير وكذا المعتوه
واما الاب اذا كان مجنونا فقيرا فان صدقة فطره واجبة على ابنه لوجود الولاية والمؤنة جميعا كذا في الغاية
واما العاقل فلا تجب على ابنه كما في البحر والنهر ولو تعدد الاباء بان كانت امة مشتركة بين اثنين فجاءت بولد
فادعياه او ادعيا اللقيط وكانا متساويين فعلى كل منهما فطرة عند ابي يوسف وعند محمد عليهما صدقة واحدة
زيلعي فلو كان احدهما معسرا او ميتا فعلى الاخر صدقة تامة ولو زوج طفلته الفقيرة الصالحة لخدمة الزوج فلا
فطرة لا عليها لفقرها ولا على ابيها لانه لا يمونها وان ولي عليها والزوج لا تجب عليه فطرة زوجته والجد
ووصي الاب او وصي القاضي مضطرات كالاب عند فقده او فقره كما اختاره في الاختيار والثالث عبده
لخدمته فلو للتجارة لم تجب فطرته لانه يؤدي الى الثنا بالكسر مقصور ولو مديونا او مستاجرا او مرهونا

اذا كان عنده وفاء بالدين وفضل عنده بعد وفاء الدين نصاب فتاوى الهندية والفرق بين المرهون وبين
المديون حيث لا يشترط ان يكون عند المولى وفاء بدين عبده لان الدين على العبد وفي المرهون على السيد كذا
في الزيلعي واما الموصى بخدمته لواحد وبرقبته لآخر ففطرته على مالك الرقبة كالعبد العارية والوديعة والجاني وقول
الزيلعي لا يجب سبق قلم فتح عبارته والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته انتهى ويمكن ان يجاب بان المراد
لا تجب فطرته على الموصى له لكنه خلاف الظاهر وعبارة الشارح توهم ان الزيلعي سبق قلمه في العبد العارية وما
بعده ايضا وليس كذلك **و** الرابع **مدبره و** الخامس **ام ولده ولو كان عبده كافرا** لما روي عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير هذا نص في الباب كذا في البدائع فالظاهر ان المراد مطلق الكافر
فلا يصح قوله وام ولده لعدم صحة استيلاد غير الكتابية اذ لا يحل وطؤها الا ان يقال عدم حل الوطء لا يستلزم
عدم صحة الاستيلاد كالامة المشتركة فانه لا يحل وطؤها لواحد منهما مع انه صح استيلادها فليراجع لتحقق
السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه ولانه مالك لولاية النكاح فلا يرد ابن العم اذا كان زوجها لان ولاية
النكاح والمراد بالمؤنة ان تكون واجبة كاملة مطلقة فخرج بواجبة ما اذا مان اجنبيا لله تعالى وبكاملة العبد
المشترك وبمطلقة مؤنة الزوجة فانه لا يلي عليها في غير حقوق النكاح لانه ضرورية لاجل نظام مصالح النكاح
ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية فلم تكن مطلقة ذكره الزيلعي فلذا قال **لا عن زوجته وولده الكبير**
العاقل ولو ادى عنهما بلا اذن اجزأ استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف للاذن عادة والثابت عادة
كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة لا تسقط عنها الا باذنها صريحا لانها
لا عادة فيها ملخصا فتح اي لو في عياله والا بان كانت الزوجة ناشزة او لم يكن الكبير في عياله فلا يجزيه الا بامره
قهستاني عن المحيط فليحفظ وليس على المراة صدقة اولادها بل مملوكها **وعبده الآبق** والمستسعى ولا على
العبد نفسه والماسور **والمغصوب المجحود** وان لم يكن عليه بينة خلاصة **الا بعد عودهم فيجب لما مضى**
ولا عن مكاتبه ولا يجب عليه لان ما في يده لمولاه **وعبيد مشتركة** عند ابي حنيفة وقالا على كل ما يخصه
من الرؤس لا الاشقاص مثلا لو كان ثلاثة بين اثنين يجب على كل واحد عن واحد دون الثالث الا اذا
كان عبد بين اثنين وتهايئا ووجد الوقت في نوبة احدهما فتجب في قول **وتوقف الوجوب لو كان**
المملوك مبيعا بخيار فاذا مر يوم الفطر والخيار باق يلزم من يصير له اما لو كان البيع باتا غير مقبوض
يوم العيد فقبضه بعده ففطرته على المشتري اتفاقا لان الملك قد تقرر بالعقد وان لم يقبضه حتى
هلك لم تجب على احد منهما اتفاقا لا على المشتري وهو ظاهر ولا على البائع لانه عاد اليه المبيع غير منتفع
به فكان بمنزلة الآبق واراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار رؤية او عيب قبل القبض ففطرته
على البائع اتفاقا لان ملكه عاد اليه منتفعا به فعاد بحقوقه وما رد به بعد القبض فعلى المشتري لانه
زال ملكه عنه بعد تمامه فلا تسقط عنه الصدقة كذا في المحيط **نصف صاع** فاعل يجب ويجوز ان يكون
بدلا من الضمير المستتر في يجب او خبر مبتدأ محذوف كذا في النهر فعلى الاول يجب بالياء المثناة تحت وعلى
الاخيرين بالمثناة فوق **من بر او دقيقه او سويقه او زبيب** وجعلاه كالتمر وهو رواية عن ابي حنيفة
وصححها البهنسي وغيره وفي الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبها يفتى **او صاع تمر او شعير** ولو رديا
قال في غاية البيان وقال الشافعي من كل نوع صاع لما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط
او صاعا من زبيب ولنا ما روى اصحاب السنن باسنادهم الى عبد الله بن ثعلبة بن ابي صعير عن
ابيه رضي الله تعالى عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا فامر بصدقة الفطر صاع تمر او صاع

شعير

شعير عن كل رأس او صاع بر او قمح بين اثنين عن الصغير والكبير والحر والعبد وفي رواية ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير الى هنا لفظ الاصل وساق صاحب الغاية نحو عشر روايات
اخرى بنحوها ثم قال والجواب عما تمسك به الشافعي رحمه الله تعالى انا لا نسلم ان خبر ابي سعيد حجة علينا لانه اخبر بفعل
نفسه حيث قال كنا نخرج وفعل النبي صلى الله عليه وسلم ليس بموجب على ما عرف في الاصول ففعل الصحابي
اولى واحرى ان لا يكون موجبا او نقول ان خبره متعارض في نفسه لانه روى البخاري في الصحيح ايضا
باسناده الى ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال كنا نخرج في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الفطر
صاعا من الطعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر ولم يذكر الحنطة والعجب من الشافعي
انه لا يرى تقليد الصحابي واجبا فكيف قلد ابا سعيد رضي الله تعالى عنه في هذه المسئلة ولم يرو عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قولا ولئن صح خبر ابي سعيد في صاع من الحنطة فنحمل نصفه على الوجوب ونصفه
على التطوع بدليل ما روينا توفيقا بين الاخبار بقدر الامكان انتهى ملخصا باختصار وما لم ينص عليه كذرة
وخبز يعتبر فيه القيمة **وهو** اي الصاع المعتبر **ما يسع الفا واربعين درهما** وذلك لان ابا يوسف قال خمسة
ارطال وثلث والرطل زنة مائة وثلاثين درهما فتح ومحمد ما يسع ثمانية ارطال ولا خلاف لانه اراد ابو يوسف
رطل المدينة وهو ثلاثون استارا بكسر الهمزة ومراد محمد رطل العراق وهو عشرون استارا كما في البحر وهو
اصغر من الهاشمي الذي هو اثنان وثلاثون رطلا لانهم كانوا يستعملون الهاشمي والنبي صلى الله عليه وسلم
استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان والاستار ستة دراهم ونصف كما في المنح وعبارة العناية الا
ستار ستة دراهم وعبارة القاموس الاستار اربعة مثاقيل ونصف وهو في التحرير ستة دراهم وثلاثة اسباع
درهم فالمخالف صاحب العناية الكسر وجبره غيره بنصف سبع وهو الصواب كما عبر به كثيرهم واذا ضربنا
ستة ونصفا في مائة وستين كان الحاصل الفا واربعين **من ماش او عدس** وانما قدر بهما اي باحدهما
بدليل العطف باو لتساويهما كيلا ووزنا فكان التقدير باحدهما كافيا لانهما متى تساويا كيلا تساويا
وزنا وبالعكس قال في الدرر وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا
بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة انتهى اي بين حبات كل بعضها مع بعض
وبين حبات كل مع حبات الآخر قال في الفتح وهل العبرة للوزن او الكيل فعند ابي حنيفة يعتبر الوزن لانهم
لما اختلفوا في وزنه كان ذلك منهم اجماعا على انه يعتبر الوزن وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر الكيل
لانه المنصوص عليه فلو ادى بالوزن لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع كيلا انتهى
ودفع القيمة اي الدراهم **افضل من دفع العين على المذهب** المفتى به جوهرة وبحر عن الظهيرية وهذا في
السعة واما في الشدة فدفع العين افضل كما لا يخفى **بطلوع الفجر** متعلق بيجب وعند الشافعي رحمه الله
تعالى بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومبنى الخلاف على ان قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في
الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر فان الاضافة فيه للاختصاص اتفاقا
لكن هل المراد به الفطر المعتاد في سائر الشهور فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون
الوجوب بطلوع الفجر ورجحنا الثاني لانه لو كان المراد الفطر المعتاد في سائر الشهور لوجب ثلاثون فطرة
فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي
وقت فطركم يوم تفطرون وهذا لانه صلى الله عليه وسلم اضاف اليوم للفطر فعلم بهذا ان المعتبر
الفطر في اليوم لا في الليل كذا في البدائع والفتح زاد في الفتح وقد يفرق بان فطر آخر ليلة يتم به صوم
الشهر ووجوب الفطرة انما كان طهرة للصائم لما يقع فيه وذلك يتم بتعليقها بفطر ليلة شوال اذ به يتم
الصوم بخلاف ما قبلها والله اعلم ثم فرع عليه بقوله **فمن مات قبله** اي الفجر لانه لم يدرك وقت الوجوب

او ولد بعده او اسلم لا تجب عليه لانه لم يكن في وقت الوجوب من اهل الفطرة كذا في الغاية ويستحب اخراجها
قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع فجر الفطر عملا بامره وفعله عليه الصلاة والسلام وصح اداؤها ان قدمه
على يوم الفطر او اخره اعتبارا بالزكاة والسبب موجود اذ هو الراس بشرط دخول رمضان في الاول
اي مسئلة التقديم لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم هو الصحيح وبه يفتي جوهرة وبحر عن الظهيرية لكن
عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقا سواء دخل رمضان او لا حتى لو قدم فطرة عشر سنين او اكثر جاز
وصححه غير واحد ورجحه في النهر ونقل عن الولوالجية انه ظاهر الرواية قلت فكان هو المذهب وجاز دفع كل
شخص فطرته الى مسكين او مساكين على ما عليه الاكثر وبه جزم في الولوالجية والخانية والبدائع والمحيط
وتبعهم الزيلعي في الظهار من غير ذكر خلاف وصححه في البرهان فكان هو المذهب كتفريق الزكاة والامر في
حديث اغنوهم للندب فيفيد الاولوية والمراد بالاغناء ما يغديه ويعشيه زيلعي والافضل ان يؤدي صدقته
وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه واغناء الفقير الواحد عن السؤال في ذلك اليوم افضل
من التفريق على الفقراء خلاصة وعبارة الفتح فعند الكرخي يجوز ان يعطيها الجماعة وعند غيره لا يجوز ان
يعطيها الا الى واحد ويجوز ان يعطي واحدا صدقة جماعة ولذا قال في الظهيرية لا يكره التاخير اي تحريما
كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف يعتد به خلطت امراة امرها زوجها باداء فطرته
حنطة بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى فقير جازت عنها لا عنه لما ان الخلط عند الامام
استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز ان اجاز الزوج ظهيرية ولو بالعكس بان خلط هو
حنطته بحنطتها قال في النهر لم اره ومقتضى ما مر من قوله ولو ادى عنهما بلا اذن جاز استحسانا للاذن
عادة جوازه عنهما بلا اجازتها ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لانه عليه الصلاة والسلام
لم يفعله بدائع وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف وفي كل حال الا في جواز الدفع الى ذمي لقوله تعالى
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم الا ان الزكاة خصت بقوله
صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وضعها في فقرائهم فبقي ما عداه على الاطلاق وعدم سقوطها
بهلاك المال ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه عمدة الفتاوى فان
وجوب النفقة عليه لا يمنع صحة دفع الزكاة لذي الرحم المحرم فانه يصح دفع الزكاة اليه ولو كانت نفقته
عليه بشرط ان لا يحتسبه عليه من النفقة بحر خاتمة واجبات الاسلام سبعة الفطرة ونفقة ذي رحم
ووتر واضحية وعمرة وخدمة ابويه والمراة لزوجها

كتاب الصوم

كان ينبغي ان يذكره عقب
الصلاة لان كلا منهما عبادة بدنية كما ذكره محمد في الجامع الكبير الا انه اتبع القران وهو قوله تعالى اقيموا
الصلاة واتوا الزكاة والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الى اخره عناية قال
الزاهدي اعلم ان الصوم من اركان الدين المبين وبنيان الشرع المتين غير انه اشق التكاليف على النفوس
الابية وادقها على الابدان الضعيفة والقوية فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدا في التكليف بالاخف وهو
الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثني بالوسط وهو الزكاة ثم يثلث بالاهم وهو الصيام واليه وقعت
الاشارة في الحديث فاقتدت ائمة الشريعة به قيل لو قال الصيام لكان اولى لما في الظهيرية لو قال لله علي
صوم لزمه يوم ولو قال صيام لزمه صيام ثلاثة ايام كما في قوله تعالى ففدية من صيام قال في النهر لعل وجهه
انه اريد بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فكذا الناذر حروجا عن العهدة بيقين بخلاف صوم انتهى
وتعقب بان الصوم له انواع على ان ال الجنسية تبطل معنى الجمعية هذا تنزل يعني لا نسلم ان لفظ صيام
جمع ولو سلم فال الجنسية ابطلت جمعيته والاصح انه لا يكره قول رمضان لمجيئه في الاحاديث الصحيحة
كقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وعمرة في رمضان تعدل

حجة ولانه لم يثبت في المشاهير كونه من اسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحليم كذا في الدراية
والمشترك لا عموم له في الاثبات فاريد به الشهر في قولهم جاء رمضان فلا يراد غيره نفيا للعموم غاية البيان
قال في شرح الملتقى لان المجموع علم حذف جزؤه الشهر وكره الكرماني هذا شرعا واما حكم ذلك لغة فقد تعرض
له المتقدمين ابن درستويه فقال في كتاب المتمم الشهور كلها مذكرة الا جمادى وليس شيء منها يضاف
اليه شهر الا شهري ربيع وشهر رمضان قال الله تعالى شهر رمضان وقال الراعي شهرا ربيع ما تذوق لبونهم
فما كان من اسمائها اسما للشهر او صفة قامت مقام الاسم فهو الذي لم يجز ان يضاف اليه شهر ولا يذكر معه كالمحرم
انما معناه الشهر المحرم وكصفر وهو اسم معرفة كزيد من قولهم صفر الاناء اذا خلا وجمادى معرفة وليس بصفة
وهو من جمود الماء ورجب اسم معرفة مثل صفر من قولهم رجبت الشيء عظمته لانه من الاشهر الحرام وشعبان
صفة بمنزلة عطشان من التشعب والتفرق وشوال صفة جرت مجرى الاسم وصارت معرفة وفيه تشول
الابل اي ترفع ذنبها للقاح وذو القعدة صفة قامت مقام الشهر من القعود عن التصرف كقولهم هذا
الرجل ذو الجلسة فاذا حذفت الرجل قلت ذو الجلسة وذو الحجة ماخوذ من الحج واما الربيعان ورمضان
فليست باسماء الشهر ولا صفات له فلا بد من اضافة شهر كقولك شهر ربيع وشهر رمضان حموي ورمضان
كان اسمه ناتقا فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن
الحر والرمض فسمي رمضان واشتق من رمض الصائم اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب قاموس
وفرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف سئل النووي رحمه الله تعالى
كم صام النبي صلى الله عليه وسلم اجاب تسع سنين وقال الخير الرملي ثمان سنين هو لغة امساك مطلقا
طعاما كان او كلاما او غيرهما لقوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وشرعا امساك عن المفطرات
لانه حقيقة او حكما لكن اكل ناسيا فانه ممسك حكما في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص
مسلم كائن في دارنا او عالم بالوجوب فالحربي اذا اسلم ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء
ما مضى بحر طاهر عن حيض ونفاس مع النية المعهودة هي معرفته بقلبه انه يصوم خلاصة شروط الصوم
ثلاثة انواع شرط وجوب كالاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب الاداء الصحة والاقامة وشرط صحة
الاداء النية والطهارة عن الحيض والنفاس كافي ونهاية واما البلوغ والاقامة فليسا من شرط الصحة
لصحة صوم الصبي ومن جن بالنهار المفعول لجنونا فاموس او اغمي عليه بعد النية وانما لم يصح صومهما
في اليوم الثاني لعدم النية اي لعدم تصورها لا لعدم اهلية الاداء وحكمه نيل الثواب ولو منهيا عنه
كصوم يوم العيد فان النهي عنه لمعنى مجاور وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفيد ان فيه ثوابا
كما في الصلاة في ارض مغصوبة كذا في النهر تبعا للفتح ولعترضه في البحر بان صوم الايام المنهية
لا ثواب فيها وسبب صوم المنذور النذر ولذا لو عين شهرا وصام شهرا قبله عنه اجزاه لوجود السبب
وهو النذر ويلغو التعيين والكفارة لو كفارة يمين الحنث وان كفارة قتل او جزاء صيد فالقتل
وان كفارة ظهار فالعزم على العود وان كفارة افطار رمضان فالافطار وان كفارة حلق فالحلق
فهي متنه كذا في الامداد ورمضان شهود جزء من الشهر من ليل او نهار على المختار كما في الخبازية
واختار فخر الاسلام وغيره انه الجزء اي الاول الذي لا يتجزى فتاوى الهندية الذي يمكن انشاء الصوم
فيه من كل يوم حتى لو افاق المجنون في ليلة او في اخر ايامه بعد الزوال عبارة الامداد او فيما بعد الزوال
من كل يوم منه انتهى وهو الحق بدليل قولهم ان الجزء الذي يمكن انشاء الصوم فيه فانه لا يختص اخر يوم بل كل
يوم لا يمكن انشاء الصوم في بعضه وهو نصف النهار الشرعي وما بعده الى الغروب ومنه تعلم انه كان
ينبغي ان يقول او في نصف النهار الشرعي وما بعده الى الغروب والا فالعبارة تقتضي انه يمكن انشاء

الصوم قبل الزوال ولو بعد نصف النهار الشرعي وهو باطل قال في شرح المجمع ولو نوى في ليلة ان يصوم رمضان
كله ثم اغمي عليه او جن ثم افاق في اخر الشهر يلزمه القضاء غير يوم تلك الليلة لان الاغماء والجنون لا ينافي
الصوم وانما ينافي النية الا في الليلة الاولى انتهى لا قضاء عليه وعليه الفتوى كما في المجتبى والنهر عن الدراية
وصححه غير واحد وهو الحق كما في الغاية وهو اقسام ثمانية فرض بالكتاب وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام الاية والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والمعقول
وهو انه وسيلة للتقوى لانه اذا انقادت نفسه للامتناع عن الحلال طمعا في مرضاة الله تعالى وخوفا من اليم عقابه
فالاولى ان تنقاد للامتناع عن الحرام فكان الصوم سببا للاتقاء عن المحارم وانه فرض واليه الاشارة بقوله في اخر
الاية لعلكم تتقون ملخصا بدايع وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وغير معين كصومه قضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وصوم الكفارات لكنه فرض عملا لا اعتقادا ولذا لا
يكفر بضم الياء وفتح الفاء غير تشديد يعني من الاكفار لا من التكفير معناه لا ينسب جاحده للكفر قاله البهنسي
تبعا لابن الكمال وواجب وهو نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق واما قوله تعالى وليوفوا
نذورهم فدخله الخصوص كالنذر بمعصية وما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وصلاة الجنازة صدر الشريعة
وما ليس مقصودا في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة فلما خصت هذه المواضع نفي ابا في حجة مجوزة لا موجبة
قطعا كالاية المؤولة وخبر الواحد فلم يبق قطعيا وفيه نظر لان من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم
فضلا عن معرفة كونه مقارنا او لا ولان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان واصحاب
الاعذار ولم يمنع عن اثبات الفرضية واقول في الجواب عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه من السبب
فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون
واجبا كما في المنذور فرقا بين ايجاب الرب وعبده ثم الامر الوارد من الشارع يكون لاداء ذلك وحينئذ لا يلزم
ان يكون النص مفيدا للفرضية كما افادها النص لاختلاف السبب الموجب وهذا يغني عن الجواب عن الثاني
وقد قيل في الجواب عنه ان العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان واصحاب الاعذار فلا يكونوا داخلين
فلا يكون ثمة تخصيص كما في العناية وقيل قايله الاكمل الذي في البحر وغيره ان قايله الكمال فلعل الشارح
سبق قلمه لتشابه اللفظين واعتمده الشرنبلالي لكن تعقبه سعدي بالفرق وان المنذورة لا تؤدي بعد صلاة
العصر بخلاف الفايتة هو فرض على الاظهر كالكفارات يعني عملا لان مطلق الاجماع لا يفيد الفرض القطعي كما
بسط ملاخسرو حيث قال والمنذور واجب لقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل وجب ان
يكون فرضا لثبوته بالكتاب اجيب بان الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كتجديد الوضوء عند
كل صلاة ونحو ذلك كعيادة المريض واعترض عليه الصدر بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة
كالصلاة والصوم والحج فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام
المخصوص فينبغي ان يكون فرضا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض هنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده
كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقولة
بالتواتر كما في صوم رمضان والمالم يثبت في المنذور نقل الاجماع على الفرضية بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب
فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة والاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحدث على ما
تقرر في كتب الاصول انتهى ونفل اي زايد كغيرهما اي غير ما ذكر من الفرض والواجب يعم السنة كصوم عاشورا
مع التاسع وان تكفر السنة الماضية كذا في الامداد والرابع المندوب عطف على السنة كصيام ثلاثة ايام و
يندب كونها ايام البيض من كل شهر سميت بذلك لتكامل ضوء الهلال وشدة البياض فيها لما في ابي داود كان

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نصوم البيض ثلاثة عشر واربعة عشر وخمسة عشر قال وقال هو كهيئة الدهر
اي كصيام الدهر وفي النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر ايام البيض في حضر ولا في سفر كذا في الامداد
والخامس يوم الجمعة ولو منفردا وعليه العامة كما في النهر وجعله في نور الايضاح من المكروه تحريما والسادس عرفة
ولو لحاج لو لم يضعفه عن الوقوف والدعاء والا فمكروه تنزيها بدايع والسابع المكروه تحريما كالعيدين والثامن
المكروه تنزيها كعاشوراء وحده للتشبه باليهود وغاية البيان والتاسع سبت لقوله صلى الله عليه وسلم لا
تصوموا يوم السبت الا فيما فرض عليكم فان لم يجد احدكم الا لحاء عنبة او عود شجرة فليمضغه رواه احمد واصحاب
السنن الا النسائي كذا في الامداد لانه تشبه باليهود والعاشر احد والحادي عشر نيروز لانه تشبه بالمجوس وهو
بفتح النون وسكون الياء وضم الراء معرب نوروز لانه ليس في اوزان العرب فوعول فابدلوا الواو ياء و
معناه اليوم الجديد وهو اول يوم حلول الشمس في الحمل والثاني عشر مهرجان ان تعمده معرب مهركان وهو
اول يوم حلول الشمس في الميزان وهذان اليومان عيدان للفرس والثالث عشر صوم صمت وهو ان يمسك
عن الطعام والكلام فعليه ان يتكلم بخير او بحاجة دعت اليه كذا في الامداد والرابع عشر صوم وصال وهو
ان لا يفطر بعد الغروب اصلا حتى يتصل صوم الغد بالامس كذا في الامداد والخامس عشر صوم دهر وان افطر
الايام الخمسة لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة كذا في الامداد قال في الخلاصة ان
افطر الايام الخمسة المختارة لا باس انتهى وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط فهي خمسة عشر اربعة في المتن
واحدى عشر في الشرح وانواعه ثلاثة عشر سبعة متتابعة رمضان وكفارة ظهار وقتل ويمين وافطار رمضان
ونذر معين واعتكاف واجب زاد في البحر صوم اليمين المعين بان قال والله لاصومن رجبا والنذر المطلق اذا
ذكر فيه التتابع او نواه ثم ذكر انه افطر يوما مما يجب فيه التتابع لا يلزمه الاستقبال ان كان التتابع مامورا
به لاجل الوقت وهو رمضان والنذر المعين واليمين بصوم معين وان كان مامورا به لاجل الفعل وهو الصوم
يلزمه الاستقبال كالستة الباقية وستة يخير فيها نفل وقضاء رمضان لكن يستحب في القضاء التتابع شرح
الملتقى وقال بعضهم يلزم التتابع بدايع وصوم متعة وفدية حلق وجزاء صيد ونذر مطلق اذا نفر رهو
فيصح اداء صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل فلا تصح قبل الغروب ولا عنده
الى الضحوة الكبرى لا بعدها ولا عندها اعتبارا لاكثر اليوم لرجحان جانب الوجود بالكثرة لان
الكثرة من باب الوجود كما في النفل لان كل واحد منهما عبارة عن امساك يفتقر الى النية فلما جاز في النفل بالاجماع
لما قلنا من الرجحان بالكثرة جاز في اداء رمضان والنذر المعين ايضا بالقياس الصحيح كذا في غاية
البيان قال في الفتح انه قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف في النفل ثبوت مثله في الفرض الا يرى الى
جواز النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق ان صحته فرع ذلك النص فانه لما
ثبت جواز الصوم في الواجب بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والنص
الوارد في الفرض هو ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان يوم عاشوراء يصومه قريش
في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان
قال من شاء صامه ومن شاء تركه وكون لفظ امر مشتركا بين الصيغة الطالبة ندبا وايجابا ممنوع ولو سلم فقولها
لما فرض رمضان قال من شاء الخ دليل على انه هنا في الصيغة الواجبة للقطع بان التخيير ليس باعتبار الندب
لانه مندوب الى الان بل مسنون فكان باعتبار الوجوب فثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار النية مجزئة من النهار
شرعا ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم يقترن بها في اول النهار من الشارع بل اعتباره موقوفا الى ان يظهر
الحال من وجودها بعده اولا فاذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لا انه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد انتهى ملخصا
واذا نوى من النهار ينوي انه صايم من اوله حتى لو نوى انه صايم من حين نوى لا يصير صايما فتاوى الهندية

هذا اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما ينافي الصوم اما اذا وجد كأكل وشرب وجماع ولو ناسيا لم تجز النية بعده ذكره بحر وسراج ولو اشتبه على المأسور شهر رمضان فصام متحريا جاز وان كان بعده ونوى من الليل سوى يوم العيد وايام التشريق ولا يجوز قبله فتاوى الهندية ويطلق النية اي نية الصوم وبنية نفل اي مع اعتقاد الفرضية اما مع ظن عدم الفرضية فيخشى عليه الكفر ومع اعتقاد عدم الفرضية فيكفر بحر لعدم المزاحم وبخطاء في وصف كنية واجب آخر في اداء رمضان فقط لتعينه بتعيين الشارع والمتعين لا يحتاج الى التعيين الا اذا وقعت النية من مريض او مسافر حيث يحتاج حينئذ الى التعيين لعدم تعينهما في حقهما فلا يقع عن رمضان بل يقع عما نوى من نفل او واجب على ما عليه الاكثر بحر وهو الاصح سراج وقيل انه ظاهر الرواية فلذا اختاره المصنف تبعا للدرر لكن في اوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح قال الحموي لان انه لا يصوم فلان يصرفه الى ما نوى لان الرخصة متعلقة بمظنة العجز وهو السفر وذلك موجود والمريض بحقيقة العجز فاذا صام تبين انه غير عاجز وقال لا يقع عن رمضان لانه يفارق المقيم في رخصة الترك فان لم يترخص صار كالمقيم كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار كالقضاء ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف انتهى والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه مطلقا يعني مسافرا كان او مقيما صحيحا كان او مريضا قيد بالواجب لانه لو نوى نفلا وقع عن المنذور المعين كاطلاق النية كما في البحر فرقا بين تعيين الشارع والعبد ولو صام مقيم عن غير رمضان ولو جهلا به اي برمضان فهو عنه لا عن ما نوى لحديث اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية ولو صحيحا مقيما تمييزا للعبادة عن العادة وقال زفر ومالك تكفي نية واحدة كالصلاة قلنا فساد البعض اي بعض ايام رمضان لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة فقياسه على الصلاة ضعيف والشرط للصائم من الصائم قران النية للفجر وهو الافضل شرح الملتقى لان الاصل منح ولو حكما وهو اي القران الحكمي تبييت النية للضرورة علة للاكتفا بالقران الحكمي اذ تحري وقت الفجر مما يشق والحرج مدفوع وتعيينها لعدم تعين الوقت والشرط فيها ان يعلم بقلبه اي صوم يصومه هذا لازم للنية التي هي نوع من الارادة اذ لا يمكن ارادة الشئ الا بعد العلم به وتقدم تحقيقها في شروط الصلاة قال الحدادي والسنة اي سنة المشايخ ان يتلفظ بها ولا تبطل بالمشيئة استحسانا وهو الصحيح لان قوله ان شاء الله ليس في معنى حقيقة الاستثناء بل هو على معنى طلب الاعانة وطلب التوفيق من الله تعالى حتى لو اراد حقيقة الاستثناء نقول انه لا يصير صائما بهذه النية كذا في التاترخانية بل بالرجوع عنها بان يعزم ليلا على الفطر الا ان يعود الى تجديد النية ويحمل نصيبه فيه في وقتها تجديد لها وبه صرح في الحافظية ونية الصائم الفطر لغو ونية الصوم في الصلاة صحيحة ولا تفسدها بلا تلفظ ولو نوى القضاء نهارا صار نفلا فيقضيه لو افسده لان الجهل بان القضاء يشترط فيه التبييت في دارنا غير معتبر فلم يكن كالمظنون بحر ولا يصام يوم الشك هو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما ان تغيم عليهم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين من رمضان هو او من شعبان او تغيم من رجب هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين فتستوي الحالات بالنسبة اليه فيقع الشك في الثلاثين من شعبان اهو الثلاثون او الحادي والثلاثون فلذا قال هو يوم الثلاثين من شعبان وان لم يكن علة اي على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة اخرى واما على مقابله وهو اعتبار اختلاف المطالع فحرره مسيرة شهر فصاعدا جوهرة فليس بشك ولا يصام اصلا لا فرضا ولا نفلا لانه اذا كانت المسافة مسيرة شهر او اكثر لا يلزم احد البلدين حكم الاخرى بدائع شرح المجمع للعيني

عن

عن الزاهدي الا نفلا ويكره غيره ولو صامه لواجب آخر كره وفي التاترخانية غير مكروه على الصحيح انتهى ولعل المنفي كراهة التحريم فلذا قال تنزيها لصورة النهي لان النهي ورد عن رمضان ولذا لو جزم بكونه عن رمضان كره تحريما لكون النهي صريحا في صوم رمضان كذا في الغاية قال الحموي للتشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم ويقع عنه في الاصح وقيل هو تطوع ان لم تظهر رمضانيته والا بان ظهرت فعنه لو بنيهما والنفل فيه احب اي افضل اتفاقا ان وافق صوما يعتاده او صام من آخر شعبان ثلاثة فاكثر لا اقل لحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين على انه يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على الشئ ان ينوي به قبل اوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يات بصوم رمضان قبل اوانه فلا يكون متقدما انتهى شرنبلالية وبهذا انتفى كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى كذا اخطأ من افتى به اما حديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فلا اصل له في بعض شروح الكنز يروى موقوفا على عمار بن ياسر وهو في مثله كالمرفوع انتهى والا يوافق صوما يعتاده يصومه الخواص لان الخواص يعلمون ان الزيادة على رمضان لا تجوز بخلاف العوام فانه قد يقع في وهمهم الزيادة على رمضان فلذا قال ويفطر غيرهم بعد الزوال انما لم تقل بعد الضحوة الكبرى مع انه مختاره سابقا لان الاحتياط هنا في التوسعة الخير الرملي به يعني نفيا للتهمة النهي اي حديث التقدم وتهمة الرفض فانهم قالوا يجب ان يصام يوم الشك ذكره الخير الرملي وكان علي وفاطمة وعائشة رضي الله تعالى عنهم يصومان يوم الشك ويروى عنها انها قالت لان اصوم يوما من شعبان خير من ان افطر يوما من رمضان وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لان افطر من رمضان يوما واقضي مكانه احب الي من ان يتوهم زيادة رمضان فقالت انما رضني وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميرا فقال ابن مسعود رضي الله عنه هذا الحكم في الثلث لا في الثلثين ذكره في غاية البيان وكل من علم كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والا فمن العوام والنية المعتبرة هنا ان ينوي التطوع على سبيل الجزم من لا يعتاد صوم ذلك اليوم اما المعتاد فحكمه مر ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه ذكره اخي زاده وليس بصائم لو ردد في اصل النية بان نوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان والا فلا اصوم لعدم الجزم في العزم كما انه ليس بصائم لو نوى ان لم يجد غدا فهو صائم والا فمفطر ويصير صائما مع الكراهة لو ردد في وصفها بان نوى ان كان من رمضان فعنه والا فعن واجب آخر وكذا يكره لو قال انا صائم ان كان من رمضان والا فعن نفل للتردد بين مكروهين في الاولى ومكروه وغير مكروه في الثانية فان ظهر رمضانيته فعنه والا فنفل فيهما اي في الواجب والنفل لانه لما وقع التردد في الجهة فبطلت نية الجهة وبقي اصل النية وهو كاف لصوم رمضان خير الدين لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط وتقدم عن المصنف انه الاصح والظاهر ان هنا لما تردد في النية بين مكروهين فلم تصح نيته عن الواجب فانقلب نفلا غير مضمون بالقضاء لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه لعدم التنفل قصدا اكل المتلوم اي المنتظر ناسيا قبل النية كاكله بعدها هو الصحيح شرح وهبانية رأى مكلف هلال رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعي وهو توهم الغلط او لفسقه صام لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه في الاولى ولقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون في الثانية مطلقا اي في هلال الفطر او الصوم وجوبا وقيل ندبا فان افطر قضى لانه مواخذ بما عنده فقط لشبهة الرد تعليل لعدم الكفارة في مسئلة هلال شوال فانها لا تجب الكفارة لانه يوم عيد عنده فتكون شبهة كذا في الامداد واختلف المشايخ لعدم الرواية عن المتقدمين فيما اذا افطر قبل الرد لشهادته فيما اذا راى وحده هلال رمضان او شوال والراجح عدم الكفارة وصححه غير واحد لان ما راه يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا لا هذا انما يصلح تعليلا

لعدم الكفارة في هلال رمضان اما هلال شوال فانها لا تجب لانه يوم عيد عنده على نسق ما تقدم واما فطره
بعد قبوله فتجب الكفارة ولو فاسقا في الاصح خلافا للفقيه ابي جعفر بناء على انه لا يجوز القضاء بشهادة الفاسق
عنده بحر ولم يتعرض لوجوب التماسه ولا شك في وجوب التماسه كفاية وينبغي في كلام بعضهم عيناه و
وقته هو ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع والعشرين وقت المغرب تساهل نعم لو رآه في التاسع والعشرين
بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الشك فعند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى هو للمستقبل وعند ابي يوسف للماضي والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا
بتاويل قاضي خان وقبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة للصوم
وغيره مما الخالص لله تعالى حموي مع علة كغيم وغبار خبر عدل احسن ما قيل في تفسيره ان يكون
مجتنبا الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه حموي او
ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وما تقدم ادناها او مستور على ما صححه البزازي على خلاف ظاهر الرواية
لا فاسق اتفاقا وهل له ان يشهد مع علمه بفسقه قال البزازي نعم لان القاضي ربما قبله يعني ان القاضي لا يجوز
له ان يقبل شهادته لكن لو قبلها صح ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في قذف تاب بين كيفية الرؤية
او لا على المذهب وقال الامام الفضلي انما يقبل خبر الواحد العدل اذا فسر بحر اي بين كيفية الرؤية وتقبل
شهادة واحد على آخر لانه من باب الاخبار لا من باب الشهادة بدائع كعبد وانثى ولو على مثلهما قال في النهر
ولم ار ما اذا شهد عبد وانثى على شهادة حر او ذكر وينبغي القبول انتهى فكان المناسب ان يقول ولو على غيرهما
تامل ويجب على الجارية المخدرة ان تخرج في ليلتها بلا اذن مولاها وتشهد كما في الحافظية وكذا المراة بغير اذن
زوجها بزازية وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد وعدم الحد في قذف
لتعلق نفع العبد وهو الفطر لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال
ورواية الاخبار ولو تعدد كفاسقين فاكثر بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث تقبل كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته
وحل الطعام وحرمته منح لكن لا تشترط الدعوى كما لا تشترط في عتق الامة وكذا عتق العبد على قولهما وعند ابي
حنيفة تشترط فيه ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين مع العلة للضرورة
ولو رآه الحاكم وحده خير في الصوم بين نصب شاهد الظاهر ان يحمله الحاكم الشهادة ثم يشهد فيقول اخبرني
رجل انه رآه وحملني الشهادة بذلك فليراجع وبين امرهم بالصوم بخلاف العيد كما في الجوهرة عبارتها
واذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يامر الناس بالخروج ولا يفطر
لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا انتهى ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا على المذهب قال
في الوهبانية وقول اولي التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان يكثر ورده الامام
السرخسي بالحديث من صدق كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد انتهى قال الحموي لا يبعد ان يقال يحتمل
ان يكون المراد بتصديقهما فيما يخبران عن الحوادث والكوائن مما زعموا من الاجتماعات والاتصالات العلوية
تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة في العالم وهذا يسمى علم الاحكام وحكمه لا يصح وان ادعوا الجزم به
كفروا واما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف في الليلة الفلانية فانها امور
حسابية مبنية على ارصاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما جوزوا الى تعلم
قدر ما يعلم به المواقيت والقبلة انتهى واستدل ابن الشحنة لذلك بقوله تعالى وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب وقيل بلا علة جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم وهو مفوض الى
راي الامام من غير تقدير بعدد على المذهب ولا يشترط فيهم الاسلام ولا العدالة وعن الامام انه
يكتفى بشاهدين واختاره في البحر وصحح في الاقضية الاكتفاء بواحد ان جاء من خارج البلد لانه يتيقن بالصحاري

ما لا يتيقن بالامصار لما فيها من كثرة الغبار او كان على مكان مرتفع واختاره ظهير الدين لان النبي صلى الله عليه
وسلم قبل شهادة اعرابي وحده وشهادة ابن عمر واذا صح الحديث فهو مذهبي فالواو طريق اثبات رمضان والعيد ان
يدعي وكالة معلقة بدخوله بقبض دين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فيشهد الشهود برؤية الهلال فيقضي
عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنا لعدم دخوله تحت الحكم ان احتيج الى اثباته كالمثال الذي ذكره والا فالصوم لا يتوقف
على ذلك شهد بضمير التثنية على ما هو الغالب النسخ بدليل قوله قضى القاضي بشهادتهما انه شهد عند قاضي
مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي به وقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى
يقتضي اشتراط الدعوى مع انه تقدم عدم اشتراطها اللهم الا ان يكون جريا على قول الامام باشتراطها كذا في الامداد
قضى اي جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به بضمير التثنية لمناسب
المتن وكذا قوله الا لو شهدوا برؤية غيرهم لانه حكاية نعم لو استفاض الخبر في البلدة الاخرى لزمهم على الصحيح
من المذهب مجتبى وغيره وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر الباء من بقول متعلقة بصوم وبعد
متعلقة بحل لوجود نصاب الشهادة ولو صاموا بقول عدل حيث يجوز حيث تقييد يعني انه كانت السماء مصحية
ليلة هلال رمضان وغم الهلال ليلة هلال الفطر لا يحل على المذهب خلافا لمحمد فيما اذا غم اما اذا لم يغم فلا يحل
الفطر اتفاقا كذا ذكره المص لكن نقل ابن الكمال عن الذخيرة انه ان غم هلال الفطر حل اتفاقا وفي الزيلعي الاشبه
ان غم حل والا لا وكلام الزيلعي لا يخرج عن كلام الذخيرة وهلال الاضحى وبقية الاشهر التسعة كالفطر فانه لا يقبل
الا شهادة رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير محدودين في قذف كما في سائر الاحكام لان في هلال الفطر
والاضحى منفعة العباد من الافطار والتوسعة بلحوم الاضاحي والاحلال من الحج فاشبه الشهادة على حقوق
الناس بخلاف شهر رمضان فانه لا تتعلق حقوقهم به بل يلزمهم فيه فرض فقبلت شهادة الواحد انتهى الخير
الرملي هذا في الغيم واما في الصحو فلا بد من جمع عظيم على المذهب وروي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان وصححها
في التحفة كذا في الامداد ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا سواء كان قدام الشمس او خلفها وسواء رآه قبل الزوال
او بعده على المذهب حدادي وقال ابو يوسف ان رآه قبل الزوال فللماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا وان هلال
رمضان صاموا لان الشيء ياخذ حكم ما قرب منه واختلاف المطالع ورؤيته نهارا قبل الزوال وبعده غير معتبر من
الليلة الماضية بل يعتبر من المستقبلة ردا على ابي يوسف على ظاهر المذهب وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى بحر عن
الخلاصة فيلزم فاعله ضمير مستتر يعود الى ثبوت الهلال واهل المشرق مفعوله برؤية اهل المغرب اذا ثبت عندهم
رؤية اولئك بطريق موجب كما مر بان يتحمل اثنان الشهادة او يشهدا على حكم القاضي او يستفيض الخبر بخلاف
ما اذا اخبر ان اهل بلدة كذا رأوه لانه حكاية وقال الزيلعي الاشبه انه يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم
وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها
فينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب درر وعلى هذه الرواية تحد
مسيرة شهر فصاعدا ذكره في الجوهرة اعتبارا بقصة سليمان عليه الصلاة والسلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح
من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر قهستاني لكن قال الكمال الاخذ بظاهر الرواية احوط لعموم الخطاب
في قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته معلقا بمطلق الرؤية وهي حاصلة برؤية قوم فيثبت عموم الحكم احتياطا
فرع اذا رأوا الهلال يكره ان يشيروا اليه لانه من عمل الجاهلية كما في السراجية وكراهية البزازية

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الفساد والبطلان في العبادات سيان قال القهستاني ان الباطل ما انتفى ركنه
او شرطه سواء كان من قبيل العبادات او المعاملات كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق
الفاسد عليه وبالعكس والفاسد لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجدت اركانه وشروطه دون اوصافه
الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة انتهى قال الحموي بعد نقله وقد علم منه ان الباطل و

والفاسد غير مترادفين وهو غريب انتهى اذا اكل الصايم او شرب او جامع حال كونه ناسيا لقوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله تعالى اطعمه وسقاه انتهى حكم ببقاء صومه وعلله بانقطاع نسبة فعله عنه باضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصد والقياس ان يقضي ولكن اتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديثه صحيح ابو حنيفة فلا ينبغي لاحد فيه مطعن ويؤيده ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل الصايم او شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح فان قيل الحديث في الاكل والشرب ورد بخلاف القياس فلم قيس عليه الجماع قلنا لا نسلم ان الحكم في الجماع بالقياس بل الحكم ثابت فيه دلالة لان ترك الكف عن كل منهما يوجب الفساد فصار النص في الاكل والشرب كالنص في الجماع ذكره في غاية البيان في الفرض والنفل وقال مالك يفسد الفرض لا النفل قبل النية او بعدها على الصحيح بحر عن القنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي قال في شرح الملتقى والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا ذكره في الخزانة الا ان يتذكر فلا يتذكر لان خبر الواحد في الديانات حجة فكان يجب بلتفت الى تامل الحال لوجود المذكر وظاهره انه لا تجب الكفارة لعدم تفاحش الجناية حيث لم يتذكر ويذكره لو قويا والا بان كان ضعيفا لا يذكره لان ما يفعله الصايم ليس بمعصية فالسكوت عنه ليس بمعصية والظاهر ان عدم تذكيره لو قويا مكروه تحريما لقول الولوالجي يلزمه ان يخبره ويكره تركه قال بعض الفضلاء تعليله بان ما يفعله الصايم ليس بمعصية يقتضي عدم التفرقة بين الشيخ والشاب والصواب ان يقال ان ما يفعله معصية في نفسه وكذا النوم عن الصلاة كما صرحوا انه يكره السهر اذا خاف فوت الصبح لكن الناسي والنايم غير قادر فسقط الاثم عنهما لكن يجب على من يعلم حالهما تذكير الناسي وايقاظ النايم الا في حق الضعيف عن الصوم رحمة له وليس عذرا في حقوق العباد من نحو حكم اما في حق الاثم فهو عذر فلا يأثم واما الحكم في حقوقه تعالى فالنسيان كان في الموضع مذكر ولا داعي اليه كالاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن معه مذكر ومعه داع كاكل الصايم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فالاولى السقوط كترك الذابح التسمية لانه من قبل من له الحق لان ذبح الحيوان يوجب هيبة لنفور الطبع عنه فتكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة حموي او دخل حلقه غبار كغبار الطاحون او ذباب سمي به لانه كلما ذب آب اي كلما طرد رجع او دخان ولو ذاكرا استحسانا لعدم امكان التحرز عنه اي عن الدخول من الانف وان طبق الفم شرنبلالية ومفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطر اي دخان كان ولو عودا او عنبرا لو ذاكرا لامكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالي او ادهن او اختجم او اكتحل وان وجد طعمه في حلقه لان اثره لا عينه لانه ليس للعين منفذ الى الجوف بدايع وذلك الطعم داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ او قبل ولم ينزل او احتلم او انزل بنظر ولو الى فرجها مرارا او بفكر وان طال المجمع او بقي بلل في فيه بعد المضمضة وابتلعه مع الريق كطعم ادوية ومص اهليلج ولو ابتلع اهليلجة فعليه القضاء والكفارة على الصحيح لانه يتداوى به بخلاف نحو سكر او دخل الماء في اذنه وان كان بفعله على المختار ورجح الكمال فطره ان كان بفعله والا لا منح لان الماء لا يصلح الدماغ بل يفسده فانعدم المعنى وهو صلاح البدن خير الدين الرملي بمحل الوحل اذ نعود ثم اخرجه وعليه درن ثم ادخله ولو مرارا او ابتلع ما بين اسنانه وهو دون الحمصة لانه تبع لريقه اي لعدم امكان التحرز عنه ولو قدرها افطر كما سيجي ولو اكل سمسمة من خارج ان ابتلعها افطر وكفر في الاصح وان مضغها لا الا ان يجد الطعم في حلقه قال في الفتح وهذا احسن جدا في كل قليل مضغه كما شبه عدس انتهى او خرج الدم من بين اسنانه ودخل حلقه يعني ولم يصل الى جوفه اما اذا وصل فان غلب الدم او تساويا فسد والا بان كان مغلوبا لا يفسد الا اذا وجد طعمه في حلقه بزازية واستحسنه المصنف وهو ما عليه الاكثر وسيجي وقدم في المنح قوله او طعن برمح على قوله او ابتلع ما بين اسنانه فوصل الى جوفه لكن صرح في البدايع بالفساد اذا بقي في جوفه وان خرج لا يفسد لانه لم يستقر غاية البيان كما لو بقي

بالبناء

204

بالبناء للمفعول حجر في الجايفة او نفذ السهم من الجانب الاخر ولو بقي النصل في جوفه فسد ينظر ما الفرق بينه وبين زج الرمح صرح في التبيين بان كلا منهما مفسد وصرح القهستاني بان دخول الحجر في الجايفة مفسد فيكون في كل قولان ولم ار في نصل الرمح خلافا فانهم اطلقوا القول بالفساد وعبارة النهر تفيد عدم الخلاف ايضا حيث قال وان بقي النصل في جوفه فسد واختلف فيما لو بقي الرمح والصحيح انه لا يفسد انتهى او ادخل عودا او نحوه في مقعدته وطرفه خارج وان غيبه فسد وكذا لو ابتلع خشبة او خيطا ولو فيه لقمة مربوطة ثم انتزعه من ساعته الا ان ينفصل شي منها او يتركه فيفسد ومفاده ان استقرار الداخل في الجوف شرط للفساد بدايع او ادخل اصبعه اليابسة فيه اي دبره او فرجها ولو مبتلة فسد ولو ادخل قطنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما او نزع المجامع حال كونه ناسيا في الحال عند ذكره وكذا عند طلوع الفجر وان امنى بعد النزع لانه كالاحتلام ولو مكث حتى امنى ليس بشرط في فساد الصوم كما في الامداد ولم يتحرك قضى فقط وان حرك نفسه قضى وكفر سواء انزل او لا كما لا يخفى كما لو نزع ثم اولج او رمى اللقمة من فيه عند ذكره او طلوع الفجر ولو ابتلعها ان قبل اخراجها كفر وبعده لا لقذارتها وهذا ان بردت بعد اخراجها واما اذا لم تبرد وجبت الكفارة لانها قد تخرج لحرارة ثم تدخل ثانيا كما في الظهيرية او جامع فيما دون الفرج ولم ينزل يعني في غير السبيلين كسرة وفخذ وكذا الاستمناء بالكف قال في الحواشي اليعقوبية واذا عالج ذكره بيده حتى امنى لم يفطر عند بعض المشايخ وعند بعضهم يفسد صومه وهو المختار انتهى قال في غاية البيان سئل ابو بكر الاسكاف عن الرجل ان يفعل هذا قال ان لم يرد به الشهوة واراد به تسكين ما به من الشهوة فلا باس به وهو ماجور وهو الاصح عندي لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال بالمس وقول صاحب الهداية انه وجد الجماع معنى فيه نظر وان كره تحريما لحديث ناكح الكف ملعون وان خاف الزنا يرجى ان لا وبال عليه او ادخل في بهيمة او ميتة من غير انزال او مس فرج بهيمة او قبلها فانزل او اقطر في احليله ماء او دهنا وان وصل الى المثانة على المذهب وقال ابو يوسف يفطر والخلاف مبني على انه بين المثانة والجوف منفذا عنده وعندهما لا وانما يخرج البول بالترشيح واما اذا لم يصل الى المثانة بان وصل الى قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا بحر واما في قبلها فسد اجماعا لانه كالحقنة او اصبح جنبا وان بقي كل اليوم او اغتاب من الغيبة او دخل انفه مخاط فاستشمه فدخل حلقه وان نزل الراس نعم كما لو رطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه وقال ابو جعفر يفسد امراده فابتلعه او سال ريقه الى ذقنه بالتحريك كالخيط ثم لم ينقطع وان انقطع ورده افطر فاستنشقه ولو عمدا خلافا للشافعي القادر على مج النخامة فينبغي الاحتياط او ذاق شيئا بفمه وان كره لم يفطر جواب الشرط المذكور اول الباب وهو اذا اكل الصايم الخ وكذا لو بل الخيط ببزاقه مرارا وان بقي فيه عقد البزاق الا ان يكون مصبوغا وظهر لونه في ريقه وابتلعه ذاكرا ونظمه ابن الشحنة فقال وظهر لونه في ريقه وابتلعه مكرر بل الخيط بالريق فانه بادخاله في فيه لا يتضرر وعن بعضهم ان يبلع الريق بعد ذا يضر لصبغ لونه فيه يظهر وان افطر خطاء كان تمضمض فسبقه الماء اي وكان ذاكرا الصوم وان لم يكن ذاكرا فلا لانه لو شرب حينئذ لا يفطر بدايع او شرب نايما وليس هو كالناسي لان النايم ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتوكل ذبيحة من نسي التسمية بحر او تسحر او جامع على ظن عدم الفجر او اوجر اي صب في حلقه وكذا لو اكره ان يشرب بنفسه مكرها وان اكرهته زوجته على الصحيح لانه افطار بعذر وان حصلت الطواعية في اثناء الجماع لانها بعد الافطار مكرها في الابتداء او نايما واما حديث رفع الخطاء فالمراد رفع الاثم ولفظ الحديث ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وهو حديث حسن رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما ولم يخرجاه ثم التحقيق في هذا المقام ان هذا الكلام لما دل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد يحصل الخطاء من غيرنا بل المراد حكمها باعتبار اطلاق الشي على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالاخرة وهو الثواب

في الاعمال المفتقرة الى النية ولا اثم في الافعال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة ونحو ذلك
والنوعان مختلفان بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فاذا وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى
الثاني على وجود الاركان والشروط المعتبرة شرعا حتى لو وجدت صح والا فلا سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا
واذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين كان مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما جميعا اما
عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين فحمله الشافعي
على النوع الثاني بناء على ان المقصود من بعثة النبي صلى الله عليه وسلم بيان الحل والحرمة والصحة والفساد
ونحو ذلك فهو اقرب الى الفهم وحمله ابو حنيفة على النوع الاول اي ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية وذلك لوجهين الاول
ان الثواب ثابت اتفاقا اذ لا ثواب بدون النية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او المجاز الثاني انه لو
حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية
كالبيع والنكاح ذكره العيني في شرح البخاري وفي التحرير المؤاخذة بالخطا جائزة عندنا خلافا للمعتزلة او اكل
او جامع ناسيا قال في الاشباه اتفق العلماء على ان النسيان مسقط للاثم مطلقا قال الحموي سواء كان في فعل منهي او ترك
مامور وسواء كان في حقوق الله تعالى او في حقوق العباد او احتلم او انزل بنظر او ذرعه اي غلبه القيء فظن انه افطر
فاكل عمدا للشبهة ولو علم عدم فطره لزمته الكفارة الا في مسئلة المتن وهي ما اذا اكل او جامع ناسيا كما يفهم من البحر
فلا كفارة مطلقا سواء ظن فطره او علم عدم فطره على المذهب لشبهة خلاف مالك فانه يقول بفساد صوم من اكل
ناسيا خلافا لهما فانه اذا علم انه لم يفطر يجب الكفارة منح كما في المجمع وشروحه فقيد الظن انما هو لبيان الاتفاق
او احتقن او استعط في انفه شيئا او اقطر في اذنه دهنا بخلاف الماء لانعدام المفطر معنى وهو صلاح البدن
ووجد الكمال الفطر كما في الخانية اقول يرد على المصنف النقض بوصول الماء الى الدماغ في الاستنشاق فانه يفسد
مع عدم القصد فكيف لا يفسد في الاقطار في الاذن مع القصد وبادخال خشبة في دبر مع تغييبها فانه يفسد
ولم ينظر الى كونه مما يتعلق به صلاح البدن لكن مع ذلك هو معارض بما في الشروح واذا عارض ما في الفتاوى
ما في الشروح يعمل بما في الشروح صرح به العلامة الخير الرملي او داوى جائفة او امة فوصل الدواء حقيقة الى
جوفه او دماغه وان لم يصل لا يفسد او ابتلع حصاة ونحوها مما لا ياكله الانسان كلوزة بقشرها او يعافه
او يستقذره ونظمه ابن الشحنة فقال ومستقذر مع غير ماكول مثلنا ففي اكله التكفير يلغى ويهجر
او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا بان كان مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الفطر في رمضان حتى
لا يكون حاله دليلا على عزيمة الصوم مع الامساك لشبهة خلاف زفر لانه يكفي عنده نية واحدة لجميع الشهر ح
شرح المجمع لا تشترط النية عند زفر في رمضان على الصحيح المقيم فيكون صائما في صورة المتن عنده وهو قول لزفر
في صغره وقد رجع عنه عناية لكن لا تاثير لكونه صائما عنده في اسقاط الكفارة عندنا بل العلة ان الكفارة لا تجب
الا على شخص افطر بعد ان كان صائما وهنا لم يوجد الصيام من اصله كما صرح به في الامداد نعم له العذر شرط الصحة
تامل حتى يظهر لك الحق او اصبح غير ناو للصوم فاكل عمدا ولو بعد النية قبل الزوال صوابه قبل نصف النهار الشرعي
لشبهة خلاف الشافعي فان الصوم عنده لا يصح بنية النهار كما لا يصح بمطلق النية ومفاده ان الصوم بمطلق
النية كذلك او دخل حلقه مطر او ثلج بنفسه لامكان التحرز عنه بضم فمه بخلاف نحو الغبار فانه وان طبق الفم
دخل من الانف ولا يمكن التحرز عنه شرنبلالية والفطر [illegible] من دمعه او عرقه داما في الاكثر فان وجد الملوحة في
جميع فمه واجتمع شيء كثير وابتلعه افطر والا لا خلاصة قال في الفتح وفيه نظر لان القطرة يجد ملوحتها فالاولى
اعتبار وجدان الملوحة قال العلامة المقدسي رحمه الله تعالى اقول القطرة لقلتها لا يجد طعمها في الحلق لتلاشيها
قبل الوصول له لعل صاحب الفتح اراد بوجدان ملوحتها انها على سبيل الكناية لان الصفة لازمة للموصوف
والا فليس الحلق مدركا للطعوم كما هو معلوم وانما اراد انها اذا انتشرت في الفم فوصلت الى الحلق فقد قربت

الدخول من كل وجه بخلاف الفم فانه خارج من كل وجه وكذا القول في عرق الوجه او وطئ امراة ميتة او صغيرة لا
تشتهى نهر او بهيمة او فخذا او بطنا او قبل ولو قبلة فاحشة بان يدغدغ او يمص شفتيها او لمس ولو بحائل
لا يمنع الحرارة او استمنى بكفه او بمباشرة فاحشة ولو بين المرأتين فانزل قيد للكل حتى لو لم ينزل لم يفطر كما مر اول
الباب او افسد غير صوم اداء رمضان لاختصاصها بهتك رمضان بخلاف كفارة الحج فانها لهتك حرمة العبادة
ولذلك يجب في الحج الفرض وغيره بحر او وطئت نائمة او مجنونة بان اصبحت صائمة فجنت فوطئها او تسحر
او افطر يظن اليوم اي الوقت الذي اكل فيه ليلا والحال ان الفجر طالع او الشمس لم تغرب لف ونشر مرتب
ويكفي الشك في الاول اي في مسئلة التسحر لان الاصل بقاء الليل فلا يخرج بالشك كذا في الامداد دون الثاني
وهو الفطر فانه لا يكفي فيه الشك في اسقاط الكفارة بل لا بد من الظن الغروب لان الاصل بقاء النهار كذا في الامداد
تلزمه قال عملا بالاصل فيهما ولو لم يتبين الحال لم يقض في المسئلتين كما صرح به الزيلعي ولم يحك فيه خلافا ومثله
في البحر فقول الشارح في ظاهر المذهب وهم سرى اليه من مسئلة ذكرها الزيلعي وصاحب البحر وهي ما اذا غلب على ظنه
طلوع الفجر فاكل ثم لم يتبين شيء فانه لا شيء عليه في ظاهر الرواية وقيل يقضي احتياطا والمسئلة تتفرع الى ستة
وثلاثين محلها المطولات قال في النهر والحاصل انه اما ان يغلب على ظنه او يظن او يشك وكل من الثلاثة اما ان
يكون في وجود المبيح او قيام المحرم فهي ستة وكل منها على ثلاثة اما ان يتبين صحة ما بدا له او بطلانه او لم يتبين
شيء وكل من الثمانية عشر اما ان يكون في ابتداء الصوم او في انتهائه فتلك ستة وثلاثون وفيه نظر لانه لا فرق
بين الظن وغلبة الظن ولا فرق بينهما في الحكم كما يظهر لمن تامل عبارة الزيلعي والحق في التقسيم ان يقال اما ان يظن
وجود المبيح او وجود المحرم او يشك وكل منها اما ان يكون في ابتداء الصوم او انتهائه وكل من الستة اما ان يتبين
وجود المبيح او وجود المحرم او لا يتبين شيء فهي ثمانية عشر تسعة في ابتداء الصوم وتسعة في انتهائه ويشهد
لما قلنا صنيع الزيلعي فانه لم يذكر الا ثمانية عشر وما زاد على ذلك في التصوير فانه يرجع اليها في الحكم وذكر احكامها
وهي انه ان تسحر على ظن بقاء الليل فان تبين بقاء الليل او لم يتبين فلا شيء عليه وان تبين طلوع الفجر فعليه القضاء
فقط ومثله الشك في طلوع الفجر وان تسحر على ظن الفجر فان تبين طلوعه فعليه القضاء فقط وان لم يتبين شيء فلا
شيء عليه في ظاهر الرواية وقيل يقضي فقط وان تبين بقاء الليل فلا شيء عليه وان ظن غروب الشمس فان تبين
عدم الغروب فعليه القضاء فقط وان تبين الغروب او لم يتبين شيء فلا شيء عليه وان شك في الغروب
فان لم يتبين شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين بقاء النهار فعليه القضاء والكفارة وان
تبين الغروب فلا شيء عليه وان ظن عدم الغروب فان تبين بقاء النهار او لم يتبين شيء فعليه القضاء والكفارة
وان تبين الغروب فلا شيء عليه فالحاصل انه لا يجب شيء في عشر صور ويجب القضاء فقط في اربع والقضاء
والكفارة في اربع ذكره المحشي وذكر عبارة البحر واورد عليها اعتراضات فليراجع قضى في الصور كلها فقط
كما لو شهد اعلى غروب الشمس واخران على عدمه فافطر فظهر عدمه ولو كان ذلك في طلوع الفجر قضى وكفر لان
شهادة النفي لا تعارض شهادة الاثبات لانه في الصورة الاولى لما لم تعتبر شهادة النفي ثبت الغروب بشهادة الاثبات
وحل الفطر فلما تبين عدمه كان شبهة فسقطت الكفارة وفي الصورة الثانية لما لم تعتبر شهادة النفي ثبت طلوع
الفجر بشهادة الاثبات فلم يجز له الاكل فلما اكل وتبين طلوع الفجر لزمه القضاء والكفارة لعدم الشبهة فليحفظ
الا ان يكون الشاهد بطلوع واحدا فلا كفارة خلاصة واعلم ان كل ما انتفى فيه الكفارة محله ما اذا لم يقع ذلك
منه مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت زجرا له وبذلك افتى ائمة الامصار وعليه الفتوى
فتنبه وهذا احسن نهر والاخيران وهما من تسحر ومن افطر يظن اليوم ليلا درر يمسكان بقية يومهما
وجوبا على الاصح وقيل ندبا امداد لان الفطر قبيح وترك القبيح شرعا واجب كمسافر اقام وحائض
ونفساء طهرتا ومجنون افاق ومريض صح ومفطر عبر به اشارة الى انه لا فرق بين مفطر ومضطر فلا

وجه لقول المصنف تبعا للدرر والاخيران يمسكان الخ ولو مكرها او خطا وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون ما
ما فاتهم الا الاخيرين وهما صبي بلغ وكافر اسلم وان افطرا لعدم اهليتهما في الجزء الاول من اليوم وهو
السبب في الصوم لكن ان نويا قبل الزوال كان نفلا فيقضي بالافساد كما في الشرنبلالية عن الخانية ولو نوى المسافر
والمجنون والمريض قبل الزوال صح عن الفرض ولو نوى الحايض والنفسا لم يصح اصلا لا فرضا ولا نفلا لمنافي
اول الوقت وهو اي الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى اداء واهلية الوجوب غير متقدمة في اوله فلا يجب
ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه الطاقة القدرة على الشي ويضرب عليها ابن عشر كالصلاة في الاصح وان جامع
المكلف او مباشرتها في رمضان اداء لما مر في قوله او افسد غير صوم رمضان او جومع قال مسكين واعلم ان
السحاق لا كفارة فيه لعدم الكمال صورة وهو ادخال الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجوده معنى انتهى وتوارت
الحشفة في احد السبيلين القبل والدبر انزل او لم ينزل او اكل او شرب غذاء بكسر الغين وبالذال المعجمتين
والمد ما يتغذى به او دواء ما يتداوى به لان الطباع السليمة تدعو الى تناوله امدادا والضابط وصول ما فيه
صلاح بدنه لجوفه ومنه ريق حبيبه فيكفر لوجود معنى صلاح البدن درر وما نقله الشرنبلالي عن الحدادي
حيث قال واختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم
هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ اللقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب
الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى العكس اكل الحشيشة وامثالها لانه لا نفع فيه للبدن رده في النهر حيث قال
بعد نقل كلام الجوهرة وهو بعيد عن التحقيق اذ تقديره يكون قولهم او دواء احشوا والذي ذكره المحققون
ان المعنى المفطر وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف اعم من كونه غذاء او دواء يقابله القول الاول وهذا
المناسب في تحقيق محل الخلاف عمدا راجع للكل او احتجم اي فعل ما لا يظن الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع
بهيمة بلا انزال وادخال اصبع يابسة في دبر ونحو ذلك مما تقدم اول الكتاب فظن فطره به فاكل عمدا قضى
في الصور كلها وكفر لانه ظن في غير محله اي لانه مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام محرر حتى لو افتاه مفتي
يعتمد بالبناء للمفعول فيفيد انه ممن يعتمد عليه في نفس الامر ويحتمل ان يكون مبنيا للمعلوم فيفيد لا بد ان
يكون معتمدا عليه عند المستفتي سواء كان معتمدا عليه في نفس الامر او لا والظاهر الثاني او سمع حديثا ولم
يعلم تاويله لم يكفر متعلق بقوله احتجم وما بعده للشبهة وان اخطا المفتي ولم يثبت الاثر وقوله الا في الادهان
استثناء من قوله لم يكفر يعني ان ادهن ثم افطر كفر وان استفتى فقيها فافتاه بالفطر او تاول حديثا لانه لا يعتد
بفتواه ولا بتاويل الحديث لانه لا يشتبه على من له شمة من الفقه نقله الكمال عن البدايع لكن يخالفه ما في قاضي
خان حيث قال الا اذا افتى بالفطر فلا تلزمه الكفارة وكذا الغيبة عند العامة زيلعي لكن جعلها في الملتقى
كالحجامة ورجحه في البحر للشبهة وعليه فلا استثناء اصلا فالاولى بالشارح تركه ككفارة المظاهر
الترتيب فهو في محل نصب صفة المصدر المحذوف الثابتة بالكتاب واما هذه فبالسنة وهو ما روي ان جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول قال وما الذي اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان فقال
هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال هل تجد ما تطعم ستين مسكينا
قال لا ثم جلس فجاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت
احوج من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اذهب فاطعمه اهلك رواه البخاري
وهذا ظاهر على وجوبه مرتبا وخص الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى
نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا والنواجذ الاضراس الواحد ناجذ انتهى الا ان في قوله خصه بالاطعام مع القدرة
على الصيام تاملا لانه صلى الله عليه وسلم لما قال له هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا كذا في
الامداد قال في فتح القدير والظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث فقد كفر الله عنك

ومن

ومن ثم شبهوها بها فلا يلزم ان تكون مثلها من كل وجه فان المسيس في اثنائها يقطع التتابع في كفارة الظهار
مطلقا عمدا او ناسيا ليلا او نهارا للاية بخلاف كفارة الصوم والقتل فانه لا يقطع فيهما الا الفطر بعذر او بغير
عذر فتامل فقد زلت لا اقدام في هذا المقام كذا في الخير الرملي مراده بعض الاقدام ابن ملك والقهستاني كما
بانه بسطه في الكفارة ثم انما يكفر ان نوى ليلا فان نوى نهارا ثم افطر فلا كفارة لشبهة خلاف الشافعي رضي الله
تعالى عنه ويشترط ايضا التعيين فان الشافعي يشترطه كما تقدم ولم يكن مكرها ولم يطر مسقط كمرض وحيض و
اختلف فيما لو مرض بجرح نفسه او سوفر به مكرها والمعتمد لزومها لانه بفعل العبد فلا يؤثر في اسقاط حق الشرع
وقيل تسقط واختلف في المعتاد حمى بغير تنوين منصوب بفتحة مقدرة على الف التانيث المقصورة على انه مفعول
المعتاد وحيضا عطف عليه والمتيقن اسم فاعل مجرور عطفا على المعتاد فالمنصوب على انه معمول المتيقن عدو ولو
افطر ولم يحصل العذر فالمعتمد سقوطها وفي الخلاصة لا تسقط ولو تكرر فطره ولم يكفر للاول يكفيه واحدة ولو في
رمضانين عند محمد وعليه الاعتماد بزازية ومجتبى وغيرهما وقال الحموي تتعدد في ظاهر الرواية وهو الصحيح
قال في الاسرار وعليه الاعتماد واختار بعضهم للفتوى ان كان الفطر بغير الجماع تداخل والا بان كان بالجماع لا ولو
اكل عمدا شهرة بلا عذر يقتل وتمامه في شرح الوهبانية حيث قال لانه مستهزئ بالدين او منكر لما ثبت منه بالضرورة
ولا خلاف في حل قتله والامر به وان ذرعه سبقه وغلب عليه قاموس القيء وخرج ولم يعد لا يفطر مطلقا ملا
او لا فان عاد بلا صنعه ولو هو ملء الفم مع تذكره للصوم لا يفسد خلافا للثاني وان اعاده وانما يتولد
لو قدر الحمصة منه فاكثر حدادي خطا من وجوه الاول ان الافطار باعادة قليل القيء قول محمد والمختار قول ابي
يوسف انه لا يفطر الثاني انه لا يصح حينئذ قول المتن افطر اجماعا الثالث انه يناقض قول المتن والا لا فالصواب
اسقاطه ولا كفارة ان ملأ الفم والا لا هو المختار عند ابي يوسف وقال محمد لا يفطر وان استقاء اي طلب
القيء عامدا اي متذكرا للصوم ان كان ملء الفم فسد بالاجماع مطلقا سواء عاده او اعاده او لا ولا لقوله
صلى الله عليه وسلم من استقاء فعليه القضاء مطلقا من غير فصل بين قليل وكثير وكان القياس انه لا يفسد
لان الافساد يكون مما يدخل لا مما يخرج لكن لا مدخل للقياس مع وجود النص بدايع وان قل لا عند الثاني اي
ان لم يعده ولم يعد وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية كقول محمد انه يفسد كما في الفتح عن الكافي فان عاد بنفسه
لم يفطر وان اعاده ففيه روايتان اصحهما لا يفسد محيط والحاصل ان صور المسايل اثنا عشر لانه لا يخلو اما
ان ذرعه القيء او استقاء وكل منهما لا يخلو اما ان يملأ الفم او لا وكل من الاربعة اما عاد بنفسه او اعاده او خرج
ولم يعده ولا عاد بنفسه وكل منها اما ذاكر الصومه او لا ولا تتفرع الى اربعة وعشرين وان صومه لا يفسد على الصحيح
الا في مسئلتين في الاعادة بشرط ملء الفم وفي الاستقاء ان ملأ الفم بالاجماع والا فعلى الخلاف وان ملأ
الفم نقض الوضوء والا لا وعلى هذا بطلان الصلاة سواء قاء او استقاء وفي الخلاصة لو قاء ان كان من غير
قصد يبني اذا لم يتكلم وان تقايا لا يبني هذا اذا ملأ الفم وان اقل لا تفسد فلا حاجة الى البناء وهو تجنيس
ان ملأ الفم والا لا ملخصا وهذا كله في طعام او ماء او مرة او دم فان كان بلغما فغير مفسد مطلقا ان كان
صاعدا من الجوف اما ان كان نازلا من الراس فلا خلاف في عدم افساد الصوم كما لا خلاف في عدم نقضه
الطهارة كذا في الشرنبلالية ومقتضى اطلاقه انه لا ينقض سواء ملأ الفم او لا وسواء عاد او اعاده او لا
والله اعلم بصحته فليراجع خلافا للثاني فعنده مفسد واستحسنه الكمال حيث قال وقول ابي يوسف هنا احسن
وقولهما في عدم نقض الطهارة به احسن لان الفطر انما يناط بما يدخل او بالقيء عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة
فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة انتهى واقره في البحر والنهر والشرنبلالية وهو مراد الشارح
بقوله وغيره فانهم لما اقروه فقد استحسنوه ولو اكل لحما بين اسنانه مثل حمصة فاكثر قضى فقط وفي
اقل منها لا يفطر الا اذا اخرجه من فمه فاكله ولا كفارة لان النفس تعافه او اكل مثل سمسمة من

خارج فيفطر ويكفي في الاصح الا اذا امضغها بحيث تلاشت ليس بجزيء كما نبه عليه المطرزي في فمه الا ان يجد الطعم
في حلقه كما مر في شرح قوله او خرج الدم من بين اسنانه واستحسنه الكمال قائلا وهو الاصل في كل قليل مضغه
وكره له ذوق شيء الظاهر ان الكراهة في هذه الاشياء تنزيهية تامل ذكره الرملي وكذا مضغه بلا عذر قيد
فيهما قاله العيني اما الذوق بعذر فلا يكره لكون زوجها او سيدها سيء الخلق فذاقت وكذا المضغ بان لم يجد
من يمضغ لولدها وخافت عليه فانه يجوز لها الفطر فالمضغ اولى ذكره العيني وفي كراهة الذوق عند الشراء
قولان ووفق في النهر بانه ان وجد بدا ولم يخف غبنا كره والا لا وهذا في الفرض لا النفل كذا قالوا قال في
النهر ويمكن ان يقال انما لم يكره في النفل وكره في الفرض اظهار التفاوت المرتبتين وفيه كلام لحرمة الفطر
فيه بلا عذر على المذهب فتبقى الكراهة وكره مضغ علك ابيض ممضوغ ملتئم والا بان كان اسود او غير
ممضوغ فيفطر لانه يتفتت فيتجاوز منه شيء فيدخل حلقه والاسود يذوب بالمضغ واطلاق محمد يدل على ان
الكل سواء واختار المحقق كلام المتاخرين من التفصيل المذكور ويكره للمفطرين الا في الخلوة بعذر كبخر الفم وقيل
يباح ويستحب للنساء لانه سواكهن فتح وكره قبلة ومس ومعانقة ومباشرة فاحشة ان لم يامن المفسد
لانه عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته وان امن لا باس لا يكره دهن شارب ولا كحل بالفتح والضم
فيهما وعلى الثاني فالمضاف محذوف وهو استعمال نهر وصرح في النهاية بوجوب قطع اذا لم يقصد الزينة او تطويل
اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم اي بضم القاف
وهو الكثر من فتحها لانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من طولها وعرضها اورده ابو
عيسى يعني الترمذي في جامعه فان قلت هذا يعارض ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام
احفوا الشوارب واعفوا اللحى فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث انه كان ياخذ الفاضل عن القبضة
فاقل ما في الباب ان لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع انه روي عن غير الراوي
وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفاء على اعفائهما من ان ياخذ غالبهما او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم
من حلق لحاهم كما نشاهد في الهنود وبعض اجناس الافرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ارادة هذا
ما في مسلم عن ابي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة
واقعة موقع التعليل فتح ملخصا ومقتضاه الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت قال في النهر سمعت من
بعض اعزاء الموالي ان قول النهاية يجب بالحاء المهملة ولا باس به واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله
بعض المغاربة ومخنثة من خنثه تخنيثا عطف بعضه على بعض ومنه المخنث الرجال فلم يبحه احد واخذ كلها فعل
يهود الهنود ومجوس الاعاجم وحديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح واحاديث الاكتحال فيه ضعيفة
لا موضوعة كما زعمه ابن عبد العزيز الدين في النهر ابن العز ولا سواك ولو عشيا اي بعد الزوال او رطبا بالماء في
المذهب وكرهه ابو يوسف بالرطب بالماء والشافعي بعد الزوال وكذا لا يكره حجامة ولا تلفف بثوب مبتل لانه صلى
الله عليه وسلم صب على راسه الماء البارد من شدة الحر وهو صائم وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يبل الثوب
ويتلفف به ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه اظهار التضجر وفعله صلى الله عليه وسلم محمول على خوف الافطار
وكذا فعل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كذا في البدايع ولا مضمضة واستنشاق واغتسال للتبرد عند الثاني وبه
يفتى شرنبلالية عن البرهان ويستحب السحور وقيل هو سنة وذكر الزاهدي ان من سنن الصوم التسحر وتاخيره فان
قيل كيف يكون تاخير السحور من اخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم حل اكل السحور كما في ملتنا قلنا المراد به الاكلة التي
فانها تجري مجرى السحور في حقهم فانه كان الطعام والشراب حراما على بني اسرائيل ليلة صيامهم بعد النوم كما كان
في ابتداء الاسلام وتعجيل الفطور لحديث ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتاخير السحور والسواك واحاديث
تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة فتح الباري وهو على حذف مضاف اي في اكل السحور بركة وهو

السدس الاخير من الليل بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر واما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول وقيل
بتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول كذا في الفتح ويكفي في السحور قول ولو حد وكذا ضرب
الطبول والتحلف في الديك ولو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم عيد وهو لغيره لم
يكفر كما في المنية فروع لا يجوز ان يعمل عملا يصل به الى الضعف فيخبز نصف النهار ويستريح الباقي فان قال لا يكفيني
كذب باقصر ايام الشتاء قال الخير الرملي اقول فيه نظر فان طول النهار ونقصه لا دخل له في الكفاية اذ قد يكون ما يأتيه
في اقصر ايام الشتاء يأتيه في جميع يوم الصيف ويظهر صدق قوله لا يكفيني فيفوض اليه حملا لحاله على الصلاح تامل فان
اجهد الحر نفسه بالعمل حتى مرض او لجهده العطش فافطر ففي كفارته قولان قنية بخلاف الامة والعبد فانهما يحذوران
تحت قهر المولى ولهما ان يمتنعا من ذلك شرنبلالية وفي البزازية لو صام فعجز عن القيام صام وصلى قاعدا جمعا
بين العبادتين فصل في العوارض المبيحة لعدم الصوم انما عبر به لما اورده في النهر على قولهم المبيحة للفطر
لا يشمل السفر فانه لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكراه وخوف الهلاك
او نقصان عقل ولو بعطش او جوع شديد او لسعة حية لمسافر سفرا شرعيا الذي يجوز فيه قصر الصلاة فيستباح
ولو بمعصية او حامل او مرضع قال في الصحاح يقال امرأة مرضع بلا هاء اذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع
الولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن انتهى اما كانت او ظئرا لوجوبه عليها ديانة مطلقا وقضاء اذا كان الاب معسرا او لم
يوجد غيرها او وجد ولم يرضع منها او ظئرا لوجوبه عليها بالعقد على الظاهر قال في الذخيرة المراد بالمرضع هنا الظئر
لان الام لا تفطر اذا كان للولد اب لان الصوم فرض عليها دون الارضاع قال في العناية ينبغي ان يشترط يسار الاب
واخذ الولد ضرع غير الام قال في الكفاية ليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى انتهى خافت
بغلبة الظن على نفسها او ولدها شامل للمرضع والحامل والظئر بان ولدها من الرضاع وقيده البهنسي تبعا لابن
الكمال بما اذا تعينت للارضاع والذي في البحر الاطلاق او مريض خاف الزيادة لمرضه كيفا او كما شرح الملتقى وصحيح
خاف المرض وخادمة خافت الضعف بغلبة الظن بامارة او تجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم مستور وافاد في النهر
في النهر تبعا للبحر جواز التطبب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادة قلت وفيه كلام لان عندهم نصح المسلم كفر فاني
اي فكيف يتطبب بهم ديونه قوله صلى الله عليه وسلم ما خلا كافر بمسلم الا هم على قتله كذا في الدر المنثور وفي
البحر عن الظهيرية للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على اصل
الحرية في الفرائض الفطر يوم العذر الا يوم السفر كما سيجيء في قوله كما على مقيم اتمام يوم سافر فيه وقضوا لزوما
ما قدروا بلا فدية لانها وردت في الشيخ الفاني على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه وبلا ولاء بالفتح
والكسر لكن يستحب التتابع فان قيل ان القضاء يحكي الاداء والتتابع واجب في الاداء فكان يعينا عن تقييد
نص القضاء وايضا قراءة ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه فعدة من ايام اخر متتابعات فهلا اعتبر ثم قراءة
مقيدة كما فعلتم في قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في كفارة اليمين الجواب عن الاول ان الامر لو كان على
ما ذكرتم لما قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن تقطيع القضاء ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين
فقضاه الدرهم والدرهمين الم يكن قضاء قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويغفر فانه صلى الله عليه وسلم
كان اعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان قراءة ابي رضي الله تعالى عنه لم تشتهر اشتهار قراءة ابن مسعود فكانت
كخبر الواحد لا يزاد به على الكتاب كذا في العناية لانه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله بخلاف قضاء الصلاة
ولو جاء رمضان الثاني قدم الاداء على القضاء ولا فدية لما مر من قوله لانه على التراخي خلافا للشافعي فانه يوجب
مع القضاء لكل يوم اطعام مسكين لان القضاء يتوقت بما بين رمضانين فيكون تاخير القضاء عن وقته
كتاخير الاداء عن وقته وتاخير الاداء لا ينفك عن موجب فكذا تاخير القضاء عناية ويندب لمسافر الصوم
لاية وان تصوموا خير لكم والخير بمعنى الافعل تفضيل لان الصوم عزيمة والتاخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل

واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على ما اذا كان يضره الصوم ويضعفه كما يدل عليه
سبب ورود الحديث وهو ما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فراى رجلا قد ظلل عليه فقال ما
هذا فقالوا صائم فقال له صلى الله عليه وسلم افطر حموي ان لم يضره فان شق عليه او على رفقته بان لم يكونوا
صائمين فالفطر افضل لموافقته الجماعة قال في النهر هذا التعليل اولى من قول البحر اذا كانت النفقة مشتركة
فالفطر افضل لما انه يضر المال كضرر النفس انتهى واما الروم ضرر المال لضياعه بصومه فممنوع فان ماتوا
الضمير راجع لما تقدم حتى الحامل والمرضع فيه اي في ذلك العذر فلا يجب عليهم الوصية بالفدية لانها وردت
في الشيخ الفاني على خلاف القياس فغيره عليه لا تقاس فيلاء وكلاء بالفتح والكسر كي يسمى التتابع فان قيل ان القضاء يحكي
الاداء والتتابع واجب في الاداء فكان مقتضيا لتعيين نص القضاء ثم انها قراءة ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه فعدة
من ايام متتابعات فهلا اعتبرتم قراءته كما فعلتم في قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في كفارة اليمين الجواب
عن الاول ان الامر لو كان على ما ذكرتم لما قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن تقطيع القضاء ذلك اليك ارايت لو كان
على احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين الم يكن قضاء قال نعم قال فالله احق ان يعفو او يغفر فانه صلى الله
عليه وسلم كان اعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان قراءة ابي رضي الله تعالى عنه لم تشتهر اشتهار قراءة ابن مسعود
فكانت كخبر الواحد لا يزاد به على الكتاب كذا في العناية لانه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله بخلاف قضاء الصلاة
ولو جاء رمضان الثاني قدم الاداء على القضا ولا فدية لما مر من قوله لانه على التراخي خلافا للشافعي فانه يوجب مع
القضاء لكل يوم اطعام مسكين لان القضاء موقت بما بين رمضانين فيكون تاخير القضاء عن وقته كتاخير الاداء
عن وقته وتاخير الاداء لا ينفك عن موجب كذا تاخير القضاء عناية ويندب لمسافر الصوم لاية وان تصوموا خير لكم
والخير بمعنى البر لا افضل تفضيل لان الصوم عزيمة والتاخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل واما قوله صلى الله عليه وسلم
ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على ما اذا كان يضره الصوم ويضعفه كما يدل عليه سبب ورود الحديث وهو ما في
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم لعدم ادراكهم عدة من ايام اخر ان ماتوا بعد زوال العذر وجبت الوصية بقدر
ادراكهم عدة من ايام اخر واما من افطر عمدا فوجوبها عليه بالاولى وفدى لزوما عنه اي عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله
فيشمل الوصي والمناسب عنهم وليهم الذي يتصرف في مالهم كالفطرة قدرا اشار به الى ان التشبيه من حيث القدر فقط والا
فالفطرة لا بد فيها من التمليك وهنا يكفي الاباحة بعد قدرته عليه اي على قضاء الصوم وفوته اي فوت القضاء بالموت
فلو فاته عشرة ايام فقدر على خمسة فداها فقط قال القهستاني ينبغي ان يستثنى الايام المنهية من ايام قدرته لما سيات
ان اداء الواجب لم يجز فيها الا ان ما في الذمة كامل فلا يتادى بالناقص مضمرات بوصية من الثلث متعلق بفدى فلو لم يوص
لا يلزم الوارث شيء كزكاة لانه من حقوقه تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء
لشدة تعلقه بالعين بدايع وفي فتح القدير لا يجب على وارثه ان يخرج العشر الا ان يوصي ولا خلاف انه يستحب يصل ثوابه الى
الولي وهذا لو له وارث والا فمن الكل قهستاني وان لم يوص وتبرع عنه وليه جاز ان شاء الله تعالى ويكون الثواب
للولي اختيار وان صام او صلى عنه الولي لا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن
يطعم فان الصوم عبادة بدنية فاشبه الايمان فلم تجز النيابة فيه كما في الايمان كذا في الغاية كذا يجوز لو تبرع عنه
وليه بكفارة يمين او قتل هذه عبارة الدرر قال الشرنبلالي اقول لا يصح لو تبرع الوارث في كفارة القتل لان
الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه والصوم فيها بدل عن الاعتاق ولا يصح فيه
الفدية انتهى ورايت في هامش البحر ان المراد هنا بالقتل قتل الصيد انتهى وهو وجيه فانه سياتي في جنايات
الحج انه يشتري بقيمته هديا يذبح في الحرم او طعاما يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف
صاع يوما ولا يخفى ما في عبارته من الايهام كالبحر باطعام او كسوة اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا
كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو فتنبه بغير الاعتاق لما فيه من الزام الولي الميت بلا رضاه وفدية

كل صلاة ولو وترا كما مر في قضاء الفوائت والقياس انه لا تجوز الفدية عن الصلاة واليه ذهب البلخي كما في قاضي
خان ووجه الاستحسان انه تجوز الفدية عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلاة فلعموم الفضل ولذا قال
محمد يجزيه ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر
عمره واوصى بالفدية لم يجز لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء عبد الرحيم ويفدي قبل الدفن وان جاز بعده
كذا في شرح الملتقى كصوم يوم على المذهب وما روي ابن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصوم يوم فمرجوع عنه وكذا
يخرج الوصي بوصية الفطرة والاعتكاف الواجب يطعم عنه لكل يوم كالفطرة ولو الحج والحاصل ان ما كان عبادة بدنية
فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كالفطرة والمالية كالزكاة يخرج عنه القدر الواجب والمركب كالحج يحج عنه
رجلا من مال الميت بحر وكيفية الفدية ان يسقط من عمره اثني عشر سنة ومن عمرها تسع سنين ثم يدفع لبلدي عمره لمسكين
من ملكه دفعة واحدة ان وفي والا فما يملك ولو بالاستقراض ثم يهبه له ثم وثم الى ان ينتهي عمره بحر والشيخ الفاني
سمي فانيا اما لقربه الى الفنا او لانه فنيت قوته عناية العاجز عن الصوم الذي يزداد ضعفه كل يوم الى الموت عناية
يفطر ويفدي وجوبا لانه عذره ليس بعارض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجبت الفدية ويشمل ما اذا ادرك عدة من
ايام اخر او لم يدرك قال الزاهدي واذا مات الشيخ الفاني بعد ما اكل رمضان قبل ان يدرك عدة من ايام اخر قال ابو بكر
يلزمه ان يوصي بالاطعام عنه بخلاف المريض والمسافر ان فاتهما ادراك تلك العدة لان الياس يتحقق بالفاني ذكره الطوافي
ولو كانت الفدية في اول الشهر ولو بلا تعدد فقير كالفطرة ولو موسرا والا فيستغفر الله تعالى هذا ان كان الصوم اصلا
بنفسه وخوطب بادائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره وهو
التكفير بالمال لانه لا يصار اليه الا عند العجز عن التكفير بالرقبة ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة لم يجب
عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ بحر ومتى قدر على الصوم قضى سواء كان في صوم اليمين
او صوم المتعة او غيرهما كما في الكافي لان استمرار العجز شرط الخلفية في الصوم وانظر لو لم يقض حتى عجز ثانيا او مات هل
يجب عليه اعادة الفدية ام لا الظاهر نعم فليراجع بخلاف المتيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة قبل بالتيمم لان
خلفيته مشروطة بمجرد العجز عن الماء لا بقيد الاستمرار وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال
قال في شرح الملتقى وكلما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه
للتمليك كما في المضمرات وغيره ويشكل عليه ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا
فللاباحة انتهى ولزم نفل شرع فيه قصدا كما مر في الصلاة فلو شرع ظنا فافطر اي فورا فلا قضاء لانه شرع
مسقطا لا ملتزما اما لو مضى ساعة لزمه القضاء لانه بمضيها صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة مجتبى
فاذا كان قبل نصف النهار صار شارعا في صوم التطوع فيجب عليه انتهى بحر ومفهومه انه اذا كان بعد نصف النهار
لا يجب عليه القضاء سواء قطعه في الحال او بعد ساعة وهو ظاهر ولا يخفى ان وجوب القضاء بمضي ساعة مقيد بما
اذا لم يكن عازما على الفطر اما اذا كان عازما عليه فلا يجب عليه القضاء كما يرشد الى ذلك التعليل طوائي اداء
وقضاء اي يجب اتمامه راجع لقوله اداء فان فسد ولو بعروض حيض في الاصح وجب القضاء راجع لقوله قضاء
الا في العيدين وايام التشريق فلا يلزم لصيرورته صائما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا
يجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى على وجوبها فلم يجب قضاء كما لم يجب اداء بخلاف النذر فانه لم يصر بنفس
النذر مرتكبا للنهي وانما التزم طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات
ايجاب المباشرة منح اما الصلاة فلا يكون مصليا ما لم يسجد لانه لما شرع في الصلاة لم يصر مرتكبا للمنهي عنه فوجب
عليه المضي وحرم القطع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيدها بسجدة حرم عليه المضي فتعارض محرمان ووقع
احدهما وجوب فتقدم حرمة القطع قال الزيلعي انه يجب قطعه وقضاؤه في غير وقت مكروه في ظاهر الرواية ولو
اتمه خرج عن عهدة ما التزمه بذلك الشروع فقوله هنا وقع احدهما وجوب فتقدم حرمة القطع يعني ارتكابا

فيجب القطع كما هو ظاهر الرواية هذا ولقائل ان يقول في كل منهما وجوب فكما يجب الاتمام يجب القطع وكما يحرم الاتمام
يحرم القطع وقد فهم صاحب النهر من قوله تتقدم حرمة القطع انه يحرم القطع فلا يقطع وليس كذلك وهو غير متعين
في الفهم بل بعيد مع قوله فلما قيدها بسجدة حرم عليه المضي وما فهمناه منه متعين واللفظ قابل له اذ معنى قوله
فتقدم حرمة القطع يعني ارتكابا بالوجوب بلا حقيقة حرمة الاتمام انتهى ذكره الخير الرملي بدليل مسئلة اليمين فانه اذا
قال والله لا اصوم حنث بمجرد الشروع واذا قال والله لا اصلي لا يحنث ما لم يسجد ولا يفطر الشارع في نفل
بلا عذر في رواية وهي الصحيحة وهي ظاهر الرواية نهر وفي اخرى يحل بشرط ان يكون من نيته القضاء واختاره
الكمال وتاج الشريعة وصدرها اي صدر الشريعة في الوقاية وشرحها كذا في النهر وتبعه الشارح في هذا التعبير
وليس في عبارة الوقاية وشرحها ما يدل على اختيار الرواية الثانية ولعل في عبارة النهر سقطا فليراجع والضيافة
عذر للضيف والمضيف بفتح الميم ان كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى بترك الافطار
فيفطر والا لا هو الصحيح من المذهب ظهيرية وقيل عذر مطلقا وقيل ليس بعذر مطلقا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده
وقيل عذر ان وثق من نفسه القضاء بحر ولو حلف رجل على الصائم بطلاق امرأته ان لم يفطر افطر ولو كان صائما
قضاء ولا يحنثه على المعتمد بزازية وفي النهر عن الذخيرة وغيرها هذا اذا كان قبل الزوال صوابه قبل نصف النهار
اما بعده فلا الا لاحد ابويه الى العصر لا بعده وفي الاشباه دعاه احد اخوانه لا يكره فطره ولو صائما غير قضاء رمضان
ولا تصوم المرأة نفلا الا باذن الزوج الا عند عدم الضرر به ولو فطرها وجب القضاء باذنه او بعد البينونة ولو صام
العبد وما في حكمه كالمدبر والامة وام الولد بلا اذن المولى لم يجز وان لم يضر بالمولى وان فطره قضى باذنه او بعد العتق
لان المانع منه ملك الذات بخلاف الاجير فان له الصوم ان لم يضر بالمستأجر الا ان ضر لان المانع منه ملك المنافع بدايع
ولو نوى مسافر الفطر او لم ينو فاقام ونوى الصوم في وقتها قبل الزوال صوابه قبل نصف النهار الشرعي صح
مطلقا فيشمل الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت والنفل ويجب عليه الصوم لو كان في رمضان لزوال المرخص كما
يجب على مقيم اتمام صوم يوم منه اي من رمضان سافر فيه اي في ذلك اليوم ولكن لا كفارة لو افطر فيهما اي
الشهرين في اوله واخره لف ونشر مرتب الا اذا دخل مصره لشيء نسيه بان سافر في نهار رمضان ثم رجع فافطر في
بلده فانه يكفر لانتقاض سفره برجوعه بحر ولو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا كما مر قبيل قوله وبصيام
يوم الشك الا تطوعا كما لو نوى التكلم في صلاته ولم يتكلم شرح وهبانية قال اي شارح الوهبانية ابن
الشحنة وهو المراد عند الاطلاق وفيه خلاف الشافعي قال محشيه اقول كيف يكون تكلما عند الشافعي ولو نواه
لم يتكلم مع ان المنقول عنه ان الصلاة لا تفسد بالكلام ناسيا فليراجع اقول راجعت السادة الشافعية رضي
الله تعالى عنهم فقالوا لا تفسد الا اذا شرع بما نواه ولو بحرف واحد غير مبطل بدون النية واما اذا نوى ابطال
الصلاة فانها تبطل قبل ان يشرع في ابطالها كذا قرره لنا من نثق به وقضى ايام اغمائه ولو كان الاغماء
مستغرقا للشهر لندرة امتداده لان المغمى عليه بلا اكل ولا شرب وحياته بلا اكل وشرب نادرة فلا يلزم الحرج عليه
البيان سوى يوم حدث الاغماء فيه او في ليلته فلا يقضيه حملا لحاله على الاكمل الا اذا علم انه لم ينوه وقضى الجنون
ان لم يستوعب الشهر المراد بالشهر جميع ما يمكن انشاء الصوم فيه كما يعلم من المقابل قضى ما مضى وان استوعب
جميع ما يمكن انشاء الصوم فيه على ما مر وهو ما بين طلوع الفجر الى نصف النهار من كل يوم قال في النهاية حتى لو
افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء مع ان جنونه لم يكن مستوعبا من جهة الاوقات
وذكر في الفصول الصحيح انه يلزمه كما في شرح المجمع لا يقضي مطلقا سواء كان الجنون اصليا بان بلغ مجنونا
او عارضا وحمل محمد الاصلي كالصبا فلا يقضي ما مضى من الشهر اي افاق في بعض الشهر بدايع للحرج والمانع
من بيان ما اوجب الله تعالى على العباد شرع في بيان ما يوجب العبد على نفسه بقوله ولو نذر صوم الايام
المنهية بالاصالة او صوم هذه السنة فتدخل الايام المنهية تبعا لانها لا تخلو عنها وفيه اشارة الى ان

المرأة تقضي مع هذه الايام ايام حيضها لان السنة قد لا تخلو عن الحيض فصح الايجاب صح مطلقا سواء صرح
بذكر المنهي عنه اولا كما في البحر على المختار وهو ظاهر الرواية وروى الثاني عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر وروى
الحسن عنه ان عين لا يصح وان قال غدا فوافق يوم النحر صح نهر وفرقوا بين النذر والشروع فيهما بان نفس الشروع معصية
ونفس النذر طاعة فصح وحاصله ان الشروع احداث الفعل في الخارج وهو لا ينفك عن ارتكاب المنهي عنه وهو ترك اجابة
الدعوة فيجب ابطاله ولا يجب صيانته ووجوب القضاء ينبني على وجوب الصيانة واما النذر فانما هو ايجاب في الذمة
وهو امر عقلي جاز العقل ان يجرده الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا المنهي عنه انتهى عناية ولكن افطر الايام المنهية
وجوبا تحاميا عن المعصية وقضاها اسقاطا للواجب وان صامها خرج عن العهدة مع الحرمة وهذا اذا نوى
نذر قبل الايام المنهية فلو بعدها لم يقض شيئا وانما يلزمه باقي السنة على ما هو الصواب كما حققه في الفتح قال الزيلعي
هذا سهو لان هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر ورده في الفتح بانه هو السهو لان المسئلة كما
في الغاية منقولة في الخلاصة والخانية في هذه السنة وهذا الشهر وهذا لان كل سنة عربية معينة فاذا قال هذه
فانما يفيد الاشارة التي هي فيها تحقيقه كلامه انه نذر المدة الماضية والمستقبلة فيلغو في حق الماضي كما يلغو
في قوله لله علي صوم امس كذا في النهر وكذا الحكم لو نكر سنة وشرط التتابع فيفطرها وان صامها خرج عن
العهدة لانه اداها كما التزمها لكنه يقضيها هنا متتابعة موصولة باخر السنة من غير فاصل تحقيقا للتتابع بقدر
الامكان بحر ويعيد لو افطر يوما من الخمسة التي قضاها وما قبلها بخلاف المعينة فانه لا يلزمه قضاء الايام المنهية
فيهما متتابعة لان التتابع فيها ضرورة تعيين الوقت ولو لم يشترط التتابع لم تدخل هذه الايام الخمسة ولا
شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة لان صومه في هذه الايام الخمسة ناقص فلا يجزي عن الكامل وشهر رمضان
لا يكون الا عنه فلذا قال يقضي خمسة وثلاثين لانه لا يجزيه صوم الخمسة في هذه الصورة واعلم ان صيغة النذر تحتمل
اليمين فلذا كانت ست صور ذكرها بقوله فان لم ينو بنذره الصوم شيئا او نوى النذر فقط دون اليمين
او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان في هذه الثلاث صور نذرا فقط اجماعا عملا بالصيغة وان نوى
اليمين وان لا يكون نذرا كان في هذه الصورة يمينا فقط عملا بتعيينه وعليه كفارة يمين ان افطر لحنثه
وان نواهما او نوى اليمين بلا نفي النذر كان في هذه الصورتين نذرا ويمينا حتى لو افطر يجب القضاء
للنذر والكفارة لليمين عملا بعموم المجاز وهو الوجوب غاية الامر ان النذر يقتضي الوجوب بعينه واليمين
لغيره خلافا للثاني فانه يوجب النذر في الاول فقط وفي الثاني اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز
حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما لفظ واحد ثم المجاز يترجح بنيته وعند عدمها يترجح
الحقيقة ولهما ما ذكره شمس الائمة السرخسي من بديع الكلام في هذا المقام وهو ان كلمة لله قسم بمنزلة بالله كما في قول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما دخل ادم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وعليه كلمة نذر الا ان هذا الكلام عند
الاطلاق في معنى النذر عادة فيحمل عليه فاذا نواهما فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فيعمل بنيته ولا يكون جمعا
بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة انتهى فعلى هذا يكون قوله علي ان اصوم سادا مسد جواب القسم واختار
صاحب الهداية الكفاية والكافي انه لما اشترك النذر واليمين في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بها نفس
الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بينهما ملخصا من المنح وشرح الكنز وندب تفريق صوم الست من
شوال لانه ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى فانه اقرب الى الجواز كذا في الخانية ولا يكره التتابع بعد يوم الفطر
على المختار خلافا للثاني حاوي لقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال كان
كصيام الدهر رواه مسلم انتهى والاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخمسة بعده فلو افطر الفطر لم يكره بل يستحب
وسن ابن كمال ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما ولو من الايام المنهية استقبل لانه اخل
بالوصف مع خلو شهر عن ايام نهي بخلاف السنة المنكرة المشروط فيها التتابع لا يستقبل في نذر شهر معين

لئلا يلزم كلاً في غير الوقت والنذر من اعتكاف او حج او صلاة او صيام او غيرها غير المعلق اما المعلق بقدوم زيد
مثلاً فلو فعله قبله لم يجز لان المعلق لا يصير سبباً الا عند وجود الشرط ولو معيناً بان قال لله علي ان اصوم شعبان
فصام رجب لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذه الدراهم على فلان فخالف
جاز ولا يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم ولنا ان ما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه
والتعيين ليس بقربة فيبطل شرح مجمع وكذا لو عجل قبله فلو عين شهراً للاعتكاف او للصوم فعجل قبله عنه صح وكذا
لو نذر ان يحج سنة كذا فحج في سنة قبلها صح او صلاة في يوم كذا فصلاها قبله لانه تعجيل بعد وجود السبب وهو
النذر فيلغو التعيين شرنبلالية فليحفظ الا في المساجد الثلاث قال ابن ملك في شرح المشارق لا تشد الرحال
الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصى ووصفه بالاقصى لبعده عن المسجد الحرام ومزية
هذه المساجد لكونها ابنية الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولهذا قال الفقهاء لو نذر ان يصلي في احد هذه الثلاث
تعين بخلاف سائر المساجد بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط كما سيجي في الايمان ولو قال
مريض لله علي ان اصوم شهراً فمات قبل ان يصح لا شي عليه وان صح ولو يوماً ولم يصمه لزمه الوصية بجميعه
على الصحيح وقال محمد لزمه ما فاته فقط كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالاجماع
كذا في الخبازية بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة اتفاقاً على الصحيح خلافاً لمن زعم انه هو الطحاوي ان الخلاف
في هذه المسئلة فرع قال والله اصوم لا صوم عليه بل انه صام حنث كما سيجي في الايمان لان الحلف في الايمان
في الاثبات لا بد وان يقرن باللام والنون قال في البحر لا بد من ذكرهما كما في المحيط والحلف بالعربية ان يقول في الاثبات
والله لافعلن كذا والله لقد فعلت كذا مقروناً بالتوكيد ثم قال في اخر كتاب الايمان قدمنا انه لو قال والله افعل
كذا انها يمين النفي وتكون لا مقدرة وليست للاثبات اذ لا يجي بحذف النون التوكيد ولامه في الاثبات قال الشيخ
علي المقدسي في شرح الكنز المنظوم اقول فعلى هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يميناً لعدم اللام والنون فلا كفارة
عليهم فيها ثم بحث بجوازه بعض الناس بانه بحث يصادم المنقول فلا يعتبر انتهى فتاوى الخيرية نذر صوم
رجب فدخل وهو مريض افطر وقضى كرمضان او صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة افطر وكفر اي فدى
لكل يوم نصف صاع من بر او صاع من شعير فان لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله تعالى فكان على الماتن
ان يقول وفدى كما مر في فدية الشيخ الفاني او نذر صوم يوم يقدم فلان فقدم بعد الاكل او الزوال الصواب
او نصف النهار او حيضها قضى عند الثاني خلافاً للثالث ولو قدم في رمضان فلا قضاء اتفاقاً لانه تبين انه نذره
وقع على رمضان ومن نذر رمضان فلا شي عليه ولو عنى به اي بنذره اليمين كفر فقط لانه صامه عن رمضان لا عن
يمينه الا اذا قدم قبل النية فنوى عنه بالنية وقع عن رمضان كما لو صام رمضان بنية التطوع ولو نذر شهراً
لزمه كاملاً لا يفتتحه متى شاء بالعدد لا هلالياً والشهر المعين هلالي كذا في اعتكاف فتح القدير والشهر فيفيد ان حكم
الاسبوع ان نواه او اطلق لان اطلاقه على الاسبوع اكثر فيحمل عليه خلاصة وينبغي انه لو عرف الجمعة ان يلزم بيقينها
على قياس السنة فان مبداها الاحد واخرها السبت فليحرر الا ان ينوي اليوم بخصوصه فيلزمه فقط ولو نذر
صوم يوم السبت ثمانية ايام صام سبتين ولو قال سبعة فسبعة اسبت والفرق ان السبت لا يتكرر في السبعة
فحمل على العدد بخلاف الاول فانه يتكرر فحمل على خصوص اليوم المكرر واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من اكثر العوام
وما يوخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء الكرام تقرباً اليهم فهو بالاجماع باطل وحرام
ما لم يقصدوا صرفها لفقراء الانام وقد ابتلي الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم
في شرح درر البحار وعبارته ان النذر الذي يقع من اكثر العوام بان يأتي الى قبر بعض الصلحاء ويكشف
الستر قائلاً يا سيدي فلان ان رد الله غائبي او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك كذا من الذهب
والفضة او الطعام او الماء او الشمع او الزيت باطل اجماعاً لوجوه منها ان النذر للمخلوق لا يجوز ومنها ان المنذور

له

له ميت وهو لا يملك ومنها انه ظن ان الميت يتصرف في الامر دون الله تعالى واعتقاده هذا كفر نعم لو قال يا الله اني
نذرت لك ان شفيت مريضي ونحوه ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة ونحوها او اشتري حصراً لمسجدها
او زيتاً لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها مما يكون فيه نفع للفقراء يجوز لكن لا يحل صرفه الا الى الفقراء لا
الى ذي علم لعلمه ولا لخادم الشيخ الا ان يكون واحداً من الفقراء انتهى قال في البحر ولم يثبت في الشرع جواز الصرف
للاغنياء للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به ولانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ
اخذه الا ان يكون فقيراً او له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فياخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة
فاخذه ايضاً مكروه ما لم يقصد الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء انتهى ولقد قال الامام محمد لو كانت
العوام عبيدي لاعتقتهم واسقطت ولائي وذلك لانهم لا يهتدون فالكل بهم يتغيرون

باب الاعتكاف

وجه المناسبة لهذا الصوم والتاخير عطف على المناسبة اشتراط الصوم في بعضه والطلب الاكيد في العشر الاخير هو
لغة اللبث من العكف اي الحبس ومنه العكوف اي الاقامة كما في الكرماني ومنه قوله تعالى والهدي معكوفاً وسمي به هذا
النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائط كما في المغرب وشرعاً لبث بفتح اللام وتضم المكث ذكر ولو مميزاً
في مسجد جماعة هو ما له امام ومؤذن اديت فيه الخمس او لا لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن الامام
اشتراط اداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقالا يصح في كل مسجد وصححه السروجي واما الجامع فيصح فيه مطلقاً وان لم
يصلوا فيه الصلوات كلها كان له امام ومؤذن او لا اتفاقاً او لبث امرأة في مسجد بيتها ويكره في المسجد ولا يصح
في غير موضع صلاتها من بيتها كما اذا لم يكن فيه مسجد ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه وهل يصح من الخنثى في
بيته لم اره والظاهر لا لاحتمال ذكورته لانه على تقدير ذكورته لا يصح في البيت ومع تقدير انوثته يصح مع الكراهة
بحر لصاحب النهر بنية فاللبث هو الركن والكون مستداً في المسجد والنية من مسلم عاقل طاهر من جنابة انما
هو شرط الحل فقط في انواعه الثلاثة ففي عدها من الشروط ايهام وحيض ونفاس هما شرطان في الواجب منه فقط
اما المسنون والمندوب منه فلا يشترطان في صحته بل في حله فقط كما في الامداد ففي هذه ايضاً ايهام شرطان خبر
المبتدا لانه اراد بالشرط ما يتوقف عليه الصحة ولا يستغنى عنه بغيره فلا يرد العقل والاسلام لانهما وان كانا شرطين
مقصودين الا ان ذكر النية يغني عنهما وعبارته توهم انهما قيدان للنية وليسا مقصودين فلا تخلو عن ايهام ايضاً
وهو ثلاثة اقسام واجب بالنذر بلسانه فلا تكفي النية بالقلب فان قيل ينبغي ان لا يجب الاعتكاف بالنذر
لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه واجب لله اجيب بان من جنسه واجباً وهو الوقوف بعرفة واللبث في القعدة
الاخيرة انتهى قال بعض الفضلاء اقول لا حاجة الى ما قيل ولا الى ما تكلف من الجواب لان المراد مما يجب بالنذر ما كان
من جنسه واجب او كان مشتملاً على واجب كما في معراج الدراية والاعتكاف وان لم يكن من جنسه واجب لكنه يشتمل على
الواجب وهو الصوم لانه شرط صحته اذا كان منذوراً حموي وبالشروع عطف على قوله بالنذر لكنه ضعيف وبالتعليق
ذكره ابن الكمال عطف على قوله بالنذر وهو يقتضي ان صورة التعليق ليست بنذر لان العطف يقتضي المغايرة مع
انها نذر فكان عليه ان يقول واجب بالنذر منجزاً او معلقاً كما عبر به في الامداد وسنة مؤكدة في العشر الاخير من رمضان
وهي التي في قوة الواجب بحيث يكون اخذها هدى وتركها ضلالة غاية البيان اي سنة كفاية كما في البرهان وعزاه للاتفاق
بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة وفي السنن مسنداً الى ابي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعتكف في كل رمضان عشرة ايام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين يوماً وعن الزهري انه قال عجباً للناس
تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة
الى ان مات ولان الاعتكاف تقرب الى الله تعالى بمجاورة بيته والاعراض عن الدنيا والاقبال على خدمته لطلب الرحمة
وطمع المغفرة قال عطاء الخراساني مثل المعتكف مثل الذي القى نفسه بين يدي الله تعالى يقول لا ابرح حتى يغفر لي والاشتغال
بالاشتغال بالعزيمة بقدر الامكان وانتفاء الحرج وانما خص تركها في بعض الاوقات بدائع وكانت ازواجه تعتكف

بعده صلى الله عليه وسلم غاية البيان ومستحب في غيره من الازمنة وهو بمعنى غير المؤكدة وشرط الصوم لصحة
الاول اتفاقا فقط على المذهب وروى الحسن انه في التطوع شرط بناء على ان اعتكاف التطوع مقدر بيوم فلو نذر
اعتكاف ليلة لم يصح وان نوى معها اليوم لعدم محليتها للصوم اما ان نوى بها اليوم صح والفرق بينهما وهو ان
في الاول لما جعل اليوم تابعا لليلة وقد بطل نذره في المتبوع وهو الليلة بطل في التابع وهو اليوم وفي الثاني
اطلق الليلة واراد اليوم مجازا مرسلا بمرتبتين حيث استعمل المقيد وهو الليلة في مطلق الزمان ثم استعمل هذا المطلق
في المقيد وهو اليوم فكان اليوم مقصودا دون الليلة ولا يخفى خبر المبتدا او انما فعل ذلك ولم ينقل مرة واحدة لتحصيل المناسبة
بخلاف ما قال في نذره ليلا ونهارا فانه يصح وان لم يكن الليل محلا للصوم لانه يدخل تبعا واعلم ان الشرط في الصوم
مراعاة وجوده لا ايجاده للمشروط قصدا فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزأه صوم رمضان عن صوم
الاعتكاف والظاهر ان مثله ما لو نذر صوم شهر معين ثم نذر اعتكافه فليراجع لكن قالوا الصائم تطوعا لو نذر
اعتكاف ذلك اليوم لم يصح لانعقاده من اوله تطوعا فتعذر جعله واجبا قال في الفتح ومن التفريعات انه لو اصبح صائما
متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح منه النية لعدم استيعاب
النهار وعند ابي يوسف اذا نذر ذلك اكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه وان لم يعتكف قضاه انتهى فقد ظهر ان علة
عدم الصحة عدم الاستيعاب لا الاعتكاف للنهار لا لتعذر جعل التطوع واجبا وانه لا محل للاستدراك بل كل منهما مسئلة
مستقلة لا تعلق لها بما في المتن وان لم يعتكف رمضان المعين قضى شهرا غيره بصوم مقصود لعود شرطه
الى الكمال الاصلي فلم يجز في رمضان اخر لانه صار بمنزلة نذر مطلق ولا في واجب سوى قضاء رمضان الاول لانه خلف
عنه وتحقيقه في الاصول قال في شرح المنار فان قلت على هذا كان ينبغي ان لا يتادى ذلك الاعتكاف في صوم قضاء ذلك
الشهر كما لو نذر مطلقا قلت العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقا وهو موجود فان قلت الشرط يراعى وجوده ولا يجب
مقصودا كما لو توضأ للتبرد يجوز به الصلاة ورمضان الثاني على هذه الصفة قلت جوزنا بصفة الكمال منع الشرط
عن مقتضاه فلا بد ان يكون مقصودا واقله نفلا ساعة من ليل او نهار عند محمد في رواية الاصل وهو المبسوط وهو
ظاهر الرواية عن الامام لبناء النفل على المسامحة وبه يفتى والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من اربعة وعشرين
كما يقوله المنجمون وهي خمسة عشر درجة كذا في غرر الاذكار وغيره فلو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه لانه
لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب وما في بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف وهو ما رواه الحسن
عنه انه مقدر بيوم بدايع قاله المصنف وغيره وقال في الفتح وقول محمد اقل الاعتكاف النفل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم
اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يخفى ان متمسك لذلك في السنة سوى حديث العتاب المتقدم اول الباب في
الرواية القايلة حتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه ففرعوا على هذه الرواية انه اذا
شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاء له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه ومقتضى النظر انه اذا
شرع في المسنون اعني العشر الاخير بنيته ثم افسده انه يجب قضاؤه تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلاة
ناويا الاربع لا على قولهما انتهى يفهم منه الفرق بين من شرع في الاعتكاف والصوم والصلاة متطوعا حيث لم يجب عليه
شيء في الاول لكونه غير مقدر ووجب عليه في الاخيرين لان الصوم مقدر بيوم والصلاة بركعتين انتهى وحرم عليه
اي على المعتكف اعتكافا واجبا اما النفل فله الخروج لانه منه لا مبطل كما مر انه اقله ساعة الخروج
الا لحاجة الانسان سواء كانت طبيعية فهو منصوب خبر كانت كبول وغائط وغسل فيه نظر فانه من الشرعية كما لا يخفى
لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد كذا في النهر او شرعية عطف على طبيعية كعيد واذان لو مؤذنا والصحيح ان الصعود
المنارة سواء كان مؤذنا او غيره لا يفسد كذا في الامداد وباب المنارة خارج المسجد والجمعة وقت الزوال ومن بعد
منزله اي معتكفه خرج في وقت يدركها مع سنتها يحكم في ذلك رأيه ويصلي بعدها اربعا على قوله او ستا على
قولهما على الخلاف ولو مكث اكثر او اتم هذا لم يفسد لانه محل له الا انه لا يكره تنزيها لمخالفة

ما التزمه

ما التزمه لانه التزمه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين بلا ضرورة فان خرج ولو ناسيا ساعة زمانية لا رملية
كما مر بلا عذر فسد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن معتكفه الا لحاجة الانسان فيقضيه الا اذا افسده بالردة
فلا يقضيه لانها تسقط ما وجب عليه بايجاب الله تعالى او ايجابه واعتبرا الخروج اكثر النهار للفساد لان في القليل ضرورة
وهو الاستحسان واليسر على المسلمين وبحث فيه الكمال حيث قال وانا لا اشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو
او القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما ابعدك عن العاكفين ولا يتم مبنى هذا
الاستحسان فان الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة والغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس
بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلاة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلاته كما يحكم
به للسلس مع تحقق الضرورة ولا الجاران يسمى ذلك معذورا دون هذا والمسئلة مفروضة في ان الخروج اقل من نصف
يوم لا يفسد مطلقا سواء كان لحاجة او لا بل للعب انتهى وان خرج بعذر يغلب وقوعه وهو ما مر لا غيره لا يفسد واما ما
لا يغلب كانجاء غريق وانهدام مسجد وجهاد عم نفيره فيسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان اولى بعدم الفساد
كما حققه الكمال خلافا لما فصله الزيلعي وغيره حيث جعل الخروج لعيادة المريض والجنازة وصلاتها وانجاء الغريق والحريق
والجهاد واداء الشهادة مفسدا بخلاف خروجه الى مسجد اخر بانهدام المسجد وتفرق اهله لعدم الصلوات فيه ولاخراج ظالم
اياه وخوف على نفسه او ماله من المكابرين لكن في النهر وغيره جعل عدم الفساد لانهدامه وبطلان جماعته واخراجه كرها
استحسانا وجرى عليه في الامداد وفي التاتارخانية عن الحجة لو شرط وقت النذر ان يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة
وحضور مجلس علم جاز ذلك فليحفظ وخص المعتكف باكل وشرب ونوم وعقد احتاج اليه لنفسه او عياله فلو لتجارة
يكره كبيع ونكاح ورجعة فلو خرج لاجلها فسد لعدم الضرورة الا اذا لم يجد من ياتيه بالاكل والشرب فح تكون الضرورة
فيخرج ليلا لا نهارا بحر وكره اي تحريما لانه محل اطلاقهم بحر احضار مبيع فيه كما كره مبايعة غير المعتكف مطلقا سواء
احتاج او كان للتجارة للنهي من النبي صلى الله عليه وسلم عن البيع والشراء في المسجد وكذا اكله وشربه الا لغريب
وقدمناه قبيل الوتر لكن قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا سواء كان غريبا او معتكفا او لا ونحوه
في المجتبى وكره تحريما صمت ان اعتقده قربة لانه منهي عنه وهو صوم اهل الكتاب والا لا لحديث من صمت نجا ويجب
اي الصمت كما في غرر الاذكار عن شر لحديث رحم الله امرأ تكلم فغنم او سكت فسلم وتكلم الا بخير لقوله تعالى قل لعبادي يقولوا
التي هي احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير والمسجد اولى كذا في غاية البيان وهو ما لا اثم فيه ومنه
المباح عند الحاجة اليه لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح انه اي المباح مكروه في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب
كذا حققه في النهر كقراءة قرآن وحديث وعلم وتدريس في سير الرسول صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين وبطل بوطء في فرج انزل او لا ولو كان وطئه خارج
المسجد ليلا او نهارا عامدا او ناسيا في الاصح لان حالته مذكرة لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
وهي كناية عن الجماع فانها نزلت في قوم كانوا يخرجون فيقضون حاجتهم في ويغتسلون ويرجعون الى معتكفهم
فثبت ان النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف لاجل الاعتكاف فكان من محظورات الاعتكاف فيوجب فساده مطلقا
بخلاف الصوم فان جماع الناسي لا يفسده لان المحرم في الاعتكاف عين الجماع فيستوي فيه العمد والسهو والمحرم في باب
الصوم هو الافطار لا عين الجماع فحرمته لغيره وهو الافطار والافطار يختلف حكمه بالعمد والنسيان والاصل ان ما كان
من محظورات الاعتكاف وهو ما منع منه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والنسيان والليل والنهار
كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع منه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار
كالاكل والشرب كذا في البدايع وبطل بانزال بقبلة او لمس او تفخيذ لانه قيل في بعض وجوه التاويل ان المباشرة
الجماع وما دونه ولان المباشرة مع الانزال في معنى الجماع فيلحق به وان لم ينزل لم يبطل لانه ليس في معنى الجماع وان حرم
الكل لعدم الحرج والفرق ان عين الجماع في باب الاعتكاف محرم وتحريم الشيء يكون تحريما لدواعيه لانها تفضي اليه

فلو لم تحرم لادّى الى التناقض واما في الصوم فانما المحرم هو الافطار وحرم الجماع لكونه افطارا وهذا لا يتعدى الى الدواعي كذا في البدايع ولا يبطل بانزال بفكر او نظر ولا بسكر ليلا ولا بسباب ولا بجدال وذلك لان حرمة هذه الاشياء ليس لاجل الاعتكاف الا ترى انه كان محرما قبل الاعتكاف ولا يفوت ركنه وهو اللبث ولا شرطه كذا في مبسوط السرخسي ولا بأكل ناسيا لبقاء الصوم بخلاف اكله عمدا او ردته فانه يفسد ولا قضاء فيما اذا فسد بالردة لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقول النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله كذا في البدايع وكذا اغماؤه وجنونه ان دام اياما والمراد بالايام ان يفوت صوم بسبب عدم امكان النية فان دام جنونه سنة قضاه استحسانا والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضاء كما في صوم رمضان الا انه في الاستحسان يقضي لانه لا حرج في قضاء الاعتكاف كما في البدايع وذكر السنة مثال المبالغة والا فان طال وبقي سنين ثم افاق يجب عليه ان يقضيه كما في الفتاوى الهندية **ولزمه الليالي بنذره** بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه بها شيء **نحو اعتكاف ايام ولاء** اي متتابعة وان لم يشترط التتابع لانك تقول ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها وهذا استدلال بالعرف على ان ذكر الايام ذكر الليالي كما في غاية البيان بخلاف الصوم فانه لا يلزم فيه التتابع الا اذا نص عليه والفرق ان الاعتكاف يدوم بالليالي فكان متصل الاجزاء وما كان متصل الاجزاء لا يجوز تفريقه الا بالتنصيص عليه بخلاف الصوم فانه لا يوجد ليلا فكان متفرقا وما كان متفرقا في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتنصيص كذا في المبسوط **وعكسه** بان نذر اعتكاف الليالي تلزمه الايام معها فلذا قال لان ذكر احد العددين الايام والليالي بلفظ الجمع وكذا التثنية يتناول ما بازائه من العدد الاخر والاصل في ذلك قصة زكريا صلوات الله وسلامه عليه قال الله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا اي اشارة بيد او راس او غيرهما وقال في موضع اخر آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعلم ان ذكر الايام ذكر الليالي وبالعكس والا يلزم الخلف في خبره تعالى وذلك لا يجوز كذا في غاية البيان **فلو نوى في نذره الايام النهار خاصة صحت نيته** لنيته الحقيقة **وان نوى بها** اي بالايام **الليالي لا** تصح نيته بل يلزمه كلاهما لانه ما يحتمله كلامه **كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى عكسه** اي الليل خاصة فانه لا يصح نيته لان الشهر اسم لمقدر يشمل الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان استثنى الليالي فيختص بالنهار ولو استثنى الايام صح الاستثناء ولا شيء عليه لما مر من قوله اول الباب لعدم محليتها وحاصله اما ان يأتي بلفظ المفرد او المثنى او المجموع وكل منهما اما ان يكون في اليوم او الليل فهي ستة وكل منها اما ان ينوي الحقيقة او المجاز او ينويهما او لم يكن له نية فهي اربعة وعشرون وعلى حكم المثنى والمجموع نفي حكم المفرد فان قال لله علي اعتكاف يوم لزمه فقط سواء نواه فقط او لم يكن له نية ولا تدخل الليلة ويدخل المسجد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فان نوى الليلة معه لزماه جميعا واعلم ان الليالي تابعة للايام المستقبلة الا في الحج ليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليالي النحر اي الليالي السابقة على ايام النحر في العرف فهي ثلاث فتبع النهر الماضية في الحكم رفقا بالناس كما في اضحية الولو الجية قال في البحر وليلة النحر تابعة ليوم عرفة فلذا لم تجز الاضحية بعد الغروب من اليوم الثالث من ايام النحر لانها ليلة تشريق لا نحر فعلى هذا يكون اليوم الثالث من ايام النحر لا ليلة له وليوم التروية ليلتان واما قوله تعالى ولا الليل سابق النهار فقال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره اي سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار واطال في ذلك خذ هذا وليلة القدر سميت بذلك لعظم قدرها وشرفها وقيل لما تكتب الملائكة فيها من الاقدار والارزاق والاجال قال النووي في شرح المهذب ليلة القدر مختصة بهذه الامة زادها الله شرفا ولم تكن قبلنا هذا هو الصحيح المشهور الذي قطع به اصحابنا كلهم وجماهير العلماء ويراها من شاء الله تعالى من بني آدم كما تظافرت عليه الاحاديث واخبار الصالحين واما قول المهلب ابن ابي صفرة الفقيه المالكي لا يمكن رؤيتها حقيقة فغلط قال العلقمي في شرح الجامع الصغير في حديث صبيحة القدر تطلع الشمس لا شعاع لها الخير الرملي على البحر قال في امداد الفتاح وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهد في العبادة كما اخفى الله تعالى الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة كذا قاله الكمال دايرة فيه بمعنى

دورانها تتقدم تارة وتتأخر اخرى وهذا قولهما فقط لا قولهما ايضا فالصواب اسقاط دايرة في رمضان اتفاقا قال في الامداد والمشهور من مذهب الامام انها دايرة في جميع السنة الا انها تتقدم وتتأخر فايدة جليلة ذكرها سيدنا الشيخ محي الدين العربي قدس الله تعالى سره العزيز في خصوص ليلة القدر نظما حيث قال

اذا اهل شهر الصوم في يوم جمعة … ففي تاسع العشرين خذ ليلة القدر
وان يوم سبت كان اوله ابتدي … بحادي وعشرين اعتمده بلا عسر
وان هل شهر الصوم في احد فخذ … ففي سابع العشرين من ذاك فاستقر
وان يك في الاثنين فاعلم بانه … يوافيك نيل الوصل في تاسع العشر
ويوم الثلاثا ان بدا الشهر فاعتمد … على خامس العشرين تحظى بها فادر
وفي اربعا ان هل يا من يرومها … فدونك فاطلب فضلها سابع العشر
ويوم خميس ان بدا الشهر فاجتهد … ففي ثالث العشرين تختص بالنصر

خلافا لهما حيث يقولان انها في رمضان الا انها في ليلة معينة لا تتقدم ولا تتأخر نص عليه الخير الرملي وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه انت حر او انت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ رمضان الاتي لجواز كونها في الاول في الاولى وفي الاتي في الاخيرة وقالا يقع اذا مضى مثل تلك الليلة في الاتي ولا خلاف انه لو قال قبل رمضان وقع بمضيه قال في المحيط والفتوى على قول الامام لكن قيده صاحب المحيط بكون الحالف فقيها يعرف الاختلاف والا فهي الليلة السابعة والعشرين على ما تظافرت الاخبار به من ذلك حديث البخاري عن بلال مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم انها في السابعة والعشرين في العشر الاواخر وعن ابي بن كعب انه حلف لا يستثني انها الليلة السابعة والعشرين وقد استنبط بعض العلماء من القرآن العظيم في سورة القدر اشارتين الى ذلك الاولى ان لفظ هي سابعة وعشرون كلمة ذكره قاضيخان الثانية ان لفظ ليلة القدر تسعة احرف وقد ذكرت في السورة ثلاث مرات وتسعة في ثلاث سبعة وعشرون قال ابن حجر وهو مذهب احمد واكثر العلماء والمتأخرين من الحنفية وقال قاضيخان اكثر الاقاويل على انها الليلة السابعة والعشرين

كتاب الحج قال العلامة مسكين العبادات على ثلاثة انواع بدنية محضة كالصلاة ومالية محضة كالزكاة ومركبة كالحج فلما بين النوعين الاولين شرع في بيان النوع الاخير واخره لكونه واجبا في العمر مرة ولمراعاة الترتيب حديث الصحيحين بني الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم كما في البحر قال الخير الرملي وقول من قال انه عبادة مركبة من المال والبدن فيه نظر بل هو عبادة بدنية محضة والمال انما هو شرط في وجوده لا جزء مفهومه **هو** بفتح الحاء المصدر وكسرها الاسم والحجة بالفتح والكسر للمرة الواحدة من الحج ذكره الرملي لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه بعضهم وهو الزيلعي وجماعة كالتيمم كذا قال بعض اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا ويكون بمعنى قصد خاص حيث قال الحج القصد ثم قال وقصد مكة للنسك وشرعا **زيارة** اي طواف ووقوف **في مكان مخصوص** اي الكعبة البيت الشريف وجبل عرفة **في زمن مخصوص** في الطواف من طلوع فجر النحر الى اخر العمر وفي الوقوف من زوال شمس عرفة لفجر النحر فلا يكفي قبل الزوال **بفعل مخصوص** بان يكون محرما بنية الحج سابقا كما سيجيء ان الاحرام شرط ولم يقل لاداء ركن من اركان الدين ليعم حج النفل لكن لو قال ذلك لا يشمل التعريف على الحلة الخالية وهو حسن **فرض** سنة تسع بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واما النازل سنة ست وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلم يثبت به الفرضية وانما ثبت به وجوب الاتمام بالشروع زيلعي وقيل ان فرض الحج نزل سنة عشر وهي التي حج فيها صلى الله عليه وسلم غاية البيان فعلى هذا يسقط قوله وانما اخره عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ ويسقط ما قاله الزيلعي العذر هو اما لان الاية نزلت بعد فوات الوقت او الخوف من المشركين على اهل المدينة او على نفسه او كره مخالطة المشركين في نسكهم اذ

كان لهم عهد في ذلك الوقت فاخر الحج حتى بعث ابا بكر وعليا فنادى الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان ثم حج وكان فتح مكة سنة ثمان والذي يدل عليه ان التقديم افضل بالاجماع ولولا ان له عذرا لما اخر عليه
الصلاة والسلام انتهى مرة لان سببه البيت وهو واحد قال في النهاية قال تعالى ولله على الناس حج البيت فا
لاحكام تضاف الى اسبابها وهو الاصل واما تكرار وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب هو المال النامي تقديرا
وتقدير النما دائر مع حولان الحول اذا كان المال معدا للاستنما في الزمان المستقبل وتقدير النما الثابت في هذا الحول
غير النما في حول اخر فالمال مع هذا النما غير المجموع منه ومن النما الاخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب
ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة فما زاد فهو تطوع بحر فلذا قال والزيادة تطوع وقد يجب كما اذا جاوز اي اراد مجاوزة
الميقات بلا احرام فانه كما سيجي يجب عليه احد النسكين الحج او العمرة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز احد الميقات
الا محرما انتهى فان اختار الحج اتصف بالوجوب وان اختار العمرة اتصفت بالوجوب فتحصل من هذا ان الحج والعمرة
لا يكونان نفلا من الافاقي وانما يكونان نفلا من البستاني والحرمي وقد يتصف بالحرمة كالحج بمال حرام وبالكراهة
كالحج بلا اذن ممن يجب استيذانه كالاب المحتاج لخدمة ابنه وكالزوجة وكل من عليه نفقته بحر وفي البزازية اراد الخروج
الى الحج وكره احد ابويه ان استغنى عن خدمته لا يكره الخروج وان احتاج واحد منهما كره انتهى والمراد بالكراهة التحريم
لتعبير بعضهم بعدم الحل والام كالاب حموي وفي النوازل لو كان الابن صبيحا فللاب والاجداد والجدات عند عدم
الابوين كما في البحر منعه حتى يلتحي على الفور في العام الاول اي من سنى الامكان وهو تفسير الفور قال في المغرب الفور
الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها قال ابن الاثير فور كل شي اوله وشرعا تعجيل الفعل
في اول اوقات الامكان عند الثاني واصح الروايتين عن الامام ومالك واحمد فيفسق وترد شهادته بالتاخير
اي سنينا لان تاخيره صغيرة وبارتكابها مرة
لا يفسق الا بالاصرار نهر واستثنا منقطع لعدم دخول الاصرار تحت المرة ووجه ان الفور تظنيه لان دليل الاحتياط
ظني يعني ان محمدا استدل على التراخي بعدم اقتضاء الامر الفور وانه صلى الله عليه وسلم حج سنة عشر وفرضية الحج كانت
سنة تسع وقال الاحتياط في تعيين اول سنى الامكان لان الحج له وقت معين في السنة والموت في سنة غير نادر
فتاخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز بحر ولذا اجمعوا على انه لو تراخى كان اداء وان اثم بموته
قبله وقيل لا يأثم والمعتمد الاول لا على الثاني يفوت القول بفرضية الحج لان فائدتها الاثم عند عدم الفعل سواء كان
مضيقا او موسعا الا ان يقال فائدتها على هذا القول الثاني وجوب الايصا عليه قبل موته فاذا لم يوص باثم لترك
هذا الواجب لا لترك الحج بحر وقالوا لو لم يحج حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجي ان
ان لا يؤاخذه الله تعالى بذلك اي لو ناويا وفاءه اذا قدر كما قيده في الظهيرية على مسلم هذا شروع في بيان شرائط
الحج وهي ثلاثة شرائط وجوب وشرائط اداء وشرائط صحة فالاولى ثمانية الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت
والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم بكون الحج فرضا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع
الحسية عن الذهاب الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة اربعة
الاحرام بالحج والوقت المخصوص والاسلام بحر لان الكافر غير مخاطب بفروع الايمان في حق الاداء فمفهومه انه يجب
عليه اعتقادا وهذا مذهب البخاريين والشارح جرى عليه وقد حققناه فيما علقناه على المنار ولعله رجحه فلذا رجح
ومذهب العراقيين انه يجب عليه الاعتقاد والاداء وهو المذهب كما حرره صاحب البحر في شرح المنار ورجح الاول في غاية
البيان بقوله لانه لو خوطب فلا يخلو اما ان يثبت وجوب الاداء حالة الكفر او بعد الاسلام لا يجوز الاول لعدم امكان
الاداء لان الكفر مانع من وقوع العبادات ولا يجوز الثاني ايضا لان الاسلام يجب ما قبله فالازم لينتفي الملزوم
ومذهب السمرقنديين انه لا يجب عليه واحد منهما حر مكلف عالم بفرضيته اما بالكون بدارنا او باخبار عدل او مستورين
صحيح البدن قال القهستاني الصحيح انه شرط الاداء فيلزم على المريض الايصاء وقيل شرط الوجوب فلا يلزم فلو

كان صحيحا ثم صار بهذا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يجب على الاعمى عنده وان وجد قائدا ويفرض عندهما ذكر
القدوري ان من له قائد يبلغ معه اما المعين وقد وجد ففي وجوبه عليه روايتان الكل من المحيط غير محبوس وخائف من
سلطان يمنع منه ذي زاد يصح به بدنه فالمعتاد اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجبن لا يعد قادرا او راحلة اي ما
يحمله وما يحتاج اليه في الوقت من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال
ويستوي فيه الذكر والانثى والتاء فيه للمبالغة وهي فاعلة بمعنى مفعولة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد
ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة عاجز عن الراحلة قاضيخان وكذا لو استاجر اثنان راحلة ثم ركب كل واحد منهما
فرسخا زاهدي والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير
مقبولة كما في مكروهات صلاة الخزانة مختصة به وهو المسمى بالمقتب بضم الميم اسم مفعول اي ذو القتب كما في القاموس
الاكاف الصغير حول السنام ان قدر والا فيشترط القدرة على المحارة هي شبه الهودج قاموس وتسمى بالمحفة قال في
البحر يكتفي الراكب بجنبيه وقد رايت في كتب الشافعية ان من الشرائط ان يجد من يركب معه في الجانب الاخر وهو
المسمى بالمعادل فان لم يجد لم يجب الحج عليه ولم اره لائمتنا قال المحشي الخير الرملي اقول بل قواعدنا موافقة لهم وانت على
علم بان من لم يجد معادلا غير قادر وما ذكروه من وضع الزاد وقربته واستعينه في الجانب الاخر فاسد اذ المسئلة مصورة
فيمن يقدر على المشقة وحيث قدر على المحمل فلا كلام في الوجوب تامل للافاقي لا لمكي يستطيع المشي للنسبة المسمى للجهة
وافاد انه لو قدر على غير الراحلة من بغل او حمار لم يجب قال في البحر ولم اره صريحا وفيه نظر بل الصواب الوجوب فقد
نص في السلك المتقسط شرح المنسك المتوسط والتمكن من الراحلة من بعير او خيل الا انه كره ركوب الحمار في المسافة
البعيدة لعدم تحمله المشقة الشديدة قال الخير الرملي المعقد يقتضي الوجوب في البغل والحمار والفرس اذ هو منوط بالاستطاعة
وهي اعم واشتراط ذكر الابل او انثاه لا دليل عليه تامل فلذا قال وانما صرحوا بالكراهة في الحمار والظاهر انها تنزيهية
بدليل افضلية ما قابله وفي السراجية الحج راكبا افضل منه ماشيا بنفسي وقيل المشي افضل لمن يطيقه ولا يسيء خلقه بحر
والمقتب افضل من المحارة وفي اجارة الخلاصة حمل الجمل ماتنان واربعون منا والحمار مائة وخمسون وظاهره ان البغل
كالحمار تبع فيه النهر وفيه ما فيه قال الخير الرملي ولعمري هذا اجحاف على الحمار وانصاف في حق الجمل فتامل وذكر في الجوهرة
المن ستة وعشرون اوقية والاوقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم والماتنان واربعون منا هي الوسق فيكون حمل
الجمل وسقا انتهى فيكون الوسق اربعمائة واثنان وستون الف درهم ولو وهب الاب لابنه مالا يحج به لم يجب قبوله لان
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها وهذا منها باتفاق الفقهاء خلافا للاصوليين حيث جعلوه شرط وجوب الاداء قال في
البحر والذي ظهر للعبد الضعيف ان الفقهاء لم يوافقوا الاصوليين على انه لا فائدة في جعله شرط وجوب الاداء الا ان فائدة
الفرق بينهما هو لزوم الايصا عند الموت وعدمه والفقير لا نيابة فيه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من شرائط اصل الوجوب
ولم ار من نبه عليه انتهى فضلا عما لا بد منه كما مر في الزكاة ومنه المسكن وحرمته ولو كبيرا امكنه الاستغناء ببعضه والحج
بالفاضل فانه لا يلزمه بيع الزائد نعم هو الافضل وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان
عنده مال واشترى به مسكنا وخادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه خلاصة وحرر في النهر انه يشترط بقاء راس مال
لحرفته ان احتاجت لذلك والا لا يحتاج لاد في الاشباه معه الف وخاف العزوبة ان قبل خروج اهل بلده فله التزوج لانه
لم يجب الاداء وبعده ولو وقته لزمه الحج لانه قد وجب عليه بحر وفضلا عن نفقة عياله ككتاب جمع عيل قاموس ممن تلزمه
نفقته بالوسط من غير تبذير ولا تقتير والعيال داخلة تحت ما لا بد منه فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه
نهر لتقدم حق العبد لفقره الى حين عوده وقيل قائله ابو حنيفة بعده بيوم وقيل قائله ابو يوسف بشهر مع امن
الطريق بغلبة السلامة برا او بحرا قاله ابو الليث قيل هو شرط وجوب الحج وهو مروي عن الامام لان الاستطاعة
منتفية بدون الامن وقيل شرط الاداء لانه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط لا غير
وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الايصا فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الاسكاف لا اقول

الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلثمائة قال في الفتح والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم
الخوف حتى لو غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا وسمعوا ان طائفة منهم تعرضت
للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون لا يجب انتهى ولو بالرشوة كما حققه الكمال اقول وعليه جرى في البحر قال
وما علل به في الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون الطاعة سببا للمعصية
مردود بان على تقدير اخذهم الرشوة فالاثم في مثله على الاخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء
ولا يترك الفرض لمعصية عاص انتهى قال الخير الرملي وان كان لا اثم لكن وجود الضرر العائد على المعطي في ماله صار عذرا
في ترك الحج لا لكون الاثم كذلك انتهى قال في النهر ورده بعض المتاخرين بان ما ذكر في القضاء ليس على اطلاقه بل فيما اذا كان
المعطي مضطرا بان لزمه الاعطاء ضرورة عن نفسه او ماله اما اذا كان بالتزام منه ايضا فاثم وما نحن فيه من هذا القبيل
انتهى وسيجيء اخر الكتاب ان يقتل بعض الحجاج في كل عام او في غالب الاعوام وح فلا تكون السلامة غالبة عذر وهل ما
يوخذ في الطريق من المكس والخفارة الخفير المجير خفرت بالرجل اخفره بالكسر خفرا اذا اجرته وتخفرت بفلان اذا استجرت
به انتهى صحاح فتكون الخفارة ما ياخذه من يجيرهم من قطاع الطريق والرشوة ما ياخذه نفس قطاع الطريق عذر قولان
والمعتمد لا كما في القنية والمجتبى وعليه فيحتسب في الفاضل عما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك شيخ شيخنا
منح الطرابلسي ومع زوج او محرم ولو عبدا راجع لكل من الزوج والمحرم او ذميا اقول اذا لم يكن الفاسق محرما خشيت
عليها من فسقه فاحرى ان لا يكون الكتابي محرما لها خشية ان يفتنها عن دين الاسلام اذا خلى بها فليتامل ويجوز او برضاع
مختصان بالمحرم بالغ قيد لهما كما في النهر بحثا حيث قال وينبغي ان يشترط في الزوج ما يشترط في المحرم وقد اشترط في
المحرم العقل والبلوغ انتهى لكن كان على الشارح ان يوخره عن قوله عاقل كما هو مقتضى عبارة النهر وهذا البحث نقله
القهستاني عن الطحاوي والمراهق كبالغ جوهرة اعتراض بين النعوت غير مجوسي مختص بالمحرم ولا فاسق
يعم الزوج والمحرم لعدم حفظهما مع وجوب النفقة لمحرمها عليها لانه محبوس عليها لامرأة حرة افاد ان الامة
لها ان تخرج بغير زوج ولا محرم اذا قصدت الحج او سفرا اما باذن المولى فليراجع ولو عجوزا في سفر وهل يلزمها
التزوج قولان مبنيان على ان وجود الزوج والمحرم شرط وجوب ام شرط وجوب الاداء الذي اختاره في الفتح
انه مع الصحة وامن الطريق اولم يوجد زوج ولا محرم ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لا يجب شيء
من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله بحر وليس عبدها بمحرم لها وليس لزوجها منعها عن حجة الاسلام وله منعها
عن كل حج سواها منح ولو حجت بلا محرم جاز مع الكراهة ومع عدم عدة عليها مطلقا اي عدة كانت من ملك عدة
وفاة او طلاق بائن او رجعي والعبرة لوجوبها اي العدة المانعة من سفرها وقت خروج اهل بلدها وكذا
سائر الشروط بحر فلو احرم صبي عاقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء
مبسوط وظاهره ان احرامه عنه مع عقله صحيح فمع عدمه اولى فبلغ او عبد فعتق قبل الوقوف فمضى كل على احرامه
لم يسقط فرضهما لانعقاده نفلا فان قلت الاحرام شرط عندكم فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا توضى
ثم بلغ جاز ان يودي به الفرض قلت الاحرام انما يتحقق عقب نية الحج وبها يصير شارعا في افعاله بخلاف الوضوء فانه
يتحقق قبل الشروع في الصلاة فليس اداء فرض الحج باحرام قبل البلوغ نظير اداء الصلاة بوضوء قبل البلوغ وانما
نظير ذلك اداء فرض الصلوة بنيتها قبل البلوغ كما لو شرع صبي في الصلاة فبلغ بالسن فنوى الفرض بتلك الصلاة
كما في الشمني وعزاه في النهر للعناية ثم قال وفيه نظر اذ يجوز تقديمه على اشهر الحج عندنا فلو صار بالنية شارعا في
افعاله للزم تقديم الشروع فيها على الوقت واللازم باطل فكذا الملزوم والتحقيق ان يقال انه شرط يشبه الركن من
حيث امكان اتصال الاداء به فلا يودي الفرض بما انعقد للنفل والشرط المحض من حيث انه لا يلزم اتصال الاداء به
فراعينا الشبهين انتهى فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزأه ولو فعل
العبد المعتق ذلك التجديد المذكور لم يجزه لانعقاده لازما لانه لاهليته للاحرام كان احرامه الاول لازما فلا يخرج

عنه الا بالاتمام قهستاني بخلاف الصبي حيث يجزيه لانعقاده غير لازم في حقه والكافر اذا احرم ثم اسلم فجدد الاحرام
اجزأه ايضا ذكره الخير الرملي والمجنون اذا احرم وليه عنه فافاق فجدد الاحرام اجزأه عن الفرض ولو مضى كل من الكافر
والمجنون على احرامه لم يؤد فرضه كما في المضمرات والحج فرضه ثلاثة الاحرام وهو شرط ابتداء حتى صح تقديمه على اشهر الحج وان
كره كما سياتي وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضي به من قابل بل عليه التحلل بعمرة والقضاء من
قابل ولو كان شرطا محضا لجازت الاستدامة والوقوف بعرفة في اوانه سميت بها لان ادم وحوا تعارفا فيها هذا هو
المشهور قال القهستاني لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين
ثم تلاقيا يوم عرفة بعرفة وهي اسم لموضع شرقي مكة على اثني عشر ميلا تقريبا انتهى وقال بعضهم ان جبريل عليه الصلاة والسلام
علم سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك كلها يوم عرفة فقال اعرفت اي موضع تطوف واي موضع تقف واي
موضع تنحر وترمي وتسعى فقال عرفت انتهى ومعظم طواف الزيارة ويسمى طواف الركن وطواف الافاضة وطواف يوم
النحر والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات قهستاني وهما ركنان وواجبه نيف ككيس وقد تخفف
الزيادة على العقد الى ان يبلغ العقد الثاني واصله نيوف قاموس وعزمي وقوف جمع وهو المزدلفة اسم لبقعة
على سبعة اميال من مكة شرفها الله تعالى سميت بذلك لان ادم اجتمع بحوى وازدلف اليها اي دنى وقيل للجمع بين
المغرب والعشاء لان الواقفين يزدلفون اي يتقربون الى الله تعالى والسعي وعند الائمة الثلاث هو ركن بين
الصفا مقصور الحجارة ويقال للحجارة الملس الواحدة صفاة مثل حصى وحصاة ومنه الصفا الموضع بمكة ويجوز
التذكير والتانيث باعتبار المكان والبقعة مصباح سمي به لانه جلس عليها ادم صفوة الله تعالى عليه الصلاة والسلام
والمروة المرو الحجارة البيض الواحدة مروة وسمي بالواحدة الجبل المعروف بمكة مصباح لانه جلس عليها امرأة وهي
حوى سميت بذلك لانها خلقت من حي ابي البشر ولذا انث جبلان شرقيان الاول مائل الى الجنوب بالبيت و
الثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع قهستاني ورمي الجمار لكل من حج اي رمي سبعين جمرة
في ايام النحر والتشريق وطواف الصدر اي الوداع واخر العهد بالبيت بفتحتين رجوع المسافر من مقصده و
الشارب من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه قهستاني للافاقي الخارج من المواقيت فلم يجب على
المكي والحرمي غير الحائض اما هي فيسقط عنها كما سياتي قبيل القران والحلق والتقصير وانشاء الاحرام من الميقات
ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارا والبداءة بالطواف من الحجر الاسود على الاشبه لمواظبته عليه
وقيل فرض بعيد عن الاصول للزوم الزيادة على القطعي بخبر الواحد وقيل سنة والتيامن فيه اي في الطواف في
الاصح والمشي فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه ولو نذر طوافا زحفا لزمه ماشيا ولو شرع متنفلا زحفا فمشيه افضل
والطهارة فيه من النجاسة الحكمية على المذهب وقيل والحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة موكدة
كما في لباب المناسك وعليه ايضا بحث الكفارة فالخلاف لفظي وستر العورة فيه وكشف ربع العضو فاكثر كما في
الصلاة فلو طاف مكشوفا قدرا لا تجوز معه الصلاة يجب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من
الصفا ولو بدأ بالمروة لم يعتد بالشوط الاول في الاصح فيجب ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من
المروة الى الصفا شوط اخر فتكون بداية السعي من الصفا وختمه هو الشوط السابع على المروة هو الصحيح
وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا درر والمشي فيه
اي في السعي لمن ليس له عذر كما مر في الطواف وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع
من اي طواف كان فلو تركهما هل عليه دم قيل نعم ليس مراده التضعيف فانه جزم به في شرح الملتقى عند
قوله واذا اراد دخول مكة الخ فيوصي به والترتيب الاتي بيانه بين الرمي والحلق والذبح كان عليه
ان يقدم الذبح على الحلق في الذكر ليوافق ما بينهما من الترتيب في نفس الامر يوم النحر واما الترتيب بين
بين الطواف وبين الرمي والحلق انما ترك الذبح لعدم وجوبه على المفرد وكلامه فيه فسنة فلو طاف قبل الرمي

والحلق لا شئ عليه بكر لباب وسيجئ ان المفرد لا ذبح عليه وسنحققه في باب الجنايات عند قوله او قدم نسكا على اخر و
فعل طواف الافاضة اي الزيارة **في** يوم من **ايام النحر** ومن الواجبات كون الطواف وراء الحطيم وكون السعي بعد طواف
معتد به وهو ان يكون اربعة اشواط فاكثر وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس
المخيط وتغطية الراس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب صرح به في شرح الملتقى وسيتضح في الجنايات
وغيرها اي المذكورات **سنن وآداب** كان يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويستاذن
ابويه وكذا الجدات والاجداد ولا يخرج بغير اذنهم ان كانوا محتاجين لا ان كانوا مستغنيين وكذا الخروج للغزو كذا في الفتح
ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستحلهم ويلتمس دعاءهم ويتصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس
فقد خروج النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع او الاثنين والجمعة بعد التوبة مراعيا شروطها من رد المظالم الى
اهلها عند الامكان وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والندم على تفريطه والعزم على ان لا يعود والاستخارة في ان يحل
يشتري او يكتري وهل يسافر برا او بحرا وهل يرافق فلانا او لا لان لا استخارة في الواجب والمكروه لا محل لها اخرج
الحاكم عنه عليه الصلاة والسلام من سعادة ابن ادم استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن ادم تركه استخارة الله تعالى
ويخلص النية ويجتهد في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع انه يسقط الفرض معها وان كانت مغصوبة
ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج كذا في الفتح وتمامه
في النهر حيث قال ولا بد من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وينبغي ان يري المكاري ما
يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه وعن بعض الاكابر انه امتنع عن حمل بطاقة لانسان لعدم اذن المكاري وبعد الاذن
فينبغي له التباعد عن تحميل الدابة فوق طاقتها وتجريد السفر عن التجارة احسن لكنه لو اتجر لا ينقص ثوابه كالغازي
ذكره الشارح في السير **واشهره شوال وذو القعدة** بفتح القاف وكسرها **وعشر ذي الحجة** بكسر الحاء وفتحها وعند
الشافعي ليس منها يوم النحر وهو قول ابي يوسف ويوافقه ظاهر المتن حيث ذكر العدد فكان عشر ليال ويمكن حمل
المتن على قول ابي عبد الله الجرجاني وابي بكر الرازي من ان يوم النحر منها لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير فيكون المعنى
عشرة ايام تمسكا به وعند مالك ذي الحجة كله مبتدا والخبر مقدر تقديره منها عملا بالآية حيث ذكر الجمع واقله ثلاث
اجاب الزمخشري بقوله قلنا اسم الجمع المراد به المعنى اللغوي والاضافة فيه بيانية اي اسم هو الجمع والا فاشهر صيغة
جمع يشترك فيه ما وراء الواحد والاثنان وبعض الثالث من جملة ما وراء الواحد وفائدة التاقيت انه لو فعل شيئا من
افعال الحج خارجها لا يجزيه ولو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلكه لم يجب عليه الحج كما في المحيط ولا ينافيه
اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك محرم فيها فلذا قال
وانه يكره له الاحرام قبلها وان امن على نفسه من المحظورات لشبهه بالركن كما مر عند قوله وفرضه الاحرام واطلاقه يفيد
التحريم **والعمرة** في العمر مرة **سنة مؤكدة** على المذهب وصحح في الجوهرة وجوبها وفي الكافي انها فرض كفاية وعند
الشافعي فرض لقرانها بالحج اجاب الشمني بقوله قلنا المامور به في الآية الاتمام وذلك بعد الشروع وبه نقول **وهي احرام**
وطواف وسعي وحلق او تقصير فالاحرام شرط ومعظم الطواف ركن وغيرهما واجب هو المختار ويفعل اي كيفية الاحرام
والطواف والسعي فيها كفعل الحاج **وجازت في كل السنة** وندبت في رمضان اي يكون ثوابها للسنة مع زيادة في الفضيلة
وكرهت تحريما يوم عرفة واربعة بعدها اي كره انشاؤها بالاحرام حتى يلزمه دم وان رفضها لا اداؤها باحرام سابق
مثاله كقارن فاته الحج فاعتمر فيها لم يكره سراج وعليه فاستثناء الخانية القارن قال في البحر وفي فتاوى قاضي خان تكره
في خمسة ايام لغير القارن انتهى وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا ليوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق
المتمتع بالقارن انتهت عبارة البحر ومعنى قوله وينبغي ان الخ ان القارن والمتمتع له ان يوقع عمرته في يوم عرفة لا بعده
لكن ظهر من عبارة السراج امكان اتيان القارن والمتمتع بها في الاربعة التي بعد يوم عرفة ايضا هذا اعني كلام الشارح
وهو ظاهر لكن في قوله منقطع نظر فانه متصل والظاهر انها تحريف متصل او لفظة غير ساقطة وايضا يظهر وجه تفريع

عدم الاختصاص على الانقطاع بقوله فلا يختص بيوم عرفة كما توهمه في البحر ولما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروط
الوجوب وما يتبعهما شرع في بيان اول امكنة يبتدأ فيها بافعال الحج فقال **و المواقيت** اي المواضع التي لا يجاوزها
مريد مكة الا محرما لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما قال السيد الشريف نور الدين الحسني
في شرح الاقتصاد لابن العماد والحكمة في تخصيص هذه المواضع بمواقيت الاحرام مع اختلاف في بعد بعضها عن بعض
ان الله تعالى لما وضع البيت فاضاء فبحسب اتصال الضوء الى تلك الاماكن جعلت للاحرام مواقيت انتهى خمسة **ذو**
الحليفة بضم ففتح على ستة اميال وقيل سبعة بحرا من المدينة وعشر مراحل من مكة تسميها العوام ابار علي يزعمون انه
قاتل الجن في بعضها وهو كذب كذا في البحر عن مناسك الحلبي **وذات عرق** بكسر فسكون سميت بذلك لان بها
جبلا صغيرا يسمى بالعرق على مرحلتين من مكة **وجحفة** بضم الجيم وسكون الحاء واسمها مهيعة نزل بها سيل
جحف اهلها اي استاصلهم فسميت بذلك على ثلاث مراحل بقرب رابغ **وقرن** جبل مطل على عرفات على مرحلتين
وفتح الراء خطاء ونسبة اويس اليه خطاء اخر وانما هو منسوب الى قرن بفتح القاف والراء بطن من مراد **ويلملم** جبل من
تهامة جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرنا كما في الاختيار على
مرحلتين ايضا **للمدني والعراقي** بالكسر معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير **والشامي** الخبر
المار بالمدينة بقرينة ما ياتي من قوله وكذا لمن مر بها من غير اهلها **والنجدي** قال في تقويم البلدان نجد اسم
لعشرة مواضع مرتفعة فاصلة من اليمن وتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز
ذات عرق انتهى **واليمني** لف ونشر مرتب يجمعها قوله عرق العراقي يلملم اليمني وبذي الحليفة يحرم المدني
الشامي جحفة ان مررت بها ولاهل نجد قرن فاستبن هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
توقيت ما سوى ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لا
هل ذي الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرنا ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن
اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة واما توقيت ذات عرق ففيها عدة اخبار لكنها
مجروحة حتى قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق ولم يكن اهل مشرق حينئذ فوقت الناس
ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران هما البصرة والكوفة اتوا عمر رضي
الله تعالى عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا
وانا اذا اردنا قرنا شق علينا قال انظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق فهذا يدل على ان ذات عرق مجتهد
فيها لا منصوصة انتهى والحق ان عمر رضي الله تعالى عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار التي
وردت بتوقيته فان كانت حسنة فقد وافق اجتهاده رضي الله عنه توقيته صلى الله عليه وسلم والا فهو
اجتهادي ملخصا من الفتح فلذا قال **وكذا هي لمن مر بها من غير اهلها** كالشامي يمر بميقات اهل المدينة فهو
ميقاته قاله النووي الشافعي وغيره وهذه المسئلة مصرح بها متونا وشروحا فلا حاجة لنقلها عن النووي رضي
الله تعالى عنه وقد سقطت هذه الجملة من بعض النسخ وهو الحق وقالوا لو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل فلو
احرم الى الثاني لا شئ عليه على المذهب وعبارة اللباب يلزمه الدم بمجاوزة الاول ويسقط عنه الدم بالاحرام من الثاني
هذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك فلذا قال ولو لم يمر بها بان سلك طريقا غير مسلوك تحرى واحرم اذا حاذاه
احدها وابعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين **وحرم تاخير الاحرام عنها كلها لمن** اي لآفاقي
قصد دخول مكة يعني الحرم **ولو لحاجة** غير الحج والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك لان الاحرام لتعظيم هذه
البقعة فاستووا فيه فان قلت انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة بغير احرام يوم الفتح قلت كان مختصا بتلك
الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من
نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على عدم حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام

لقنا لك كذا في المنح وهذا ان قصد مكة اما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجده حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل
به التحق باهله وعن ابي يوسف انه يشترط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما ذكره القهستاني فله دخول مكة بلا احرام وهو
الحيلة لمريد ذلك الا المامور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج لانه مامور بحجة افاقية فاذا دخل مكة بغير احرام صار حجه مكية
فكان مخالفا بحر فلذا قال للمخالفة لا يحرم التقدم للاحرام عليها بل هو افضل ان في اشهر الحج وامن على نفسه
لان المشقة فيه اكثر وقيدنا باشهر الحج لان التقدم عليها اجمعوا انه مكروه من غير تفصيل بين الخوف والوقوع في محظور
اولا كما اطلقه في المجمع ومن فصل كصاحب الظهيرية فقد اخطا بحر وحل لاهل داخلها يعني كل من حل من اهل ولم يجمع
نظرا الى لفظ اهل فانه مفرد وان كان معناه جمعا وجد في داخل المواقيت المتبادر من هذه العبارة ان يكون بعد
للمواقيت لكن الواقع انه لا فرق بين كونه بعدها او فيها نفسها في نص الرواية قال للبس الرجل من اهل المواقيت ومن
دونها الى مكة ان يعرف ولا يتمتع وهو بمنزلة اهل مكة الا ترى ان له ان يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد فافاد
ان دخول مكة غير محرم مالم يرد نسكا فحينئذ وجب عليهم الاحرام للحرج علة للدخول لانه يكثر دخولهم مكة
لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بخلاف ما اذا قصد والحج او العمرة لانه نادر كما لو جاوزها اي المواقيت
حطابوا مكة فهذا اي من كان داخل الميقات وخارج مكة ميقاته الحل بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت والحرم
والميقات لمن بمكة يعني من بداخل الحرم للحج الحرم وللعمرة الحل ليتحقق نوع سفر والتنعيم افضل قال في الجوهرة
وانما سمي تنعيما لانه عن يمينه جبل يسمى نعيما وعن يساره جبل يسمى ناعما والوادي نعمان انتهى ونظم حدود
الحرم ابن الملقن فقال ـ وللحرم التحديد من ارض طيبة ـ ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه ـ
وسبعة اميال عراق وطايف ـ وجدة عشر ثم تسع جعرانة ـ قال العلامة الخير الرملي وهو بكسر الجيم واسكان العين
وتخفيف الراء كما اختاره اهل اللغة ومحققي المحدثين وغيرهم ومنهم من يكسر العين ويشدد الراء قال المنذري و
المخفف اكثر وان الذي قيد به المتقنون وهي من الحل بلا خلاف وفي البحر بيت ثالث وهو هذا ـ
ومن يمن سبع بتقديم سينها ـ وقد كملت فاشكر لربك احسانه ـ قال الشرنبلالي ولو قال ـ
ومن يمن سبع عراق وطايف ـ وجدة عشر ثم تسع جعرانه ـ لاستغنى عن البيت الثالث وعلى
حدود الحرم علامات نصبها الخليل عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه الصلاة والسلام يريه مواضعها ثم امر
النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله تعالى عنهم اجمعين وهي الان ظاهرة

فصل في الاحرام

لما فرغ من ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في تلك المواقيت والاحرام لغة
مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تنتهك من ذمة وغيرها واحرم بالحج لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنساء
ونحو ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في الشهر الحرام بحر وصفة المفرد بالحج ومن شاء الاحرام وهو
شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح فالاحرام شرعا الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها غير انه لا يتحقق الا بالنية
مع الذكر او سوق الهدي او التقليد كالتحريمة بالنسبة للصلاة فتكون النية وما بعدها شرطا الاحرام لا ماهيته كما هو
قضية كلام صاحب البحر حيث عرفه بنية النسك من الحج او العمرة مع الذكر او الخصوصية فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل
بخلاف الصوم والزكاة ثم الحج اقوى من وجهين الاول يقضي مطلقا ولو مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر
خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضاء لو افسده كما في البحر والثاني انه اذا تم
الاحرام لحج او عمرة لا يخرج عنه الا بعمل اي نسك ما احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي
توضأ وغسله احب وهو للنظافة لما روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولا تتصور الطهارة في حقها فلذا قال لا للطهارة قيل يؤخذ
من كونه للنظافة فقط انه يكتفى فيه بغير الماء المطلق مما يحصل فيه النظافة وليس بشيء لان النظافة المطلوبة انما هي بالمطلق
لا بغيره لان الوضوء والغسل بغيره غير مشروع انتهى لكن لا يخفى انه ليس المراد الغسل والوضوء الشرعي والا لكان شرع له

التيمم

التيمم عند العجز فيجب بجامع مهملة اي الغسل انظر هل الوضوء كذلك ام ظاهر كلامهم الاول ذكره الطواف في حق حايض
ونفسا اي المتلبستان بهما ليصح التفريع على كونه للنظافة لا للطهارة لعدم الامكان اما التي خرجتا منهما فيزول
حدثهما بالاغتسال فلا يصح التفريع وصبي عطفه على الخاص بالنسبة الى الغسل صحيح لان الصبي لا جنابة له اما
بالنظر الى الوضوء فمشكل لتصوره من الصبي اذا احدث حيث لم تصح صلاته بعده والتيمم له عند العجز عن الماء ليس
بمشروع لانه ملوث فيه تاييد لقول من قال بحصول النظافة بغير الماء المطلق كما تقدم انتهى بخلاف جمعة وعيد
حيث يشرع فيهما التيمم ذكره الزيلعي وغيره قال في البحر وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان طاهرا عن الجنابة
ونحوها انتهى قال في النهر وفيه نظر اذ مبناه على ان المخالفة راجعة الى قوله ولهذا لم يعتبر التيمم عند العجز والظاهر
رجوعها الى قوله والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة لا الطهارة بخلاف الجمعة والعيد فانه يلاحظ مع النظافة الطهارة
ايضا لانه انما شرع للصلاة ولذا لم يومر به الحائض والنفساء انه قد قيل بانهما يحضران العيد لكن سوى في الكافي
بينهما اي الجمعة والعيد وبين الاحرام وهو التحقيق لان التراب لا اثر له في تحصيل النظافة لانه ملوث ومغبر انتهى
ولذا قال ورجحه في النهر وانما جعل التراب طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيما اذا كان طاهرا كما في البحر
وشرط لنيل السنة ان يحرم وهو على طهارة لانه انما شرع لاجل الاحرام حتى لو اغتسل فاحدث ثم احرم فتوضأ لم
فضله كذا في العناية وفيه بحث لما علمت من ان هذا الغسل للنظافة لا للطهارة حتى يشترط بقاؤها كذا قيل وفيه نظر
لان غسل الجمعة على الراجح من انه للصلاة يشترط فيه بقاء الطهارة مع انه للنظافة ايضا كما علمت كذا في النهر وكذا تسن
لمريد الاحرام ازالة ظفره وشاربه وعانته وحلق راسه ان اعتاده والا فسرحه وجماع زوجته وجاريته لو معه ولا مانع
منه كحيض ولبس ازار من السرة الى الركبة ورداء على ظهره ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر فان
زرره او خلله او عقده اساء ولا دم عليه جديدين او غسيلين طاهرين ابيضين ككفن الكفاية وهذا بيان
السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم لبسهما هو واصحابه رضي الله تعالى عنهم اجمعين كما رواه مسلم لانه ممنوع عن
لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما ذكر فلذا قال ولا فستر العورة كاف وطيب بدنه لانه
تبع ان كان عنده لا ثوبه لانه منفصل حتى يلزم الجزاء وعن هذا لو حلف لا يتطيب فدام على طيب كان بجسده لا يحنث
واذا احلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث انتهى عناية بما تبقى عينه هو الاصح لحديث عائشة رضي الله تعالى
عنها في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ مسلم كاني انظر الى
وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم والوبيص اللمعان وكرهه محمد بما تبقى عينه والحديث حجة
عليه وصلى ندبا والمذكور في اكثر المناسك انها سنة بعد ذلك شفعا يعني ركعتين في غير وقت مكروه وتجزيه
المكتوبة عن الركعتين كتحية المسجد وركعتي الوضوء قيل وفيه نظر لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة
وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في فتاوى
الحجة فقوله وتجزيه المكتوبة قياس مع الفارق وهو غير صحيح كما استفيد من شرح مناسك السندي للملا علي القاري
انتهى وقال المفرد بالحج بلسانه عملا بما استحبه العلماء ليكون مطابقا الجنان والا فلم يرو عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن اصحابه رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يتلفظون بالنية في عبادة ما بحر اللهم اصله يا الله حذف حرف
النداء لانه انما يليق بالغافل تعالى الله عنه وزيد احرم ما عوضا عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه وقد زيف
ما قال الفراء ان اصله يا الله امنا بخير حذف الحرف مع المفعولين واذ عم قهستاني اني اريد الحج فيسره لي المشقة وطول
مدته وتقبله مني لقول ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا وكذا المعتمر والقارن ترك المتمتع لانه يفرد الاحرام بالحج ويفرده
للعمرة فهو داخل فيما قبله بخلاف الصلاة فان مدتها يسيرة كذا في الهداية وقيل تقول كذلك في الصلاة وعممه
الزيلعي في كل عبادة وما في الهداية اولى ثم يلبي فيه اشارة الى انها غير حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج وان اشتمل على
الارادة مع الذكر لانها العزم وهو امر وراء الارادة كما قال الرازي وافصح عنه قول الراغب ان دواعي الانسان للفعل

على مراتب السانح ثم الخاطر ثم الفكر ثم الارادة ثم الهم ثم العزم قال في النهر ونوى بصلاة ناويا بها اي بالتلبية الحج بيان
للاكمل والا فيصح الحج بمطلق النية ولو نفلا لان وقت الحج اشبه بالمعيار باعتبار عدم صحة حجين فيه وله شبه بالظرف
باعتبار ان افعال الحج لا تستغرق ازمنته فباعتبار الاول يتادى فرض الحج بمطلق النية وباعتبار الثاني لا يتادى
بنية النفل بخلاف فرض الصلاة حيث لا يتادى بواحد منهما لان وقته ظرف من كل وجه وبخلاف الصوم في رمضان فانه
يتادى بكل منهما لان وقته معيار من كل وجه لكن بشرط مقارنتها بذكر يقصد به التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية
وان احسن العربية والتلبية على المذهب بخلاف الصلاة لان باب الحج اوسع حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد
البدنة شرنبلالية وهي لبيك قيل اصله الب البا با حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ثم نقلت حركة البا الاولى
الى اللام وحذفت الهمزة التي قبل اللام ثم حذفت الالف المزيدة للمصدر لسكونها وسكون البا التي نقلت حركتها
الى اللام ثم ادغمت فصار لبا ثم ثني فصار لبين ثم اضيف الى المخاطب وحذفت النون للاضافة فصار لبيك
ويجوز ان يكون من لبى بالمكان بمعنى الب فلا يكون محذوف الزوائد فان قلت بل يتعين للاستغناء
عن الحذف الذي لا يرتكب الا للاحتياج اليه قلت كان المحوج اليه حمل اللفظ على ما هو اكثر استعمالا قال
في القاموس الب اقام كلبت وعلى هذا القياس سعديك اي اسعدك اسعادا بمعنى اعينك الا ان اسعد
يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام يقال الب لك الدابني اي اقيم بخدمتك كثيرا ملخصا من
الجامي وحواشيه واختلف في الداعي فقيل هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله
ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم بقوله تعالى
واذن في الناس بالحج الاية فدعاهم على جبل ابي قبيس الى الحج بقوله عباد الله حجوا بيت ربكم واجيبوا داعي
الله فاسمع الله صوته لاولاد ادم عليه الصلاة والسلام في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فاجابوا
بقولهم لبيك اللهم لبيك وكان ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج
مرتين ومن لم يوفق لها لم يحج اصلا كما في المبسوط فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم
ان يخاطب اثنان بكلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما
على الاخر وقال السيوطي بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره
لبيك واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاولى لابراهيم عليه الصلاة والسلام وبالثاني له تعالى على
طريق الجواب على سلام الغايب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على الغايب لانه محسن اليه بالتسليم
والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب
لا الغيبة من اللطايف ذكره القهستاني اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على استيناف
الثناء ويكون التلبية للذات واختاره في الهداية وتفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد لك والا
الاول اولى لان تعلق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استينافا للثناء
لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافع وقول الله تعالى وصل
عليهم ان صلاتك سكن لهم نهر والنعمة بالفتح الاظهر بالنصب عطفا على اسم ان لا ما يتوهم من انه يفتح النون لانها بالكسر
وجها واحدا كما صرح به غير واحد من الشراح اسم او مصدر بمعنى الانعام او بالرفع مبتدا وخبره لك او خبر المبتدا
وخبر ان محذوف فان تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك ومعناها كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضر انتهى
والملك لا شريك لك وزد ندبا فيها اي عليها فالظرف بمعنى على لان الزيادة انما تكون بعد الاتيان بها لا في
خلالها كما في السراج مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب
لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لبيك عدد التراب لبيك ان العيش عيش الاخرة الى
غير ذلك مما ذكره الشارحون فائدة لبى ابو نواس فقال الهنا ما اعدلك الحول والقوة لك ما خاب عبد امّلك انت

له سبيل لولاك يا رب هلك لبيك ان الحمد لك والملك لا شريك لك فكان يلبي بذلك والناس يبكون كذا
افاده الخير الرملي ولا تنقص منها فانه مكروه اي تحريما لقولهم انها مرة شرط وهذا تعريض بصاحب البحر حيث قال
وخصوص التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التنزيه فاذا نقص عنها فكذلك بالاولى فقول المصنف في الكافي
لا يجوز فيه نظر اقول لانه ان اراد بقولهم انها شرط لا من حيث خصوصها بل من حيث انها من جملة ما يتوقف عليه الشروع
فمسلم وغير مفيد لقيام بعضها من حيث انه ذكر مقام كلها كما مر في كلامه فلا يكون التنقيص محظورا ووقوع الجميع
شرطا اذا اتى بها كلها لا يستلزم محظورية ترك الزايد على ما يتادى به الشرط كما في اطالة الركوع والسجود والقراة
وان اراد انها شرط من حيث خصوصها فممنوع نعم هو رواية الحسن كما في المبسوط وقول ابي يوسف كما في البحر وبهذا
تبع كلام صاحب البحر من ان الكراهة تنزيهية وسقط اعتراض صاحب النهر ذكره الطوري والزيادة سنة ويكون مسيئا
بتركها وبترك رفع الصوت بها واذا لبى ناويا نسكا او ساق الهدي قال في البحر هذا بيان لما يقوم مقام التلبية
لان المقصود من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بما ذكر من قوله او قلد اي ربط قلادة على عنق بدنة
نفل او جزاء صيد قتله في الحرم او في احرام سابقا ونحوه كمتعة ونذر ومتعة وقران وتوجه معها والحال انه يريد
الحج وهل العمرة كذلك ينبغي نعم او بعثها ثم توجه ولحقها قبل الميقات فلو بعده لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات
او بعثها لمتعة او قران وكان التقليد والتوجه في اشهره والا لم يصر محرما حتى يلحقها وتوجه بنية الاحرام وان
لم يلحقها استحسانا فقد احرم افاد انه لا يكون محرما الا بالنية مع التلبية فهما عين الاحرام شرعا وذكر حسام
الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بها كما يشرع في الصلاة فانه يكون بالنية عند التكبير لان
الاجابة كما تكون بكل ذكر تعظيمي يكون بكل فعل مختص بالاحرام ثم صحة الاحرام لا تتوقف على نية نسك لانه لو
ابهم الاحرام حتى طاف شوطا واحدا صرف للعمرة فلو اطلق نية الحج صرف للفرض ولو عين نفلا فنفل وان لم يكن
حج الفرض شرنبلالية عن الفتح ولو اشعرها بجرح سنامها الايسر وقال العيني من جانبها الايمن وقال ابن ملك
من اسفل سنام الناقة ويلطخ سنامها بالدم وهو مكروه عند الامام قال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار المحدث
الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الاشعار او جللها بوضع الجل او بعثها لا لمتعة
وقران ولم يلحقها كما مر قريبا او قلد شاة لا يكون محرما لعدم اختصاصه بالنسك وبعده اي بعد الاحرام
بلا مهلة يتقي الرفث اي الجماع او ذكره بحضرة النساء اي الكلام الفاحش مطلقا لانه من دواعيه فيحرم كالجماع
قاله ابن عباس والفسوق اي الخروج عن طاعة الله بالمعاصي والجدال فانه المذكور في كلام شيخ ومن المحرم اشنع
وقتل صيد البر الثابت بالكتاب لا البحر فان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لا والاشارة اليه في الحاضر
والدلالة عليه في الغايب الثابتان بالسنة ومحل تحريمهما ما اذا لم يعلم به المحرم اما اذا علم به فلا في الاصح والتطيب
اي استعماله في الثوب والبدن وان لم يقصده قيل عليه ان التطيب مفعول لقوله يتقي ولا معنى لامر غير القاصد بالاتقا
وهو مدفوع بانه انما يتجه ان لو كان المامور به غير قاصد مطلقا وليس كذلك بل المامور به غير قاصد التطيب وذلك
صادق بان يكون قاصدا للتداوي ونحوه ويكره شمه وقلم الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم
ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط وستر الوجه كله او بعضه كفمه وذقنه بالتحريك نعم في
الخانية لا باس بوضع يده على انفه والراس بخلاف الميت حيث يغطى راسه ووجهه لبطلان عمله لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام من العمل فيكون منقطعا بحر واما قوله صلى الله
عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فتخصيص لذلك
المحرم ببقاء احرامه جمعا بين الروايتين فتامل وبقية البدن ولو حمل على راسه ثيابا كان تغطية لا حمل عدل
وطبق ما لم يمتد يوما وليلة فتلزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة فاصاب راسه ووجهه كره
والا فلا باس وغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء وهو نبت مشهور لانه طيب عند الامام او يقتل الهوام

كالغسل ويلين الشعر ويحسنه عندهما ذكره العيني بخلاف صابون ودلوك دقيق العدس يغسل به الايدي والاشنان
انما قال زاد في الجوهرة وسدر وهو ورق النبق وهو مشكل لان فيه طيبا وقصها اي لحيته وحلق راسه المراد
به ازالته ولو بنتف وتنوير واحراق من اي جهة مباشرة او تمكينا شعر بنا بليه ولذا قال وازالة شعر بدنه ليشمل
جميع ما ذكر فتنبه الا الشعر النابت في العين فلا شيء فيه عندنا ولبس قميص قال في النهر ولو قال مخيط لاغنانا
ذلك عن قوله وسراويل الا انه قصد اتباع لفظ الحديث وهو ما اخرجه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عمر قال رجل
يارسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمايم ولا البرانس ولا
الخفاف الا ان يكون احد ليست له نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا
ورس ولما كان ما لا يجوز لبسه محصورا بخلاف ما يجوز عدل صلى الله عليه وسلم في الجواب الى المحصور ليعلم
الجواز فيما عداه وهو من اسلوب الحكيم اي كل معمول على قدر بدنه او بعضه كزردية هي الدرع الحديد وبرنس وقبا
ولو لم يدخل يديه في كميه جاز عندنا الا ان يزره او يخلله فلا يجوز ويجوز ان يرتدي بقميص وجبة ويلتحف به
في نوم وغيره اتفاقا وعمامة وقلنسوة وخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين
عند معقد الشراك هو سيرها الذي على ظهر القدم مسكين فيما رواه هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فان الكعب
حمل عليه احتياطا كذا في الفتح لان الاحتياط فيما كان اي المرتفع ولم يعين في الحديث احدهما ولكن لما كان الكعب يطلق عليه
وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في الفتح لان الاحتياط فيما كان اكثر كشفا فيجوز لبس الكرموزه الظاهرة التي يقال لها
صرمه ومثلها المداس لا الجوربين وثوبا صبغ بما له طيب كورس وهو الكركم وعصفر وهو زهر القرطم الا
بعد زواله بحيث لا يفوح في الاصح لان العبرة للطيب وقيل بحيث لا ينتاثر منه الصبغ لا يتقي الاستحمام لحديث
البيهقي انه دخل صلى الله عليه وسلم الحمام في الجحفة والاستظلال ببيت ومحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية
وفيه العكس لم يصب وجهه او راسه فلو اصاب احدهما كره كما مر قبيل قوله وغسل راسه وشد هميان
بكسر الهاء وفتح الهاء غلط ما يجعل فيه الدراهم والدنانير من همى المطر اي انصب كما في الكرماني وانما سمي به لانه
يهمي بما فيه من الدراهم في وسطه بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم كداخل
الدايرة مثلا انتهى ومنطقة وسيف وسلاح وتختم زيلعي لعدم التغطية واللبس واكتحال عطف على
ما قبله فيصير التقدير ولا يتقي شد تختم واكتحال ولا معنى له الا ان يراد بالشد الاستعمال من ذكر المقيد وارادة
المطلق مجازا مرسلا ولو قال وتختما واكتحالا عطفا على شد لسلم من هذا بغير مطيب فلو اكتحل بمطيب مرة او
مرتين فعليه صدقة ولو كثيرا اي ثلاثا فاكثر كما هو مفهوم من المقابلة فعليه دم سراجية لا يتقي ختانا
وفصدا وحجامة وقلع ضرس وجبر كسر وحك راسه وبدنه لكن برفق ان خاف سقوط شعره او قمله
فان في الواحدة يتصدق بشيء وفي الثلاثة كف من طعام نهر لا ذكار واكثر المحرم التلبية ندبا متى صلى
ولو نفلا او علا شرفا بفتحتين مكانا عاليا او هبط واديا او لقي ركبا جمع راكب وهم اصحاب الابل في
السفر ولا يطلق على ما دون العشرة وهذا خرج مخرج العادة نهر فلذا قال او جمعا مشاة وكذا لو لقي بعضهم
بعضا او اسحر اي دخل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وهو وقت استجابة الدعا فهذه خمس مواضع
كان عليه الصلاة والسلام يلبي فيها واخرج الحاكم عنه عليه الصلاة والسلام ما من ملب يلبي الا لبى ما عن
يمينه وشماله وهذا دليل ندب الاكثار غير مقيد بتغير الحالات وندب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات
ويأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام نهر اذ التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة يؤتى به عند الانتقال
من حال الى حال كذلك التلبية رفع استنانا صوته بها لقوله عليه الصلاة والسلام اتاني جبريل فامرني
ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود ولانها من شعاير الحج والسبيل
فيها الاظهار والاشتهار بلا جهد فلا يتضرر كما يفعله العوام تمثيل للمنفي وهو الجهد لا النفي واذا دخل

مكة بدأ بالمسجد الحرام بعدما يأمن على امتعته داخلا من باب السلام نهارا ندبا ملبيا متواضعا خاشعا ملاحظا
جلالة البقعة وسن الغسل لدخولها اي مكة بدليل تانيث الضمير وعبارة البحر نص في ذلك وان كان الكلام في
المسجد الحرام وهو للنظافة فيستحب لحايض ونفسا وحين شاهد البيت كبر ثلاثا ومعناه الله اكبر
من الكعبة عبارة النهر قال الله اكبر ثلاثا يعني من كل كبير وحذف المفضل عليه للتعميم فيدخل تحته الكعبة المعظمة
وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن عبادة غيره ويلزمه التبري عن عبادة البيت المشاهد لئلا يقع نوع
شرك ولم يذكروا في المتون الدعا عند مشاهدة البيت وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعا عندها مستجاب كذا في
البحر ثم ابتدا بالطواف لانه تحية البيت ما لم يخف فوت المكتوبة او جماعتها او الوتر او سنة راتبة فاستقبل
الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه بكفيه وقبله بلا صوت والحكمة في تقبيله ما روي عن علي
رضي الله تعالى عنه انه قال لما اخذ الله الميثاق على بني ادم من ذريته كتب بذلك كتابا ووضعه في جوف الحجر فيجي يوم
القيمة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان قال في النوازل ويقول الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك و
تصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنتك وسنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت انتهى وهل يسجد عليه قيل نعم لما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه وقال رايت عمر رضي الله تعالى عنه فعل ذلك ثم
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه بلا ايذاء لانه سنة
لقوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله تعالى عنه انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت
خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل رواه احمد وترك الايذاء واجب فان لم يقدر يضع يديه ثم يقبلهما او احدهما
والا يمكنه ذلك مس بالحجر شيئا في يده ولو عصا ثم قبله اي الشيء وان عجز عنهما اي الاستلام والامساس
استقبله مشيرا اليه بباطن كفيه كانه واضعهما عليه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم ثم يقبل كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل كفيه للسماء الا عند الحجرين فللكعبة وطاف بالبيت طواف
القدوم وسن هذا الطواف للآفاقي لانه القادم واخذ الطائف عن يمينه مما يلي الباب تاكيد لقوله عن يمينه
فان الباب عن يمين الطائف ويسار الحجر مسكين فتصير الكعبة عن يساره لان الطائف كالمؤتم بها والواحد يقف
عن يمين الامام ولو عكس اعاد ما دام بمكة فلو رجع فعليه دم وكذا لو ابتدا من غير الحجر كما مر عند عد واجبات الحج
فالواجب ان يمر بجميع بدنه على جميع الحجر جاعلا قبل الشروع رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه الايسر
استنانا وراء الحطيم فعيل بمعنى مفعول من الحطم بمعنى الكسر لانه كسر من البيت قال ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه الجدار يعني جدار حجر البيت كذا في الصحاح ومن فسره بالبناء المحيط بالحجر فقد تسامح وجوبا لان منه من البيت
بمعنى بعض في محل نصب على انه اسم ان ستة اذرع بدل ومن البيت خبرها ولا يجوز ان ستة اسم ان لان قوله منه
لا يكون حالا من ستة لتنكيرها ولا من الحطيم اي الضمير المستكن في الخبر لبقاء اسم ان حينئذ مطلقا والمراد تقييده
بكونه من الحطيم زاد القهستاني وشبر قريب من ربعه لانه كان ثلاثين ذراعا في ثمانية عشر الا ان قريشا اخرجته
منه وقت عمارتها لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري فلو طاف من الفرجة لم يجز حتى لو تركه اعاد
الطواف اما من اصله او من وراء الحطيم ما دام بمكة فان رجع ولم يعده فعليه دم نهر كاستقباله التشبيه في
عدم الجواز يعني عدم الحل والا فالطواف من داخل الفرجة صحيح والصلاة الى الحطيم غير صحيحة لان فرضية التوجه
ثبت بالقاطع فلا يتأدى بما ثبت بالظن احتياطا نهر وبه قبر اسمعيل وهاجر سبعة اشواط جمع شوط
وهو للجري من الحجر الى الحجر خلفه فقط بيان للواجب والا فالركن اكثر الاشواط واختلف فيه فقيل اربعة اشواط
وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكر الجرجاني انه ثلاثة اشواط وثلثا شوط وخالف المحقق ابن الهمام
اهل المذهب وجزم بان السبعة ركن وانه لا يجزئ اقل منها وان هذا ليس مما يقوم فيه الاكثر مقام الكل واطال

الكلام فيه في الجنايات فلو طاف ثامنا مع علمه فالصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع المشروع اي لانه شرع فيه
ملتزما بخلاف مالو ظن انه سابع لشروعه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط بخلاف الحج فانه اذا شرع
فيه مسقطا يلزمه بخلاف بقية العبادات بحر واعلم ان مكان الطواف داخل بالرفع لان الخبر عنه ظرف المسجد ولو
وراء زمزم لا خارجه بالرفع ايضا لما تقدم لصيرورته طائفا بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين
البيت كذا في المحيط ولو خرج منه او من السعي الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بنا وجاز فيهما اي في السعي
والطواف اكل وشرب وبيع لكن يكره لغير حاجة كالحديث بحر وافتاء وقراءة في نفسه فلا يرفع بها صوته محيط لكن
الذكر افضل منها اي من القراءة وفي مناسك النووي الذكر الماثور افضل وروى ابن ماجه عن ابي هريرة انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات واما في غير
الماثور فالقران افضل فليراجع ورمل اي مشى بسرعة مع تقارب الخطا وهز كتفيه في الثلاثة الاول استنانا
فقط فلو تركه او نسيه في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده ولو في الثلاثة لم يرمل في الباقي لان ترك الرمل
في الاربعة سنة فلو رمل فيها لكان تاركا للسنة وترك احدهما اسهل بحر ولو زحمه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل
بخلاف الاستلام لان له بدلا من الحجر الى الحجر في كل شوط وكلما مر بالحجر فعل ماذكر من الاستلام او ما يقوم مقامه
من مس شيء او استقبال او الذكر كما تقدم قال في النهر وانما سن الاستلام كلما مر به لان اشواط الطواف كركعات
الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتتح كل شوط بالاستلام وهذا التعليل يشير الى انه لا يرفع يديه
في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبيرات الانتقالات الا ان عموم الرفع في الاستلام في قوله صلى الله
عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن يوذن بانه يرفع انتهى قال في الفتح ولم يذكر كثير رفع اليدين
في كل تكبيرة يستقبل به في كل مبدا شوط فان لاحظنا العموم ينبغي ان ترفع وان لاحظنا عدم صحة هذا
اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفد ذلك اذ لا رفع مع ما به الافتتاح فيها الا في الاولى اعتقادا
ان هذا هو الصواب ولم ار عنه عليه الصلاة والسلام خلافه واستلم الركن اليماني وهو مندوب
لكن بلا تقبيل وقال محمد هو اي الاستلام سنة ويقبله والدلائل تؤيده فان ابن عمر قال لم ار النبي
صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين كما في الصحيحين وعن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم
كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا استلم الركن
اليماني قبله رواه البخاري وعن ابن عمر ما تركت الاستلام لهذين الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم وابو داود انتهى ويكره استلام غيرهما وحما
العراقي والشامي بل في غاية البيان انه لا يجوز لانه لم يثبت ولانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام
لان بعض الحطيم من البيت فليسا بركن في الحقيقة نهر وختم الطواف باستلام الحجر استنانا اي اقتداء
بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع نهر ثم صلى شفعا نفرا فيهما بالكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه الصلاة والسلام في وقت مباح يجب بالجيم على الصحيح لما ثبت في حديث جابر
الطويل انه عليه الصلاة والسلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام قرا واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى فنبه بالتلاوة قبل الصلاة على انها انما كانت امتثالا للامر الا ان ذلك التنبيه ظني فكان الثابت به
الوجوب كذا في الفتح بعد كل اسبوع عند المقام حجارة ظهر فيها اثر قدمي الخليل عليه الصلاة والسلام
وهو الموضع الذي كان فيه حين قام ودعى الناس وقيل مقام ابراهيم الحرم كله بحر وقد ضبط في السراج بفتح
الميم موضع القيام وبضمها موضع الاقامة قال بعض الفضلاء اقول لعل قول من قال ان المراد بالموضع هو
الحجر الذي اثر فيه قدميه الذي كان فيه حين قام ودعى الناس الى الحج على ضبطه بالفتح ومن قال الحرم كله

على ضبطه بالضم لان الحرم موضع اقامته انتهى قال القهستاني هو موضع على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله
عشرة اشبار وعرضه سبعة انتهى او غيره من المسجد وهل يتعين المسجد قولان فلو تركهما ذكر في بعض المناسك
ان عليه دما كذا في السراج لكن في البناية هذا قول ابي طاوس والامام رحمه الله تعالى واصحابه لا يجبران بالدم بل
يصليهما في اي مكان ولو بعد الرجوع الى اهله وعليه فكونهما في المقام او حيث تيسر من المسجد سنة والاول اقوى كذا في
النهر ثم التزم الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه وهو مستحب وشرب من ماء زمزم
وهو ان ياتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس مرات ويرفع بصره في
كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر كما في البحر وعاد ان اراد السعي و
استلم الحجر فكبر وهلل وخرج من باب الصفا ندبا فصعد الصفا عبر بالفاء ايماء الى اشتراط تقدم الطواف
او اكثره لصحة السعي فلو سعى ثم طاف اعاده لانه تبع فلا يتقدم عليه كما في الولوالجية والى ان ايقاعه عقب الطواف
سنة وان جاز تراخيه كما يفهم من النهر قال الخير الرملي واختلف العلماء هل الصفا افضل ام المروة ففضل الشيخ
عز الدين المروة على الصفا لانه يزورها الساعي اربعا ويزور الصفا منها ثلاثا وما كان العبادة فيه اكثر
فهو افضل وتبعه في ذلك تلميذه شهاب الدين العراقي المالكي وقال عز الدين ابن جماعة وفي ذلك نظر قال
ولو قيل بتفضيل الصفا لان الله تعالى بدا به لكان اظهر وكذلك لو قيل بتفضيل المروة لاختصاصها باستحباب
النحر والذبح دون الصفا لكان اظهر مما قاله انتهى بحث يرى الكعبة من الباب واستقبل البيت وكبر
وهلل اي قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ذكره القهستاني وصلى على النبي صلى
الله عليه وسلم بصوت مرتفع خافض ورفع يديه نحو السماء ودعا لحاجته العبادة بما شاء متعلق بدعا لا تختم لان
محمدا لم يعين شيئا لانه يذهب برقة القلب فان تبرك بالماثور فحسن ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين
الاخضرين فيه تغليب فان احدهما اخضر والاخر احمر وهما بناءان على شكل الميلين المنحوتين في جدار
اي من نفس جدار المسجد الحرام لانهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة شرح مجمع وصعد عليها
وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدا بالصفا ويختم الشوط السابع بالمروة فلو بدا
بالمروة لم يعتد بالشوط الاول وهو الاصح لمخالفة الامر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدا الله
به وفيه اشارة الى ان الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط اخر هو الصحيح لما صح من
حديث جابر انه قال فلما كان اخر طوافه على المروة ولو كان من الصفا الى الصفا شوط لكان اخر طوافه ونقل
الشارح عن الطحاوي ان الذهاب الى المروة والرجوع منها شوط قياسا على الطواف فانه من الحجر الى الحجر
شوط وفرق ابن الهمام بين الطوافين بالفرق لغة بين طاف بين كذا وكذا سبعا الصادق بالتردد
من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا وبين طاف بكذا فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف
ذلك فاذا قال طاف به سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف
بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدا الى المبدا والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك
انتهى بحر وندب ختمه بركعتين في المسجد كختم الطواف ثم سكن بمكة محرما بالحج فلا يجوز له التحليل حتى ياتي بافعال
وافاد انه لا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا وما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام امر بذلك اصحابه الا من ساق
منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة
وفي بعض الشروح انها كانت مشروعة على العموم ثم نسخت كمتعة النكاح او معارض بما في الصحيحين ايضا
ان من اهل بالحج او بالحج والعمرة لم يحل الى يوم النحر كما بسط في التبيين وطاف بالبيت نفلا ما شاء بلا رمل
وينبغي ان يكون قريبا من البيت اذا لم يوذ به احدا والافضل للمراة ان تكون في الحاشية الطواف وسعي وهو افضل

من الصلاة نافلة للآفاقي وقلبه للمكي وفي البحر ينبغي تقييده بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مطلقا
مكيا كان او غيره وخطب الامام اولى خطب الحج الثلاث سابع ذي الحجة بعد الزوال و بعد صلاة الظهر وكره قبله
ثم اتى بالتلبية ثم بالتحميد نهر وعلم فيها المناسك فاذا صلى بمكة الفجر يوم التروية سمي بذلك لان الناس
يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة لعدم الماء بعرفة وقيل لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى في
تلك الليلة في منامه كان قايلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر
انه من الله تعالى ام من الشيطان فمن ثمة يسمى يوم التروية ثم رأى مثله في الليلة الثانية فعرف انه من الله سبحانه
وتعالى فمن ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره يومها فمن ثم سمي يوم النحر ذكره مسكين
ثامن الشهر خرج الى منى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وسميت
بذلك لان جبريل عليه الصلاة والسلام حين اراد ان يفارق ادم عليه الصلاة والسلام قال ما تتمنى قال
اتمنى الجنة ذكره مسكين وهي قرية لها ثلاث سكك فيها تذبح الهدى او الضحايا على اربعة اميال من مكة شرقيا
بميل الى الجنوب ثم يخرج من مكة الامام مع الناس فلذا قال قرية من الحرم على فرسخ من مكة ومكث فيها الى فجر عرفة
ثم بعد طلوع الشمس راح الى عرفات فيه الصرف وعدمه والصرف احسن كذا قاله ابن الملقن على طريق ضب ويعود
على طريق المازمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيدين وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة قال
القهستاني بضم العين المهملة وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الراء وضمها واد من الحرم غربي مسجد عرفة فبعد
الزوال قبل صلاة الظهر خطب الامام في المسجد خطبتين كالجمعة وعلم فيهما المناسك وهي التي يحتاج
اليها من الوقوف والافاضة وغيرهما اقول الخطبة الاولى قد تقدمت وهي قبل التروية بيوم والثالثة بمنى يوم الحادي
عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها خطبة واحدة ولا يجلس وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس
بينهما وكلها بعد الزوال بعد ما يصلي الظهر الا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل ان يصلي الظهر انتهى ذكره العيني فلذا قال
وبعد الخطبة صلى بهم الظهر والعصر باذان واقامتين وقراءة سرية ولم يصل بينهما شيئا كسنة الظهر
البعدية على المذهب فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل اخر كما بعد
اداء العصر في وقت الظهر لانها انما قدمت للتفرغ للدعاء حموي وشرط لصحة هذا الجمع الامام الاعظم او نايبه فلو مات
الامام جمع نايبه او صاحب الشرط لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة كذا في البحر والا لم يكن له نايب او صاحب
شرطه صلوا وحدانا قال المحشي تبع فيه النهر وهو يقتضي امرين الاول صحة صلاتهم العصر في وقت الظهر
والحالة هذه الثاني انهم لا يصلون جماعة وكلا الامرين غير صحيح اما الاول فلقول الزيلعي ولو مات الامام يعني
الخليفة جمع نايبه او صاحب الشرط ولو لم يكن له نايب او صاحب شرطه صلوا كل واحدة في وقتها واما الثاني
فلانه لا مانع من الصلاة جماعة فان هذه الشروط شروط الجمع لا الجماعة انتهى وقال بعض الفضلاء معنى قول
الشارح والا صلوا وحدانا اي من غير جمع بل كل صلاة في وقتها كما يشعر به عبارة ابن ملك وغيره وليس معناه
منفردين بل صلوا الجماعة فلا مانع منه اذ هذه الشروط للجمع لا للجماعة فتنبه وشرط الاحرام بالحج فيهما اي
الصلاتين فلا تجوز العصر للمنفرد في احدهما فلو صلى الظهر وحده لم يصل العصر مع الامام بل في
وقتها ومثله ما لو صلى الظهر مع الامام ولم يصل العصر معه لا يصليها الا في وقتها وفي المحيط لو نفر الناس
عن الامام بعد الشروع او قبله فصلى وحده الصلاتين جاز اتفاقا لان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عند
ابي حنيفة لانه لا يملك احد ان يجعل نفسه اماما للغير فاما الامام فشرط في حق غيره لان كل واحد يملك ان يجعل
نفسه مقتديا بالغير انتهى ولا يجوز العصر لمن صلى الظهر بجماعة قبل احرام الحج ثم احرم الا في وقته وكذا لا
يشترط لصحة العصر الا الاحرام والوقت والمكان المتفق عليهما وتركها للعلم بهما من المقام وبه قالت الثلاثة وهو
الاظهر شرنبلالية عن البرهان ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة عند

الصخرات الكبار مستقبل القبلة والقيام والنية فيه اي الوقوف ليست بشرط ولا واجب فلو كان مجتازا جاز
مجرد ذلك لان الشرط الكينونة فيه فصح وقوف مجتاز وان لم يعلم انها عرفة كذا في المنح وهارب وطالب غريم
ونايم ومجنون وسكران ودعا جهرا باجتهاد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين القبلة
سامعين لقوله خاشعين باكين ويكثر من التكبير والتهليل والتلبية والاستغفار وقراءة القران والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وليحذر كل الحذر من التقصير في شيء من هذا فان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر
من التلفظ بالتوبة من جميع المخالفات مع الندم بالقلب ويكثر البكاء مع الذكر فهناك تسكب العبرات وتستقال
العثرات وترتجى الطلبات وانه مجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين واوليائه المخلصين
فهو اعظم مجامع الدنيا وقيل اذا وقف يوم عرفة الجمعة غفر لاهل الموقف وانه افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة
كما ورد في الحديث وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح بل ومن المباح ايضا في مثل هذا
اليوم وهو من مواضع الاجابة ذكر في المناقب ان ابا حنيفة رضي الله عنه اوصى رجلا يريد السفر الى مكة ان يدعو عند
مشاهدة البيت باستجابة دعائه فاذا استجيبت هذه الدعوة صار مستجاب الدعوة انتهى وهي بمكة خمسة عشر نظمها
صاحب النهر فقال دعاء البرايا يستجاب بكعبة * وملتزم والموقفين كذا الحجر طواف وسعي مروتين وزمزم * مقام وميزاب جمار تعتبر
المراد بالموقفين عرفة والمشعر الحرام وبالمروتين الصفا والمروة نهر زاد في اللباب وعند رؤية الكعبة وعند السدرة والركن
اليماني وفي الحجر وفي منى وفي نصف ليلة البدر اقول لكن لم يعين لها اوقاتا وهكذا نقلها الكمال عن الحسن البصري قال
الشرنبلالي ورأيت نظما للعلامة عبد الملك جمال الدين ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة وعين ساعاتها طبق ما صرح به ابو بكر
عن الحسن النقاش رحمه الله تعالى المفسر في مناسكه وهو هذا فقال

قد ذكر النقاش في المناسك * وهو لعمري عمدة للناسك
ان الدعاء في خمسة وعشر * بمكة يقبل ممن ذكر
وهي المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعه ذا الستر
وتحت ميزابه لوقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند بئر زمزم شرب الحول * اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا والمروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى في ليلة البدر اذا * تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفة * عند طلوع الشمس ثم عرفة
بموقف عند غروب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكمل
وقد روي هذا الوقوف مطلقا * من غير تقييد بما قد قدما
عن العلوم الحسن البصري عن * خير الورى ذاتا وصفات ومن
صلى عليه الله ثم سلما * والال والصحب ما غيث هما

واذا غربت الشمس اتى على طريق المازمين قال الرملي
نقلا عن ابن الملقن المازمين جبلان بين عرفة والمزدلفة وفي القاموس المازمان مضيق بين جمع وعرفة انتهى وفي
حاشية المواهب نقلا عن الشامي المازمان بميم مفتوحة فهمزة ساكنة فزاي مكسورة فميم مفتوحة فنون تثنية مازم
وهو المضيق في الجبال من حيث يلتقي بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم زائدة وكانه من اللازم وهو القوة والشدة
انتهى مزدلفة علم لانه اسماء من مسجد عرفات سميت بفعل اهلها لان الحجاج فيها يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون
وحدها من مازمي عرفة الى مازمي محسر وسعى ان باتيها ماشيا وان مكبرا ومهللا ومحمدا وملبيا ساعة فساعة
والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المشددة
والا استثناء منقطع سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب قهستاني
وهو واد قدر خمسمائة ذراع وخمسة واربعون ذراعا بين منى ومزدلفة ليس من واحد منهما فلو وقف به او ببطن
عرنة لم يجز على المشهور ووقع في البدائع واما مكان الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي ان
ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة قال في الفتح وما ذكره في البدائع
غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى
المكانين لان الا استثناء منقطع انتهى ملخصا ونزل عند جبل قزح بضم ففتح لا ينصرف للعلمية والعدل عن قازح

بمعنى مرتفع والاصح انه المشعر الحرام وقيل المشعر الحرام جميع مزدلفة يجري عليه ميقدره قيل انه كانون ادم عليه الصلاة
والسلام قال العيني وهو الجبل الذي يقف عليه الامام قال في المطالع وهو موقف قريش في الجاهلية اذ كانت
لا تقف بعرفة انتهى وصلى العشائين اي المغرب والعشا فانها تجي بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى
التغليب فيهما باذان واقامة لان العشاء في وقتها جواب عما يقال لم يقل واقامتين كما قال فيما تقدم في
الجمع بعرفة اي لان القوم حضور فلا يحتاج للاعلام قال في الاختيار ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل
بشي اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى انتهى كما لا احتياج هنا للامام وكذا الجماعة بل هي مندوبة قبل ان يحط
رحله واما الاحرام فقال المحبوبي انه لذلك وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب مؤديا او ينوي فيه الادا لا
القضاء كما صرح به في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب يقع قضاء نهر ملخصا ولو صلى المغرب او العشاء
في الطريق او في عرفات اعاده للحديث اي حديث اسامة حين قال وقد كانوا في الطريق الصلاة يا رسول
الله فقال الصلاة امامك فتوقتا بالزمان والمكان والوقت والزمان ليلة النحر والمكان مزدلفة والوقت
وقت العشاء حتى لو وصل الى مزدلفة قبل العشاء لم يصل المغرب حتى يدخل وقت العشاء فتصلح لغزا من وجوه فيقال
اي فرض لا تطلب له الاقامة فالجواب عشاء مزدلفة اذا لم يفصل بينهما بفاصل ولو بسنة مؤكدة فلو فعل اعاد الا
قامة على الاصح ويقال بماذا لا يعيدها بالمؤكدة على من ان مامر في الجمع الاول ويقال اي صلاة تصلى في غير وقتها
وهي اداء فالجواب مغرب مزدلفة ويقال اي صلاة اذا صليت في وقتها وجب اعادتها فالجواب مغرب مزدلفة
ويقال اي صلاة يجب ان تفعل في مكان مخصوص فالجواب المغرب والعشاء في مزدلفة فتامل واستخرج غيرها
ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر فيعود الى الجواز وهذا اذا لم يخف طلوع الفجر في الطريق فاذا خافه صلاهما لانه لو
لم يصلهما لصار قضاء منح ولو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم اعاد العشاء فان لم يعدها
حتى ظهر الفجر عاد العشاء الى الجواز قال الخير الرملي اقول هذا الفرع ذكره في البحر وكذا ذكره في التاتارخانية
نقلا عن الظهيرية ولم نر في خلافها فاخذه المصنف ووضعه في متنه ولم يذكر صاحب البحر النهر له وجها وفيه
اشكال وهو انه فيه تفويت الترتيب وهو فرض يفوت الجواز بفواته كترتيب الوتر على العشاء فاذا حمل
على ظاهره فهو مشكل الا ان يحمل على ساقط الترتيب او على عودهما الى الجواز اذا صلى خمسا بعدها وذلك ان
العشاء وقتهما وقت العشاء فهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد قد تقدم في الوتر والعشاء انه يجب
الترتيب بينهما وقالوا هناك لا يقدم الوتر على العشاء للترتيب لان وقت الوتر لم يدخل فينبغي ان يكون في
تقديم صلاة العشاء على المغرب هنا كذلك اذ لا موجب لسقوط الترتيب وبانفجار الصبح لم تدخل الفوائت
في حد الكثرة انتهى وينوي المغرب اداء ويترك سنتها ويحييها اي ليلة النحر والضمير منتت فانها اي
ليلة النحر في حد ذاتها لا في حق من كان بمزدلفة فقط اشرف من ليلة القدر كما افتى به صاحب النهر وعبرة عبارة
النهر وقد وقع السؤال في شرفها على ليلة الجمعة وكنت ممن مال الى ذلك ثم رايت في الجوهرة انها افضل ليالي
السنة انتهى اقول لكلام النهر في تفضيلها على ليلة الجمعة لا على ليلة القدر نعم ما في الجوهرة شامل لليلة القدر
لكن هذا القدر لا يسوغ ان يقال افتى صاحب النهر وجزم به شراح البخاري سيما القسطلاني بان عشر
ذي الحجة افضل من العشر الاخير من رمضان وصلى الفجر بغلس بفتحتين ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح قاله
ابن الاثير لاجل الوقوف ثم وقف بمزدلفة ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ولو مارا كما في عرفة لكن لو تركه
بعذر كزحمة لا شيء عليه وكبر وهلل ولبى وصلى على المصطفى صلى الله عليه وسلم ودعا واذا اسفر جدا
وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى مهللا مصليا
فاذا بلغ بطن محسر اسرع قدر رمية حجر لانه موقف النصارى وهم اصحاب الفيل كما في الشرنبلالية ويرمي
جمرة العقبة من بطن الوادي ويكره ترتيبها من فوق سبعا خذفا بعجمتين الاولى مفتوحة والثانية

ساكنة مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصا اي برؤس الاصابع تفسير لقوله خذفا فانه يقال الخذف بالعصا ثم
الخذف بالحصى الاول بالمهملة والثانية بالمعجمة عيني واختلف في كيفيته فقيل هو ان يحلق بسبابته ويضعها على
مفصل الابهام ولا يخفى عسره خصوصا مع الزحمة والاصح انه ياخذها بطرف ابهامه وسبابته وهذا الخلاف
في الاولوية لا في اصل الجواز حتى لو رمى على اي حال جاز بعد ان لا يكون وضعا لانتفاء ماهيته وهل الحصى مقدار
الحمصة او النواة او الانملة اقوال وهذا بيان المندوب اما الجواز فيكون بالاكبر من الخذف قليلا لا كبيرا كالصخرة
لتوقع الاذى بها لكن مع الكراهة ومقدار الرمي المسنون ان يكون بينهما اي بين الرامي والجمرة المرمي بها من المقام
خمسة اذرع لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفته السنة تهستاني ولو وقعت على
ظهر رجل او جمل ان وقعت بنفسها بقرب الجمار جاز والا اي وان لم تقع من على ظهره بنفسها بل بتحريك الرجل او الجمل
او وقعت بنفسها لكن بعيدا من الجمرة لا يجوز وثلاثة اذرع بعيد وما دونه قريب جوهرة وكبر بكل اي مع كل منها
ويقول عند الرمي بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويدعو بعده بقوله اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي
مشكورا وذنبي مغفورا اختيار وقطع التلبية باولها فلو رمى باكثر منها اي السبع جاز لا لو رمى باقل
والتقييد بالسبع لمنع النقص لا الزيادة وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض قال الشرنبلالي
وممن صرح بذلك صاحب الهداية فيشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والفيروزج والزبرجد والزمرد و
البلخش والبلور والعقيق وبه صرح الزيلعي لكن في العناية واعترض على صاحب الهداية في قوله ذلك
بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لا يقع
معتدا بهما في الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستهانة وذلك لا يحصل بهما انتهى فقد ثبت تخصيص العموم
وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فتامل قال في النهر وشرط الاستهانة
نفاه بعضهم وهو مقتضى كلام الشارح الزيلعي تبعا للغاية والفارسي في مناسكه كالحجر والمدر والطين
والمغرة وكل ما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب فيقوم مقام حصاة واحدة لا يجوز بخشب وعنبر
ولؤلؤ كبار وجواهر لانه اعتراز لا اهانة او لانه ليس من جنس الارض وقيل يجوز وذهب وفضة
لانه يسمى نثرا لا رميا وبعر لانه ليس من جنس الارض وما في فروق الاشباه من جوازه بالبعر خلاف المذهب
ويكره اخذها من عند الجمرة لانها مردودة لحديث من قبلت حجته رفعت حصاته ولذا لم يجتمع فيها الاقدر
خمسة احمال وقد حذف منذ سبعة الاف سنة كما في الجواهر واستشكله ابن كمال باشا بان حج المشركين غير مقبول
واجيب بان الكفار قد تقبل عباداتهم فيجازون عليها في الدنيا ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين
حجرا صغيرا او ان يرمي بمتنجسة بيقين والسنة غسلها لتكون طاهرة بيقين فان المقبول منها يقع في
يد الملك ذكره الخير الرملي ووقته اي الرمي من الفجر اي فجر يوم النحر الى الفجر اي من اليوم الثاني وقت جواز
ولو قدمه على فجر النحر لم يصح اتفاقا ويسن من طلوع ذكاء الى زوالها ويباح لغروبها ويكره للفجر فيها اربعة وجعل
في الفتاوى الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول بحر ثم بعد الرمي ذبح ان
شاء لانه مفرد والمفرد ليس بواجب عليه وانما يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية
عليه والا فعليه كالمكي ثم قصر بان ياخذ من شعره قدر الانملة وهي بتثليث الميم والهمزة تسع لغات التي فيها
الظفر كذا في القاموس وجوبا وفي البدايع فالواجب ان يزيد في التقصير حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعر
براسه لان اطراف الشعر غير متساو عادة قال الحلبي في مناسكه وهو حسن وتقصير الكل مندوب والربع
واجب ويجب اجراء الموسى على الاقرع ان امكن وان لم يمكن بان كان على راسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه
ولا يصل الى تقصيره فقد سقط هذا الواجب لكن حلقها والاحسن ان يؤخر الاحلال الى اخر الوقت من ايام النحر
ولو امكنه الحلق لكن لم يجد الة ولا من يحلقها فليس بعذر وليس له الاحلال لان اصابة الالة مرجو في كل ساعة

وكذا لك بين الفروج وانه ما لهما بحر وحلقه الكل افضل ولو ازاله بنحو نورة جاز والمستحب الحلق بالموسى لانه
السنة وبدأ به بحر فائدة ذكرها في مثير الغرام عن بعض الائمة قال اخطأت في حلق راسي في خمسة احكام علمنيها
حجام ابتدأ بمنى فقلت له بكم تحلق راسي فقال اعراقي انت قلت نعم قال النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست
منحرفا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته واردت ان يحلق من الجانب الايسر فقال ادر الايمن
فادرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال كبر فكبرت فلما فرغت قمت لاذهب فقال صل ركعتين ثم امض قلت من
دلك على ما امرتني به قال رايت عطاء ابن ابي رباح يفعله نقله الرملي ويندب دفن الشعر نهر وحل له كل شيء
الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل قبل والطيب لقول عمر رضي الله تعالى عنه
يحل له كل شيء الا النساء والطيب ولانه من دواعي الجماع فيحرم ولنا قول عائشة طيبت رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحرمه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت وهو مقدم على القياس بحر والصيد قال في النهر
ومنع ابو الليث الصيد وضعفه لا يخفى ثم طاف الزيارة يوما من ايام النحر الثلاثة بيان للوقت الواجب
سبعة بيان للاكمل الاولى ان يقول بيانا للواجب لان الثلاثة الزائدة على الركن واجبة وان كانت عبارته
صحيحة باعتبار ان الواجب اكمل من الاقتصار على الفرض والا فالركن اربعة بلا رمل ولا سعي ان كان سعى قبل
هذا الطواف والا فعلهما فلو لم يفعلهما في طواف القدوم وطواف الزيارة فعلهما في طواف الصدر لان السعي غير
موقت كما سيأتي في الجنايات لان تكرارهما لم يشرع وطواف الزيارة اول وقته بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو فيه
اي الطواف في يوم النحر الاول افضل ويمتد وقته الى اخر العمر وحل له النساء بالحلق السابق اي لا بالطواف
كالمطلقة رجعيا اذا انقضت عدتها بانت بالطلاق الاول لا بانقضاء العدة حتى لو طاف قبل الحلق لم يحل له شيء
فلو قلم ظفره مثلا كان جناية لانه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فان اخره عنها اي عن ايام النحر ولياليها منها لا
منها اخره ودخل كل ليلة تعقب ذلك اليوم في الوجود كما تقدم في صلاة العيد كره تحريما ووجب دم لترك الواجب
وهذا عند الامكان فلو طهرت الحائض ان بقي الى غروب الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر قدر طواف
اربعة اشواط والظاهر انه يشترط مع ذلك زمان يسع خلع ثيابها واغتسالها لم تفعل لزمها دم والا يمكنها طواف
اربعة اشواط لا شيء عليها ثم اتى منى بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب
الهداية فيبيت بها ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ابن ملك لان النبي صلى الله عليه وسلم بات
بها وعمر كان يؤدب على ترك المقام بها درر قال الكمال يكون مسيئا لترك السنة فلذا قال استنانا للرمي
وليس بواجب لان المقصود الرمي بحر وبعد زوال ثاني النحر رمى الجمار الثلاث يبدأ فان كان مريضا
لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره بامره وكذا المغمى عليه وان لم يكن بامره
كما في الفتح استنانا بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه الوسطى بدل من ما وبينها وبين الاولى ثلاثمائة وخمس
اذرع ثم بالعقبة سبعا سبعا اي بسبع حصيات وكبر مع كل حصاة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة
وثمانون ذراعا قهستاني ووقف حامدا مهللا مكبرا مصليا قدر قراءة البقرة وفي المضمرات قدر عشرين
اية بعد تمام كل رمي بعده رمي فقط فلا يقف بعد الثالث ولا بعد رمي يوم النحر لانه ليس بعده رمي
ودعا لنفسه وغيره رافعا كفيه نحو السماء او القبلة ثم رمى غدا كذلك ثم بعده اي بعد غد وهو يوم النفر
كذلك اي بعد الزوال الى الغروب لا غير ان مكث قيد في قوله ثم بعده كذلك فقط وهو احب وان قدم
الرمي فيه اي في اليوم الرابع على الزوال جاز اي مع الكراهة بحر فان وقت الرمي فيه من الفجر الى الغروب واما في
الثاني والثالث فمن الزوال لطلوع ذكاء من اليوم الرابع فلا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجوب اتباع المنقول
عنه عليه الصلاة والسلام لعدم المعقول فلم يظهر اثر تخفيف فيهما بتجويز الترك بالتقديم بحر وله النفر
من منى قبل طلوع فجر الرابع لا بعده لدخول وقت الرمي وجاز الرمي كله راكبا ولكنه في الاولين اي

الاولى والوسطى ماشيا افضل لانه يقف لا في الاخيرة اي العقبة لانه ينصرف والراكب اقدر عليه
وغالب الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام بحر واطلق فضيلة
المشي في الظهيرية اي في الكل ورجح الكمال وغيره والركوب في الكل على ما في فتاوى قاضيخان ذكره في
البحر ولو قدم ثقله بفتحتين متاعه وخدمه الى مكة واقام بمنى للرمي او ذهب لعرفة كره ان لم يامن قال
في النهر وكان عمر رضي الله تعالى عنه يمنع منه ويؤدب عليه وهذا يؤذن بانها تحريمية اذ لا يؤدب على التنزيه كما
في البحر من ان الظاهر انها تنزيهية فيه نظر لان شغل القلب ثمة اشد كراهة من غيره لانه امن وعليه يحمل
ما تقدم قبل صفحة عن الدرر والكمال من ان البيتوتة بها سنة وان عمر رضي الله عنه كان يؤدب من لم يبت بها
وكذا يكره للمصلي جعل نعله خلفه لشغل قلبه واذا نفر الحاج الى مكة نزل استنانا ولو ساعة وفي فتح القدير
ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهى وحاصله ان النزول ساعة يحصل
لاصل السنة واما الكمال فيما ذكر الكمال بحر بالمحصب بضم الميم ففتحتين الابطح وهو واد واسع ذات حصى بين
مكة ومنى وحده من الجبلين الى المقبرة ذكره القهستاني وليست المقبرة منه ثم اذا اراد السفر طاف للصدر اي
الوداع سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهو واجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفر احدكم حتى يكون
اخر عهده بالبيت رواه مسلم وغيره نهر الا على اهل مكة ومن في حكمهم ممن هو داخل المواقيت وكذا
الافاقي الذي اتخذ مكة دارا حتى لو لم يستوطنها واقام بها سنين لم يسقط عنه نهر فلا يجب بل يندب كمن
مكث بعده اي بعد طواف الصدر حتى روي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه لو طاف ثم اقام الى العشاء
فليحب ان يطوف طوافا اخر ليكون توديعا للبيت اخر موارده كذا في المحيط ثم النية للطواف شرط فلو طاف
هاربا او طالبا لم يجز ظاهر اطلاقه عدم الاجزاء ولو مع نية الطواف وفيه نظر لتصريحهم بان الطواف
لطلب غريمه اذا اشتمل على النية اجزأ حموي لكن يكفي اصلها فلو طاف بعد ارادة السفر ونوى التطوع اجزأه
عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض ثم بعد ركعتيه شرب من ماء زمزم وهو
مستحب وشفاء من كل داء ودواء لكل داء ظهيرية لقوله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له وهذا الحديث
رجاله موثقون الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الاناء ثلاث مرات
وينظر الى البيت في كل مرة ويقول عند الشرب اللهم اني اسالك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وهي
بئر في المسجد على بعد ثلاث وثلاثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع في اربع وعمقها تسعة
وتسعون ذراعا سميت به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقبل العتبة تعظيما للكعبة ووضع
صدره ووجهه على الملتزم ما بين الباب والحجر اربعة اذرع قهستاني وتشبث اي تعلق بالاستار ساعة
كالمستشفع بها ولو لم ينلها يضع يديه على راسه مبسوطتين على الجدار قائمتين والتصق بالجدار ودعا مجتهدا
ويبكي او يتباكى ويرجع قهقرى اي الى خلف وينبغي ان يفعله على وجه لا يحصل منه صدم ولا وطء لاحد
وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف قال في النوادر ويقول في رجوعه ايبون تائبون عابدون لربنا حامدون
صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد منا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك
يا ارحم الراحمين كذا في الشمني حتى يخرج من المسجد وبصره ملاحظ البيت وسقط طواف القدوم عمن وقف
بعرفة ساعة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة واساء ومن وقف بعرفة ساعة عرفية وهو
اليسير من الزمان وهو محمل عند اطلاق الفقهاء من زوال يومها اي عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه عليه الصلاة
والسلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره
بحر او اجتاز مسرعا او نائما او مغمى عليه كذا او اهل عنه رفيقه وكذا غير رفيقه فتح به لانه هذا من باب الاعانة

لا الولاية وكالة الإعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أو لا فإن لم يعلم قصده ينبغي أن لا يجوز وأصله
أن الإحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وإن كان له شبه بالركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة
منه عند خروجه من بلده وإنما اختلفوا في هذه المسألة بناء على أن المرافقة تكون أمارة دلالة عند الإحرام لا فعند
أبي حنيفة تكون وعندهما لا تكون بل يراد بالمرافقة أمر السفر لا غير مجرما أي بالحج مع إحرامه عن نفسه فإذا انتبه النائم أو أفاق
المغمى عليه فأتى بأفعال الحج جاز لأنه تبين أن عجزه كان في الإحرام فقط فصحت فيه النيابة فيجري هو على موجبه ولو بقي
الإغماء إن بعد إحرامه طيف به المناسك لأنه هو الفاعل وقد سبقت النية منه ويشترط نيتهم الطواف إذا حملوه كما تشترط
نيته وإن أحرموا عنه اكتفى بمباشرتهم أي لو استمر مغمى عليه إلى وقت أداء الأفعال فأدى عنه رفيقه فإنه يجوز
وإن لم يشهد به المشاهد ولم يطف به وصححه صاحب المبسوط لأن هذه العبادة مما تجري فيها النيابة عند
العجز كما في استنابة الزمن غيره لأنه لا يلزم الرفيق بفعل المحظور شيء بخلاف النائب في الحج عن الميت لأنه يتوقع
إفاقته في كل ساعة فنقلنا الإحرام إليه بخلاف الميت بحر ولم أر ما لو جن فأحرموا عنه وطافوا به المناسك وكلام
الفتح يفيد الجواز هذه عبارة النهر وقال في البحر وللأب أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك
انتهى أو جهل أنها عرفة صح أي أمن البطلان لا حقيقة أي بقي الركن الثالث وهو الطواف بحر مجمع ومثله الوقوف
في مزدلفة كذا في الفتح لأن الشرط الكينونة لا النية أي المستقلة وذلك لأن الوقوف ليس بعبادة مقصودة
بل ركن لها بدليل أنه لا يتنفل به فأغنى وجود النية عند العقد عن وجودها فيه بخلاف الطواف فإنه عبادة مستقلة
ولذا يتنفل به فاشترط فيه أصل النية ولأن الوقوف يؤدى في إحرام مطلق فأغنت النية عند العقد عن الأداء عنها
فيه بخلاف الطواف يؤدى بعد التحلل من الإحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الإحرام عنها فيه وهذا الفرق
لا يتأتى إلا في طواف الزيارة لا العمرة والأول يعمها لكن يرد على الأول القراءة في الصلاة فإنها عبادة مستقلة بدليل
أنه يتنفل بها مع أنه لا يشترط لها النية وهذا لم أره لأحد ولم يظهر لي عنه جواب فتدبر كذا في النهر قلت ويمكن الجواب
عنه بأن كون الطواف عبادة غير معقول المعنى بل أمر تعبدي فاشترط له النية لتتأكد جانب العبادة بخلاف
القراءة فإن كونها عبادة أمر معقول المعنى فلم تشترط لها النية استقلالا بل اكتفي بانسحاب النية عند التحريمة
عليها انتهى ومن لم يقف بها فاته الحج لحديث الحج عرفة فطاف وسعى وتحلل بأفعال العمرة المراد بأفعال
العمرة ما ذكره بقوله فطاف وسعى وإن كان ظاهر كلامه يوهم أنه يطوف ويسعى ثم يتحلل بأفعال العمرة ذكره
العيني وقضى ولو حجه نذرا أو تطوعا من قابل ولا دم عليه والمرأة فيما مر كالرجل لعموم الخطاب ما لم يقم
دليل الخصوص لكنها تكشف وجهها لا رأسها ولما كان كشف وجهها خفيا لأن المتبادر إلى الفهم أنها
لا تكشفه لأنه محل الفتنة نص عليه وإن كان سواء فيه بحر ولو سدلت شيئا عليه وجافته عنه جاز بل يندب
وفي فتاوى قاضي خان وقد دلت المسألة على أنها لا تكشف وجهها للأجانب من غير ضرورة انتهى وهذا
يدل على أن هذا الإرخاء عند الإمكان ووجود الأجانب واجب عليها إن كان المراد لا يحل أن تكشف فيحمل الاستحباب
عند عدمهم وعلى أنه عند عدم الإمكان فالواجب على الأجانب غض البصر بحر ولا تلبي جهرا بل تسمع نفسها دفعا
للفتنة وما قيل إنه عورة فضعيف ولا ترمل لأنه يخل بالستر قال في النهر وفيه إيماء إلى أنها لا تضطبع وهو
أن تجعل الرداء تحت الإبط الأيمن وتلقي طرفه على الكتف الأيسر من جهة الظهر والصدر قاله ابن الأثير لأنه يخل
بالستر أيضا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق لأنه مثلة بل تقصر من ربع شعرها كما مر أي عند قوله ثم قصر والأخذ من
كله أفضل وتلبس المخيط والخفين لأنه أستر والحلي ولا تقرب الحجر في الزحام لمنعها من مماسة الرجال والخنثى
المشكل كالمرأة فيما ذكر احتياطا وحيضها لا يمنع نسكا إلا الطواف فهو حرام من وجهين دخولها المسجد
وترك واجب الطهارة فإنها واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر فإذا طافت كانت عاصية مستحقة
لعقاب الله تعالى ولزمها الإعادة فإن لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها كذا أفاده في البحر ولا شيء عليها بتأخيره إذا

لم تطهر إلا بعد أيام النحر فلو طهرت فيها بقدر أكثر الطواف لزمها الدم بتأخيره لبابه وهو أي الحيض بعد
حصول ركنيه أي الحج ففي الصحيح ثبت يسقط طواف الصدر أي الوداع ومثله النفاس والبدن
بسكون الدال وضمها خير الدين الرملي جمع بدنة سميت بها لعظمها وسمنها لأنهم كانوا يسمنونها وأما إطلاقها
على الذكر والأنثى من حيث اللغة فصحيح ما يهدى إلى مكة من إبل وبقر ذكره ابن الملقن في ضبط ألفاظ المنهاج
قال في النهر فإن قلت ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من راح يوم الجمعة في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن
راح في الثانية فكأنما قرب بقرة يفيد التغاير بينهما أجيب عنه بأن التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام
كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال كذا في العناية وغيرها والذي ينبغي أن يقال
في الحديث أريد بالبدنة الواحدة من الإبل خاصة من إطلاق العام وإرادة الخاص بدليل المقابلة وأثر الخلاف يظهر
فيما لو نذر بدنة ولا نية له انتهى والمهدي منهما ومن الغنم كما سيجيء خاتمة تكره المجاورة بمكة عند الإمام وعندهما
لا تكره لقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والمجاورة هي العكوف وله أن المجاورة في
العادة تفضي إلى الإخلال بإجلال البيت لكثرة المشاهدة والعكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة بحر
ولا تظن أن كراهة القيام تنافي فضل البقعة لأن هذه الكراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق
الموضع قال في الفتح ألا ترى إلى ابن عباس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المدعو له كيف اتخذ الطائف
دارا وقال لأن أذنب خمسين ذنبا بركبة وهو موضع بقرب الطائف أحب إلي من أن أذنب ذنبا واحدا بمكة وعن
ابن مسعود ما من بلدة يؤاخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل إلا مكة وتلا هذه الآية ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه
من عذاب أليم وعلى هذا فيجب كون المجاورة بالمدينة المشرفة كذلك يعني مكروهة عنده فإن تضاعف السيئات
على ما روي عن ابن مسعود إن صح وإلا فلا شك أنها في حرم الله تعالى أفحش وأغلظ فتنتهض سببا لغلظ الموجب
وهو العقاب ويمكن كون هذا هو محل المروي من التضاعف كيلا يعارض قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى إلا مثلها أعني أن السيئة تكون فيه سببا لمقدار من العقاب هو أكثر من مقداره عنها في غير الحرم إلى أن
يصل إلى مقدار عقاب سيئات منها في غيره فلذا قلنا أو تعاظمها إذا فقد فيها مخافة السآمة وقلة الأدب
المفضي إلى الإخلال بواجب التوقير والإجلال قائم ملخصا تكميل في زيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم قال
مشايخنا هي من أفضل المندوبات وفي مناسك الفارسي وشرح المختار أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة
ويكفيك داع إليها ما رواه الدارقطني من زار قبري وجبت له شفاعتي ثم إن كان الحج فرضا فالأحسن أن يبدأ
به ثم يثني بالزيارة وإن كان تطوعا كان بالخيار نهر ملخصا باب القران أخره عن الإفراد وإن كان
أفضل لتوقف معرفته على معرفة الإفراد قال في المغرب وهو مصدر قرن بين الحج والعمرة إذا جمع بينهما نهر هو
أفضل لحديث أتاني آت من ربي وأنا بالعقيق واد بقرب ذات عرق يحرم منه العراقيون فقال يا آل محمد أهلوا
بحجة وعمرة معا ولأنه أشق والصواب أنه عليه الصلاة والسلام أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لبيان الجواز فصار
قارنا ثم التمتع ثم الإفراد فيه إشكال وإيضاحه أن أفعل التفضيل يقتضي المشاركة وزيادة فإن جعلنا على
بابه في الإفراد يكون المعنى لا إفراد أفضل بعد القران والتمتع فيحتاج إلى مفضل عليه ولم يوجد إذ لم يكن إلا القران
والتمتع والإفراد وإن جعلنا على غير بابه كان استعمال الشيء في معنيين وذلك أنا استعملنا أفضل في القران
والتمتع على بابه واستعملناه في الإفراد على غير بابه وهذا لا يجوز فتدبر والقران لغة الجمع بين شيئين وشرعا
أن يهل أي يحرم وعبر به لأنه مفض إليه أي يرفع صوته ليكون على الوجه المستحب وإلا فرفع الصوت غير
محتاج إليه للدخول في الإحرام زيد بالتلبية خروجا من خلاف أبي يوسف فإنه عنده لا يدخل إلا بالتلبية
بحجة وعمرة معا حقيقة بأن يقول لبيك بعمرة وحجة وإنما قدم العمرة وإن جاز تأخيرها لموافقة القول
الفعل أو حكما بأن يحرم بالعمرة أولا ثم بالحج قبل أن يطوف لها أربعة أشواط فإن أحرم بالحج بعد الأربعة كان متمتعا

او عكسه بان يدخل احرام العمرة على الحج قبل ان يطوف للقدوم وان اساء لتركه السنة او بعده اي بعد طواف القدوم
وان لزمه دم لكونه مسيئا بمخالفة السنة كما في البحر لكن اساءته اكثر من الاول كما في النهر في باب اضافة الاحرام
الى الاحرام وهو دم جبر على ما صححه في الهداية ودم شكر على ما اختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس
من سنن الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا يسقط بطواف اخر من نذر او غيره
الوقت كما في البحر في باب اضافة الاحرام الى الاحرام من الميقات اذ القارن لا يكون الا افاقيا والافاقي انما يحرم
من الميقات او قبله ولا يحل بمجاوزته بغير احرام حتى لو جاوزه بغير احرام لزمه دم ما لم يعد اليه محرما في اشهر الحج او
قبلها اي قبل اشهر الحج مع الكراهة لان احرام الحج له شبه بالركن ويقول اما بالنصب عطفا على يحل والمراد به اي بالقول
النفسي اعني النية وعليه فهو من تمام الحد بحر وتعقبه في النهر بانه وان اريد بالقول النفسي لا يتم لما مر من ان الارادة
غير النية فالحق انه ليس من الحد في شيء انتهى او مستانفا والمراد به بيان السنة اي سنة العلماء اذ النية بقلبه تكفي
كالصلاة بحر بعد الصلاة اي بعد صلاة ركعتين اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني
ويستحب تقديم العمرة في الذكر لتقدمها في الفعل وطاف للعمرة في اشهر الحج او اكثرها فيه واقلها قبله بحر اولا
وجوبا حتى لو نواه للحج لم يقع الا لها ويشير لعلو لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل القران
والتمتع بحر سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق فلو حلق لم يحل من عمرته لان اوان التحلل
فيه يوم النحر بحر ولزمه دمان لجنايته على احرامين بحر ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم اي ويرمل فيه كما نعيده قوله
كما مر ولانه طواف بعده سعي وقد نص عليه صاحب البحر في باب التمتع ولا فرق بين القران والتمتع ويسعى بعده ان
شاء وقيد في بعض فقط فان اتى بطوافين متواليين ثم بسعيين لهما جاز واساء بتاخير سعي العمرة وتقديم
طواف التحية عليه كذا في الهداية ولا دم عليه اما عندهما فلان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم واما عنده
فطواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب فكذا بالا
شتغال بالطواف بحر وذبح للقران وهو دم شكر لتوفيق الجمع بين عبادتين بتا كل منه بعد رمي يوم النحر
لوجوب الترتيب وان عجز صام ثلاثة ايام ولو متفرقة اخرها يوم عرفة اي فيصوم السابع من ذي الحجة و
الثامن والتاسع كما في العيني فبعده لا يجزيه فقول المنح كالبحر بيان للافضل فيه كلام هذا الاعتراض لصاحب
النهر على صاحب البحر وهو مدفوع لان قوله بيان للافضل يشير به الى انه لو قدمه عن الوقت المذكور جاز وعبارته هكذا
وقوله اخرها يوم عرفة بيان للافضل يشير به الى ان وقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الاية وقته لانه
نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان
يقدر على الاصل انتهى لا انه اراد بقوله بيان للافضل انه لو اخره عن يوم عرفة اجزاه كما هو ظاهر من عبارته وقد صرح
القهستاني عند قول الوقاية اخرها يوم عرفة بما ذكرنا فليراجع وسبعة بعد تمام ايام حجه فرضا او واجبا وهو رجع
للتمام بمضي ايام التشريق ان شاء لكن ايام التشريق لا تجزيه لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي فرغتم من افعال
الحج فعم من وطنه مني او اتخذها موطنا لكن لا يحسن هذا الاستدراك بعد قوله بمضي ايام التشريق فان فاتت الثلاثة
تعين الدم فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي كذا في الهداية فلو قدر عليه في ايام النحر قبل
الحلق بطل صومه قيد بايام النحر لان العبرة لها في العجز والقدرة وكذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم ثلاثة ايام
او بعدما اكمل قبل ان يحلق ويحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي بعدما حلق وحل قبل ان
يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضى ايام الذبح
ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه ذكره الاسبيجابي وهو يدل على انه لو صام في وقته مع وجود الهدي
ينظر فان بقي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر
وقت التحلل كذا في فتح القدير فان وقف القارن بعرفة قبل اكثر طواف العمرة بطلت عمرته قيد بالوقوف

لان مجرد التوجه لا يصير رافضا لها ما لم يقف بعرفة في الصحيح وعند ابي حنيفة يصير رافضا لها بالتوجه ذكره مسكين
قال في البحر والفرق بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر
والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا واطلق في رفضها فشمل ما اذا قصده او لا فلو اتى
باربعة اشواط ولو بقصد القدوم او التطوع لم يبطل وتتمها يوم النحر والاصل ان الفعل الماتي به وهو هنا طواف
التطوع والقدوم حال كونه من جنس ما اي الفعل الذي هو اي الشخص متلبس به اي باحرامه في وقت يصلح له
اي لذلك الفعل الذي هو متلبس باحرامه ينصرف ذلك الماتي للمتلبس به اي لذلك الاحرام المتلبس به وعن
هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول لها والثاني له ولا شيء عليه كمن سجد في الصلاة
بعد الركوع ينوي به سجدة التلاوة انصرف الى سجدة الصلاة بحر وقضيت لشروعه فيها لان الشروع ملزم
كالنذر ووجب دم الرفض للعمرة لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر وسقط دم القران لعدمه
لانه لم يوفق للنسكين باب التمتع هو لغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع قال الشاعر
وقفت على قبر الغريب بقفرة ، متاع قليل من حبيب مفارق ، جعل الانس بالقبر متاعا والمراد به هنا الترفق
باداء النسكين في سفر واحد من غير المام باهله الماما صحيحا وهو افضل منه الا ان فيه جمعا بين العبادتين
فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل واما التمتع فلان فيه جمعا بين العبادتين في
الجملة فاشبه القران وشرعا ان يفعل العمرة او اكثر اشواطها في اشهر الحج فلو طاف الاقل في رمضان مثلا ثم
طاف الباقي من شوال ثم حج من عامه كان متمتعا فتح قال المصنف فانتقل النسخ الى هذا التعريف اراد بالنسخ ما
وجدته في متن مجرد من قوله هو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف انتهى فتقييد الاحرام بكونه من الميقات
وهو ليس بقيد بل لو قدمه صح وكذا لو اخره وان لزمه دم اذا لم يعد الى الميقات وبكونه في اشهر الحج وهو ليس بقيد
بل لو قدمه صح من غير كراهة واطلق في الطواف فمقتضاه انه لا بد ان يقع جميعه في اشهر الحج لانه شرط ان يكون الاحرام
في اشهر الحج والطواف لا يكون الا بعد الاحرام مع انه يكفي وجود اكثر الطواف في اشهر الحج فلذلك امر المصنف بتغيير النسخ
الى النسخة التي اعتمدها وهي قوله ان يفعل العمرة او اكثر اشواطها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها ويطوف
الخ هكذا شرح عليها في المنح ثم قال فتحرر الضابط للمتمتع والشارح اسقط منها قوله عن احرام بها قبلها او فيها
ويطوف مكرر مع قوله ان يفعل العمرة الخ ولو قال فيطوف ليكون عطف مفصل على مجمل نحو قولهم شرع فقال
ويسعى كما مر في باب القران وهو ان يرمل في طوافه ونحو ذلك ويحلق او يقصر ان شاء راجع للامرين اي ان
شاء حلق وان شاء قصر وان شاء بقي محرما قال في الفتح ذكر من صفة المتمتع الحلق او التقصير فظاهره لزوم
ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى احرم بالحج وحلق بمنى كان متمتعا وهو اولى بالتمتع ممن احرم
بالحج بعد طواف اربعة اشواط للعمرة وقوله في البحر انما ذكره لبيان تمام افعال العمرة لا لانه شرط خروج عن
الظاهر بلا دليل وهذا التخيير اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مضفورا فان كان فانه لا يتخير لان النقض
لا ينتهيا الا بالنقض وذلك متعذر فتعين الحلق كذا في العناية ويقطع التلبية في اول طواف العمرة واقام
بمكة حلالا ثم يحرم بالحج في سفر واحد حقيقة كما قدمه في قوله واقام بمكة حلالا او حكما بان يلم باهله الماما
غير صحيح قال في العناية يقال الم باهله اذا نزل وهو على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في
وطنه من غير بقاء صفة الاحرام بان يحلق في الحرم لكون العود غير مطلوب منه وهذا انما يكون في المتمتع الذي
لم يسق الهدي والثاني بخلافه وهو انما يكون في المتمتع الذي ساق الهدي فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي
حنيفة وابي يوسف انتهى لان العود الى مكة مطلوب منه اما لسوق الهدي واما لانه يلم باهله قبل ان يحلق
اما في الاول فلان هديه يمنعه من التحلل قبل يوم النحر واما في الثاني فلان العود الى الحرم مستحق للحلق
في الحرم لاختصاصه به عندهما وعند ابي يوسف وان لم يختص الحلق في الحرم فهو فيه مستحب يوم التروية

وقبله افضل ويحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ان لم يكن قدمهما بعد الاحرام اي بالحج
لكن لا محل لهذا الاستدراك فان الحال في المفرد كذلك ويذبح كالقارن ولم تنب الاضحية عنه لانه اتى بغير
الواجب لان الواجب دم التمتع والاضحية ليست بواجبة لانه مسافر وفيما استفيد من هذا ان دم التمتع يحتاج الى
نية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزاه عن الركن فينبغي ان
يكون دم التمتع كذلك بل اولى كما في البحر قال في الشرنبلالية وقد يقال لما كان طواف الركن متعينا في ايام النحر
وجوبا كان النظر لايقاع مطافه عنه فلغو نيته غيره واما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع
الاضحية مع تعينها عن غيرها فان عجز عن الدم صام كالقارن اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وجاز
صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة لكن في اشهر الحج لان الصوم قبل اشهر الحج لا يجوز سواء كان بعد ما احرم
للعمرة اولا كما في البحر لا قبله اي الاحرام وتاخيره افضل رجاء وجود الهدي كما مر في باب القران قيد بصوم الثلاثة
لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان السبب فيهما واحدا لان الله تعالى فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج
اي في وقته والسبعة بعد الفراغ وان اراد المتمتع السوق للهدي وهو افضل اقتداء برسول الله صلى الله عليه
وسلم احرم ثم ساق هديه معه وهو اولى من قوده الا اذا كانت لا تساق فيقودها قال في المنح وقولي ثم
ساق اولى من قول الكنز وساق لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وقلد
بدنته بمزادة وهي قطعة من ادم او نعل لانه عليه الصلاة والسلام قلد بدنته كذا في النهر وهو اولى من التجليل
وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب وجعل فخر الاسلام الايمن عن الشافعي
ولا يبعد عن ايمننا تعين الايمن واختاره القدوري لان كل احد لا يحسنه فاما من احسنه بان قطع الجلد فقط
فلا باس به واشعاره عليه الصلاة والسلام كان لصيانة الهدي عن المشركين بحر واعتمر ولا يتحلل منها حتى
ينحر لان سوق الهدي يمنعه من التحلل بخلاف ما اذا لم يسق الهدي فان له ان يتحلل لعدم المانع منه ذكره العيني
ثم احرم للحج كما مر فيمن لم يسق وحلق يوم النحر واذا حلق حل من احراميه على الظاهر اشار به الى الرد
على صاحب النهاية حيث زعم ان احرام العمرة ينتهي بالوقوف في حق ساير الاحكام وانما يبقى في حق التحلل
لا غير كاحكام الحج تنتهي بالنحر في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة بحر والمكي ومن في حكمه يفرد فقط
ولو قرن او تمتع جاز واساء وعليه دم جبر لا يجزيه الصوم لو معسرا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لهم التمتع والقران
لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الاية فيدخل تحتها كل احد من اهل مكة وغيرهم قلنا يمنعه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام لان اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا ولنا الخيار في التمتع ان شئنا فعلنا وان شئنا
لم نفعل واما الهدي فواجب من غير اختيارنا والاشارة في قوله ذلك عاد على التمتع واللام فيه دالة عليه لا بها
للبعد وهو ابعد ولان التمتع هو الترفه باسقاط احد السفرين من غير ان يلم بينهما باهله الماما صحيحا ولا يمكن ان يلم بينهما
ولا يتصور السفر في حقهم اصلا فلا يشرع في حقهم اصلا وقال ابن عمر ليس لاهل مكة متعة ومثله عن ابن عباس
وابن الزبير ولان ميقات اهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلا يتصور الجمع بينهما فلا يشرع في حقهم القران زيلعي
ومن اعتمر بلا سوق هدي ثم بعد عمرته عاد الى بلده وحلق فقد الم الماما صحيحا فبطل تمتعه فيه نحو ظاهر
اذ بطلان الشيء فرع وجوده ولا وجود له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعا لكان اولى قيد بالمتمتع لان القارن
لا يبطل قرانه وقيد ببلده لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام هكذا في النهر ومع سوقه تمتع كالقارن
اي فلا يبطل تمتعه بالمامه باهله لانه محرم على حاله وان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج
فقد تمتع لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله
حكم الكل كذا في المنح ولو طاف اربعة قبلها لا اي لا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج منح اعتبارا للاكثر
كوفي قيد به لان المكي لا تمتع له اتفاقا اي اتى في حل من عمرته فيها اي الاشهر قيده في البحر بكونه اعتمر فيها اذ لو

اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وسكن بمكة اي داخل المواقيت او بصرة اي غير بلده قيد به لانه لو رجع
الى وطنه بطل تمتعه اتفاقا اذا لم يكن ساق الهدي بحر وحج من عامه فهو متمتع لبقاء سفره ولو افسدها و
رجع من بصرة الى مكة وقضاها وحج لا يكون متمتعا لانه كالمكي اي لان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها
صارت عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة الا ان الم باهله ثم رجع واتى بهما لانه سفر اخر ولا يضر كون العمرة قضاء عما افسد
اقول فيه دلالة على ان المراد برجوعه من البصرة الى مكة الاقامة بمكان غير وطنه سواء كان مكة او بغيرها فهو مذهب الامام
وعندهما يكون متمتعا لانه انشاء السفر فهو كالعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق ما لم يعد الى وطنه وقد
انتهى بالفاسدة وقيده في المبسوط بان يجاوز المواقيت في اشهر الحج واما اذا جاوزها قبلها ثم اهل بعمرة فيها
كان متمتعا عند الامام ايضا لانه بمجاوزة الميقات صار في حكم من لم يدخل مكة في الاشهر شرح الملتقى والبحر واي
النسكين افسده المتمتع اتمه بلا دم للتمتع لانه لم يتمتع باداء نسكين صحيحين في واحد وهو السبب في وجوبه
بحر بل للفساد لان من افسد حجه لزمه دم منح **باب الجنايات** لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدا بما
يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات وقدم الجنايات لان الاداء القاصر افضل من العدم وجمعها
باعتبار انواعها نهر قال في البحر ولم ار لهم صريحا ان الدم والصدقة مكفر لهذا الاثم بل لا بد له من التوبة ام لا بد منها معه و
ينبغي ان يكون مبنيا على الخلاف في الحدود وهل هي كفارات لاهلها ام لا وهل يخرج من ان يكون مبرورا بارتكابها
وان كفر عنها الظاهر هنا الانقلاب لا يخرج وافرد الشرنبلالي الجنايات هنا قيد باسم الاشارة لانه في الاصل مصدر
جنى الثمر اذا اخذها من الشجر ثم استعمل في عرف اللغة فيما تجنيه من شر اي تحدثه ثم خص في عرف الشرع بفعل
محرم شرعا سواء حل بمال او نفس لان الفقهاء خصوا بالجناية الفعل في النفوس والاطراف وخصوا الفعل
في اسم المال بالغصب بحر ما تكون حرمته بسبب الاحرام وحاصله الطيب ولبس المخيط والتعرض للصيد اي مطلقا
او المحرم وحاصله التعرض لصيد الحرم وشجره خرج بذلك ذكر الجماع بحضرة النساء لانه منهي عنه مطلقا فلا يوجب
الدم ونظيره الترتيب بين السور فانه واجب مطلقا لا بسبب الصلاة فلذا لا يجب بتركه سجود السهو انتهى
وقد يجب بها دمان كجناية القارن او دم او صوم ثلاثة ايام او صدقة بثلاثة اصوع على ستة مساكين على
التخيير بين الثلاثة ان طيب او حلق او لبس بعذر كما سياتي فصلها او بدا بالاول من الاول بقوله الواجب
دم على محرم بالغ فلا شيء على صبي خلافا للشافعي فانه يوجب عليه تخطيها لشان الاحرام قلنا انه غير مكلف
وفعله لا يوصف بالحرمة فلا يكون جانيا شرنبلالية ولو ناسيا او جاهلا او مكرها فيجب على نائم غطى رأسه
لا وجه للتفريع لانه لا يلزم من تكليف هؤلاء تكليف النائم لما انه ابعد عن التكليف منهم فلو قال او نائما
عطفا على ما قبله لكان اولى ان طيب هو جسم له رائحة مستلذة كالزعفران وغيره وحقيقة التطيب ان يلزق
بيده او ثوبه طيبا ولا فرق بين ان يلزق بثوبه عينه او رائحته ولذا صرحوا انه لو بخر ثوبه فتعلق به كثير
فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد اجمر فيه فتعلق بثيابه
رائحته فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه بحر عضوا كاملا ولو فمه باكل طيب كثير او ما يبلغ عضوا لو جمع
اي اصغر عضو كما هو ظاهر اطلاقهم الصادق بالكبير والصغير والبدن كله كعضو واحد ان اتحد المجلس
والا فلكل طيب كفارة كفر للاول او لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول بحر ولو ذبح ولم
يزله اي الطيب لزمه دم اخر لتركه واما الثوب المطيب اكثره فيشترط للزوم الدم دوام لبسه يوما فلو فرد الدم
مع ان لبس الثوب يوما من غير طيب موجب الدم فاما ان يراد بالدم دم الطيب وسكت عن دم اللبس للثوب
للعلم به كما سياتي واما ان يراد باللبس اللبس المعتاد كان لم يدخل يده في كميه او كان الثوب ازارا او رداء
او خضب رأسه بحناء بالمد والتنوين مصروف لان وزنه فعال لا فعلاء ليمتنع صرفه فالالف اثبتت بل الهمزة
فيه اصلية ولذا ذكره الجوهري في باب الهمزة دون النون كذا في النهر فيفيق انما صرح بالحناء مع دخولها

تحت الطيب لقوله عليه الصلاة والسلام الحنا طيب ولا اختلاف واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلا من
الراس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الزيلعي ان كلا منهما مضمون بالدم وهو سهو منه لان اللحية مضمونة
بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا للمبسوط بحر قال في النهر بل هو الساهي وذلك لان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو خضب بالوسمة بكسر السين وسكونها والاول افصح شجر ورقها خضاب فقال
ما لفظه ذكر في المبسوط خضب راسه بالوسمة فعليه دم لا للخضاب بل للتغطية للراس هذا هو الصحيح فان
خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطا شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا
الوجه لكونه غير متكامل فيلزم الدم والصدقة منهما اي من خضاب الراس فانه مضمون بالدم وخضاب
اللحية فانه مضمون بالصدقة كما في المبسوط اما المتلبد ففيه دمان
دم للتطيب ودم للتغطية ان دام يوما وليلة على راسه او ربعه لا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا
يوجب دما وقد الزموا بالتغطية بالحنا الجزاء فليتامل شرنبلالية او دهن بزيت او حل بفتح الحاء الشيرج
ولو كانا خالصين لانهما اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالبنفسج والورد فيصير نفسه طيبا ولا يخلو
عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل الشعث والتفث وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب به صدقة
لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث كذا في البحر بخلاف بقية
الادهان قال القهستاني ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق فلو اكله اي الزيت او الحل
وافرد الضمير لكان او او استعط او داوى به جراحتا او شقوق رجليه او اقطر في اذنه لا يجب الدم
ولا صدقة اتفاقا بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها مما هو طيب بنفسه فانه
يلزمه الجزاء بالاستعمال ولو على وجه التداوي ولو جعله في طعام قد طبخ فلا شيء فيه وان لم يطبخ
وكان مغلوبا كره اكله ان وجدت رائحته وان كان غالبا فهو كالخالص ولم ارهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة
فظهر لي انه ان وجدت من المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو
غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزاء بحر قال في النهر واذا كان غالبا فان اكل منه او شرب شيئا كثيرا وجب
الدم والكثير ما يعده العارف العدل كثيرا والقليل ما عداه فلو اكل ما يتخذ من الحلوى المبخرة بالعود ونحوه فلا
شيء عليه غير انه ان وجدت الرائحة منه كره بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها الماورد والمسك سراجا في البحر
الفارق فان في اكل الكثير دما وان القليل صدقة انتهى كشم طيب وتفاح او لبس مخيطا لبسا معتادا ولو اتزر
به او وضعه على كتفيه لا شيء عليه او ستر راسه بمعتاد واما بحمل اجانة او عدل فلا شيء عليه يوما كاملا
او ليلة كاملة وفي الاقل صدقة والزائد على اليوم كاليوم وان نزعه ليلا واعاده نهارا ولو جميع ما يلبس
ما لم يعزم على الترك للبسه عند النزع فان عزم عليه اي الترك ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول اولا
وكذا يتعدد الجزاء لو لبس يوما فاراق دما للبسه ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه الجزاء ايضا لانه
محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ودوام اللبس بعد ما احرم وهو لابسه كانشائه بعده ولو مكرها او نائما ولو
تعدد سبب اللبس كما اذا كان به حمى يحتاج الى اللبس لها ويستغني عنه عند زوالها فانه عليه كفارة واحدة وان تعدد
اللبس ما لم تزل علته فان زالت او اصابه مرض اخر او حمى غيرها بحر وكذا لو اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص تعدد
الجزاء للبسهما على موضع الضرورة وغيرها بحر ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين او الى قلنسوة فلبسها مع عمامة
لزمه دم واثم والحاصل انه لا اثم عليه ان كانت الجناية بعذر وبالاثم ان كانت لغيره وصرحوا بالحرمة ولو تيقن
زوال الضرورة فاستمر كفر اخرى اما لو استمر مع الشك في زوالها لا شيء عليه بحر وتغطية ربع الراس او الوجه كالكل
وعن محمد اعتبار الاكثر واختاره في الفتح من جهة الدراية فالحاصل ان الربع راجح رواية والاكثر راجح دراية باعتبار
ان تكامل الجناية لا يحصل بما دون الاكثر بحر ولا باس بتغطية اذنيه وقفاه ووضع يديه على انفه بلا ثوب او حلق

اي ازال ولو بنار او نورة او نتف ربع راسه او ربع لحيته او حلق محاجمه يعني واحتجم والا اي وان لم يجمع بين
الحلق والحجامة وهو صادق بما اذا لم يحلق ولم يحتجم وبما اذا احتجم ولم يحلق وبما اذا حلق ولم يحتجم وقوله فصدقة
انما تجب في الثالث فقط ولا شيء في الاولين اما الاول فظاهر واما الثاني فلما تقدم في الاحرام من انه لا ينبغي فصد
ولا حجامة كما في البحر عن الفتح او حلق احدى ابطيه او عانته او رقبته كلها قيد للكل قال الزيلعي الربع من هذه
الاعضاء لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر في هذه الاعضاء بالاقتصار على البعض حتى لو حلق اكثر الابط لا
يجب عليه الا صدقة او قص اظفار يديه او رجليه او الكل في مجلس واحد فلو تعدد المجلس تعدد الدم الا اذا
اتحد المحل كحلق ابطيه في مجلسين او راسه في اربعة فدم واحد ولا يشكل بحلق الابطين فان المقصود متحد والمحال
مختلفة عناية او يد او رجل اذ الربع كالكل تعليل لقوله او حلق ربع راسه او طاف للقدوم لوجوبه بالشروع جواب
سؤال مقدر سيق مساق التعليل تقدير السؤال كيف سوى بين القدوم والصدر في وجوب الدم بالطواف جنبا
مع ان الاول سنة والثاني واجب فاجاب بان الاول واجب بالشروع فساوى الثاني عيني او للصدر جنبا
او حائضا ومثلها النفسا او للفرض محدثا ولو جنبا فبدنة ان لم يعده اي ان لم يعد الطواف للزيارة في ايام
النحر فان اعاده فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته شرح المجمع والاصح وجوبها اي الاعادة المفهومة من قوله يعيده
هذا شامل للقدوم والصدر والفرض بحر في الجناية وندبها في الحدث وان المعتبر الاول والثاني جابر له وهو
مذهب الكرخي وذهب الرازي الى ان الثاني هو المعتبر وثمرة الخلاف ما ذكره الشارح بقوله فلا تجب لعادة السعي
جوهرة لان الشرط فيه ان يوتى به على اثر طواف معتد به من وجه فان الطهارة ليست بشرط فيه ولهذا يتحلل به والا
فضل ان يعيد السعي لانه تبع للطواف بحر وان قال في البحر لا ثمرة له واعلم ان محل الخلاف الجنابة واتفقوا في الحدث
انه اذا اعاده انما المعتبر هو الاول والثاني جابر له وان كل طواف تطوع حكمه حكم طواف القدوم كذا في الشرنبلالية
وفي الفتح لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه دم وكذا لو ترك من طوافها شوطا لانه لا مدخل للصدقة في العمرة
قال في البحر فقد يكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف
صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص منه ما شاء ولو طاف اقله جنبا وجب عليه دم ولو ترك الاقل
من طواف العمرة لزمه دم كما في الظهيرية او افاض من عرفة ولو بند بفتح النون وتشديد الدال المهملة الهروب
بعيره قبل الامام والغروب تقييد بعد العطف ان مرادهم بالامام الغروب لما بينهما من الملازمة فان الامام لما
كان الواجب عليه النفر بعد الغروب كان النفر معه نفرا مع الغروب والا فلو غربت فنفروا ولم ينفر الامام لا شيء عليهم.
ولو نفر الامام قبل الغروب فتابعوه كان عليه وعليهم الدم وذلك لان الوقوف في جزء من الليل واجب بتركه يلزم
الدم كما في البحر ويسقط الدم بالعود قال في البحر فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر
الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك كذا في الغاية وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط
اظهر خصوصا على التصحيح السابق بل اولى انتهى فقول الشارح ولو بعده في الاصح غاية راجع الى العود قبل الغروب وبعده
او ترك اقل سبعة بفتح السين واضافته الى الفرض بيانية اي سبع هي الفرض اي مسماة بذلك والا فالفرض منها اربعة يعني
ولم يطف غيره حتى لو طاف للصدر اي في ايام النحر ولو بعدها لزمه صدقة لتاخير طواف الركن عن ايام النحر فتاوى
الهندية انتقل للفرض ما يكمله ثم ان بقي اقل الصدر فصدقة والا فدم ويترك اكثره بقي محرما ابدا في حق النساء
حتى يطوفه فكلما جامع امراة او نسوة لزمه دم اذا تعدد المجلس الا ان يقصد اي بالجماع الثاني الرفض فتح اي رفض
الحجة الفاسدة فلا يلزمه شيء فتاوى قاضي خان او ترك طواف الصدر او اربعة منه ولا يتحقق الترك الا بالخروج
من مكة فلو اتى بما تركه فانه لا يلزمه شيء مطلقا لانه ليس بموقت ولو ترك الاقل منها تجب صدقة لكل شوط نصف
صاع من بر تفرقة بين الاقل والاكثر بحر او ترك السعي او اكثره لانه لو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع الا
ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء بحر او ركب فيه بلا عذر راجع لترك السعي والركوب فيه لما في البدائع انه اذا ترك السعي

لعذر فلا شيء عليه وان بغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر حيث سقط عن الحائض
بالحديث ولو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ان لم يعده لان المشي واجب ولو اعاده بعدما حل وجامع لم يلزمه دم لان
السعي غير موقت في نفسه انما الشرط ان ياتي به بعد الطواف وقد وجد ذكره الولوالجي بحر والوقوف بجمع يعني مزدلفة
او الرمي كله او في يوم واحد يعني بعد وجوبه اذ الكلام فيما يجب بتركه الدم فلا يراد انه لو نفر النفر الاول وترك
الرمي لا يجب عليه دم لما مر من انه مخير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع بين الذهاب والاقامة فان طلع وهو مقيم وجب
عليه الرمي نهر او الرمي الاول لكراهة محض مصر من جهة توهم عود ضمير او اكثره اليه مع انه عائد الى الرمي في يوم فلذا
قال اي اكثر رمي يوم فلو كان اقل يلزمه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ان يبلغ دما فينقص
ما شاء بحر او حلق في حل بحج اي في ايام النحر لاختصاص الحلق عند ابي حنيفة بها فلو بعدها فدمان او لحج او عمرة
لاختصاص الحلق بالحرم كما اختص ايام النحر لا دم في معتمر خرج ثم رجع من حل الى الحرم ثم قصر وكذا الحاج ان رجع
في ايام النحر والا فدم للتاخير او قبل عطف على حلق او لمس بشهوة انزل او لا في الاصح لكن في جامع الصغير
اشتراط الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جماعا من وجه فان المحرم هو الجماع صورة ومعنى او معنى فقط
وهو بالانزال انتهى او استمنى بكفه او جامع بهيمة وانزل او اخر الحاج قيد بالحاج لان حلق العمرة وطوافها ليسا
بموقتين بالزمان فلا يلزمه بتاخيرهما شيء الحلق او الطواف الفرض عن ايام النحر لتوقتهما بها او قدم نسكا
على آخر كالحلق قبل الرمي او ذبح القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ابن ملك فيجب في يوم النحر اربعة اشياء الرمي
ثم الذبح لغير المفرد ثم الحلق ثم الطواف لكن لا شيء على من طاف قبل الرمي والحلق نعم يكره لباب وقد تقدم كما لا شيء
على المفرد الا اذا حلق قبل الرمي لان ذبحه لا يجب ويجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه دم التاخير ودم للقران على
المذهب كما حرره المصنف الحرر له صاحب البحر والمصنف انقطع بعض عباراته فعنه نسبه التحرير اي النافل فيه ما فيه قال اي
المصنف وبه اندفع ما توهمه بعضهم هو صاحب الهداية من جعل الدمين للجناية حيث قال دم بالحلق في غير اوانه لان
اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق انتهى وقد بسط الكلام عليه في البحر والنهر وان طيب جواب قوله الاتي
تصدق اقل من عضو او ستر راسه او لبس اقل من يوم في الخزانة في الساعة نصف صاع وفيما دونها
قبضة وظاهره ان الساعة فلكية خمسة عشر درجة او حلق شاربه او اقل من ربع راسه او لحيته ولو شعرة واحدة
بحر او بعض رقبته او قص اقل من خمسة اظافيره او خمسة الى ستة عشر متفرقة اي اكثر من عضو واحد
ليس المراد به ان يكون في مجالس من كل عضو اربعة وقد استقر ان في كل ظفر نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص
ما شاء او طاف للقدوم او للصدر محدثا فان قلت قد سويتم بين الواجب والنفل هنا قلنا طواف القدوم
واجب بالشروع فيه فاستويا عيني او ترك ثلاثة من سبع الصدر ويجب لكل شوط منه ومن السعي نصف
صاع او ترك احدى الجمار الثلاث يجب لكل حصاة صدقة وهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا
ان يبلغ دما فينقص ما شاء كما مر وافاد الحدادي انه ينقص نصف صاع او حلق راس محرم او حلال غيره قال في
الشرنبلالية ويجب على المحلوق له دم سواء كان بامره او مكرها او نائما ولا رجوع له على الحالق خلافا للزيلعي لادخاله
في الورطة ولنا ان الراحة حصلت له او رقبته او قلم ظفره بخلاف ما لو طيب عضو غيره او البسه مخيطا فانه لا شيء
عليه اجماعا تصدق بنصف صاع من بر كالفطرة وان طيب او حلق او لبس بعذر خير ان شاء ذبح في الحرم
او تصدق بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين اين شاء او صام ثلاثة ايام ولو متفرقة او وطئه
في احد السبيلين حلالا كان او حراما انزل او لا من آدمي فان وطئ البهيمة لا تفسد انزل او لم ينزل بحر قال
الخير الرملي وقد غفلوا التي لا تشتهى بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطئ الميتة
والصغيرة ولو ناسيا او مكرها قال في البحر ولم ار قولا برجوعها بمؤنة حجها وفي رجوعها بالدم
قال ابو شجاع لا ترجع وقال القاضي ابو حازم ترجع اذا اكرهها الزوج كذا في الفتح او نائمة فان هذا حكم

تعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به بحر او صبيا او مجنونا ذكره الحدادي
لكن لا دم ولا قضاء عليه الظهر لاحد الشخصين من الصبي والمجنون باو وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه
من الضرورة ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكلف وغيره فكذا الحج قبل وقوف فرض
يفسد حجه وكذا لو استدخل ذكر حمار انظر ما الفرق بينه وبين ما اذا وطئ بهيمة حيث لا يفسد حجه او ذكرا مقطوعا
فسد حجها اجماعا ويمضي وجوبا في فاسده كجائزه ويذبح ويقضي ولو نفلا من قابل لوجوب المضي فلا يقضي
الا من قابل وسيأتي في مجاوزة الميقات بغير احرام انه لو عاد ثم احرم بعمرة او حجة ثم افسد تلك العمرة او الحجة وقضى
الحج في عامه يسقط عنه الدم فهو صريح في جواز القضاء من عامه لتداركه ما فاته فتامل حواشي البحر على البحر ولو افسد
القضاء هل يجب قضاؤه لم اره والذي يظهر ان المراد بالقضاء معناه اللغوي وهو الاعادة ابحث لصاحب
النهر ولم يتفرقا الزوج والمراة اللذان افسدا الحج بالجماع وقت القضاء بان ياخذ كل في طريق غير طريق صاحبه
وجوبا لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم بل ندبا ان خافا الوقاع بعد الاحرام لان قبله يباح الوقاع وما
نقل عن بعض الصحابة من الافتراق فهو محمول على الاستحباب لان ما لحقهما من التعب في القضاء موجب لترك
الجماع والتحرز عنه عند الجماع مع انه خوف الفساد على المراة اذا افترقت عن زوجها اكثر مما اذا اجتمعت معه بحر
ووطئه بعد وقوفه لم يفسده ويجب بدنة وبعد الحلق قبل الطواف شاة لخفة الجناية اقول مشى جماعة من
المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي على وجوب البدنة مطلقا قال في الفتح انه الاوجه لان ايجابها
ليس الا بقول ابن عباس والمروي عنه ظاهر فيما بعد الحلق وعلله بما يطول قال في البحر بعد ذكر عبارة الفتح ولا
وجه ما في المتون والله سبحانه وتعالى اعلم تتمة لم يذكر المصنف ولا الشارح حكم القارن اذا جامع وحكمه انه
اذا كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وقضاهما وسقط عنه دم القران ولو كان
بعد طواف العمرة او اكثره قبل الوقوف فسد حجه فقط ولزمه دمان ايضا وقضى الحج فقط وسقط عنه دم القران وان
بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد وعليه بدنة للحج وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفاقا واختلفوا
فيما اذا كان بعد الحلق في وجوب الشاة والصواب عدم الوجوب لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق
النساء بحر ووطئه في عمرته قبل طوافه اربعة مفسد لها فمضى وذبح وقضى وجوبا ووطئه بعد اربعة
ذبح ولم يفسد خلافا للشافعي فان قتل محرم صيدا اي حيوانا بريا خرج حيوان البحر فانه يجوز للمحرم
اصطياده سواء كان مما يوكل او لا لاطلاق الاية وشمل قوله متوحشا باصل الخلقة كالظبي المستانس وان
ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيدية اصل الخلقة
وفي الذكاة الامكان وعدمه وخرج ايضا الكلب والسنور اهليا كان او وحشيا بحر او دل عليه قاتله مصدقا
له بان لا يكذبه في الدلالة فلو كذبه واخذ الصيد بدلالة محرم آخر كان الجزاء على الثاني ان كان محرما لا على الاول
غير عالم بمكان الصيد واتصال القتل بالدلالة او الاشارة المراد وقوع القتل لا الفورية فلو لم يقتله لا شيء على
الدال والدال والمشير باق اي المذكور لان الشد اتيان على احرامه لان فعله انما يتم جناية اذا بقي محرما الى وقت
القتل اما اذا احل الدال قبل اخذه فلا جزاء عليه واخذه قبل ان ينفلت عن مكانه فلو صدقه ولم يقتله حتى انفلت ثم
وجده المدلول فقتله لا شيء على الدال فهي خمسة شروط لوجوب الجزاء على الدال المحرم بحر بدءا او عودا اي لا فرق في لزوم
الجزاء بين قتل اول صيد وبين ما بعده وهذا رد لقول ابن عباس حيث قال لا جزاء في غير الاول ذكره مسكين او سهوا
او عمدا لان السبب لا يختلف بهما كاتلاف الاموال والتقييد بالعمد في الاية لاجل الوعيد المذكور في آخرها وهو
قوله ليذوق وبال امره لا لوجوب الجزاء او لان الاية نزلت في حق من تعدى ذكره البيضاوي مبلحا او مملوكا
فعليه جزاؤه لكن لو قتل مملوكا لزمه قيمتان قيمة لمالكه وجزاؤه لله تعالى ولو سبعا غير صائل او مستانسا
او حماما ولو مسرولا بفتح الواو ما في رجله ريش كالسراويل او هو مضطر الى اكله كما يلزم القصاص

ولو قتل انسانا واكل لحمه وتقدم الميتة على الصيد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد والفتوى على الاول
كذا في قاضيخان لكن الذي في المبسوط نسبة هذا القول الى زفر لتعدد جهات حرمته عليه على قول ابي حنيفة وابي يوسف
يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام بخلاف
الميتة والصيد عند الضرورة يدفع خطره عن المحرم فياكله ويؤدي الجزاء ملخصا من الفتح والصيد على مال
الغير لتقدم حق العبد على حق الرب ولحم الانسان لكرامته ولان الصيد يحل في غير الحرم وفي غير حالة الاحرام و
الادمي لا يحل بحال قيل والخنزير في مجمع الفتاوى محرم مضطر وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى من الصيد لان
في الصيد ارتكاب محظورين قال بعض الفضلا فعلى هذا ينبغي ان يكون الحكم في الصيد والخنزير كذلك لان
الكلب نجس العين عند محمد ويمكن ان يقال ان اكل الخنزير اشنع وابشع لانه محرم الاكل بنص القران نجس العين
بالاتفاق فافترقا حموي ولو الميت نبيا لم يحل بحال كما لا ياكل طعام مضطر اخر وفي البزازية الصيد المذبوح اولى
اتفاقا اشباه هذا تقييد لاطلاق ان الميتة اولى من الصيد ويغرم ايضا ما اكله لو بعد الجزاء والجزاء هو ما قومه
عدلان خبيران بقيمة الصيد بالنص وقيل الواحد ويحمل العدد في الاية على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام
والاتقان وظاهره لانه وجوب المثنى وقصد الاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته كذا في الفتح ولو القاتل حيث
كان لمعرفته يكفي هذا البحث من صاحب البحر قال العلم اره فاخذه الشارح وجزم به ولم يبين انه بحث كما هو دابه
في مقتله او في اقرب مكان منه ان لم يكن في مقتله قيمة فاو للتنويع لا للتخيير والجزاء في سبع اي حيوان
لا يوكل ولو خنزيرا او فيلا لا يزاد على قيمة شاة وان كان السبع اكبر منها لان الفساد في غير الماكول ليس
الا باراقة الدم فلا يجب الا دم وكذا لو قتل معلما ضمنه لحق الله غير معلم اي لا يضمن ما زاد بالصنعة فيه اللهو
كالديك لنقاره والكبش لنطاحه فانها لا تعتبر كالجارية المغنية لانها امر عارض ولو كانت الصفة بامر خلقي
كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك للجزاء روايتان رجح في البدايع اعتبارها لان
ذلك من باب الحسن والملاحة والصيد مضمون بذلك كما لو قتل صيدا احسنا لزيادة قيمته تجب قيمته على تلك الصفة
وكما لو قتل حمامة مطوقة نهر ثم له اي للقاتل ان يشتري به هديا ويذبحه لان التقرب الى الله تعالى بالاراقة
فلو سرق بعد الذبح اجزاه ولو تصدق به حيا لا يجزيه بحر بمكة فلو ذبحه في الحل لا يكفيه عن الهدي بل عن الاطعام
فيشترط فيه ما يشترط في الاطعام فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا يكمل كما بسط في او طعاما و
تصدق به اين شاء على كل مسكين ولو ذميا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كالفطرة
لا يجزيه اقل او اكثر منه بل يكون الجميع في صورة الاقل والزائد على نصف صاع كل مسكين في صورة الاكثر تطوعا
او صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين او كان الواجب ابتداء اقل منه كقتل
عصفور تصدق به او صام يوما بدله ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مساكين تكرار مع قوله فيما
تقدم لا اقل قال المصنف تبعا للبحر هكذا ذكره هنا وقدم في الفطرة الجواز فينبغي هنا كذلك وتكفي الاباحة هنا
كدفع القيمة ولا ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا تكرار مع قول الشارح فيما تقدم او اكثر بخلاف
الفطرة لان العدد منصوص عليه كما لا يجوز دفعه اي الجزاء الى من لا تقبل شهادته له كاصله وان علا
وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وهذا هو الحكم صدقة واجبة كما مر في المصرف ووجب بجرحه
ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص ان لم يقصد الاصلاح فان قصده كتخليص حمامة من سنور او شبكة
فلا شيء عليه وان ماتت ووجب بنتف ريشه وقطع قوائمه حتى خرج عن حيز الامتناع وكسر بيضه غير
المذر بكسر الذال المعجمة يقال مذرت البيضة كفرح فهي مذرة فسدت قاموس قيد به لان المذر لا شيء فيه
لانه ليس بصيد ولا بعرضية ان يصير صيدا كذا في العناية وخروج فرخ ميت به اي بالكسر هذه المسئلة لا
تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا او لم يعلم موته بسبب الكسر او لا فان كان الاول

ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم لان حياة الفرخ غير معلومة
وفي الاستحسان يجب عليه الفرخ حيا كذا في العناية وذبح حلال لصيد الحرم وحلبه لبنه وقطع حشيشه
وشجره قيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان بحر حال كونه غير مملوك يعني النابت بنفسه سواء كان مملوكا
او لا فهو تفسير للمضاف لا للمضاف اليه حتى قالوا لو نبت في ملكه ام غيلان شجر الثمر بضم المثلثة قاموس و[illegible]
لانه اسم جنس فليس بعلم ولا صفة فقطعها انسان فعليه قيمتان قيمة لمالكها واخرى لحق الشرع بناء على قولهما المفتى به
من تملك ارض الحرم اما على قول الامام فوجوب القيمتين غير متصور لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي
سوايب عنده فتح واراد بالسوايب الاوقاف والا فلا سايبة في الاسلام وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية
بحر ولا يرد ما مر من قوله غير مملوك لان المتون على قول الامام وان رجح خلافه وهذا مما خفي على كثير من الناظرين
في هذا المقام كذا في النهر ولا منبت اي ليس من جنس ما ينبته الناس فلو من جنسه فلا شيء عليه لانه انما نبت
ببزر وقعت فيه كمقلوع وورق لم يضر بالشجر ولذا حل قطع الشجر المثمر لان اثماره اقيم مقام الانبات لان
انبات الناس في الغالب للمثمر بحر لو ذكره بعد الاستثناء لكان اولى قيمته فاعل وجب في كل ما ذكر اشارة الى
انه لا يدخل الصوم هنا كصيد الحرم واطلق في القاطع فشمل الحلال والمحرم والى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد
ويكره الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو يدل
على ان الكراهة تحريمية وفي المحيط لو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان تناوله بعد انقطاع النما وفي شرح
المجمع بخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته انتهى فالحاصل ان شجر الحرم يملك باداء القيمة وصيد
الحرم لا يملك اصلا لحديث الصحيحين لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه
قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب بحر الا ما جف وانكسر لعدم النما او ذهب بحر كالتوت
او ضرب فسطاط لعدم امكان التحرز عنه والعبرة للاصل اي لاصل الشجر لا للغصن لانه تبع وبعضه اي
الاصل فهو ترجيحا للحرمة وينبغي ان يكون حشيش الحرم المرعي كذلك حموي والعبرة لمكان الطير فان كان
على غصن بحيث لو وقع الصيد وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا بان وقع في الحل لا يكون صيد الحرم
ولو كان قوايم الصيد القايم في الحرم وراسه في الحل فالعبرة لقوايمه وبعضها ككلها لا لراسه وهذا
في القايم فلو نايما فالعبرة لراسه لسقوط اعتبار قوايمه حينئذ لانه غير مستقر بقوايمه كذا في المنح فاجتمع المبيح
والمحرم والعبرة لحالة الرمي فلو رمى الحلال وهو في الحل صيدا في الحرم فانه لا جزاء عليه قياسا وفي الاستحسان
عليه الجزاء بحر الا اذا رماه من الحل ومر السهم في الحرم واصاب الصيد في الحرم يجب الجزاء استحسانا بدايع
اما اذا رمى من الحل واصاب الصيد في الحل لكن مر السهم في الحرم فانه لا شيء عليه بحر ولو شوى بيضا او جرادا
او حلب لبن صيد فضمنه لم يحرم اكله وجاز بيعه ويكره لئلا ينطرق في ذلك ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء لعدم
الزكاة علة لعدم حرمة اكله والجواز بيعه يعني انه ليس بميتة لانه لا زكاة بخلاف ذبح المحرم او حلال صيد الحرم فانه
ميتة ولا يرعى حشيشه بدابة ولا يقطع بمنجل وجوز ابو يوسف رعيه لمكان الحرج في جواز الزايرين الا
الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال نبت في السهل والجبل له اصل دفين وقضبان دقاق يطيب ريحه
والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور الخلل بين اللبنات فتح
الباري قال في النهر ومثله سمي بالاستثناء التلقيني ولهم عطف تلقيني ايضا انتهى ولا باس باخذ
كماته لانها كالجاف في عدم النمو والبقا فاشبهت اليابس ولانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة
فيها كذا في المنح ولا باس هنا للاباحة لمقابلتها بالحرمة لا لما تركه اولى كما هو الاصل في استعمالها ذكره علي
القاري على الوقاية ويقتل قملة من بدنه او القاها او القا ثوبه في الشمس لتموت فيه اشارة الى انه يشترط
في التسبب القصد فلو لم يقصد ذلك فلا شيء عليه كما لو غسل ثوبه فمات القمل تصدق بما شاء لانها متولدة

من النفث الذي على البدن والمحرم ممنوع عن ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل او قتلها من
بدن غيره فلا شيء عليه ظهيرية وجرادة ويجب الجزاء فيها اي القملة بالدلالة كما في الصيد ويجب بالكثير منه
نصف صاع والكثير هو الزائد على الثلاث والجراد كالقمل بحر ولا شيء بقتل غراب الا العقعق هو طائر ابلق
بسواد وبياض يشبه صوته العين والقاف قاموس وحينئذ في الحكم الزاغ على الظاهر ظهيرية قال فيها وفي
الابقع روايتان والظاهر انه من الصيود وتعميم البرجندي قال واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة
اي غراب الزرع والابقع والعقعق وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف او يخالطه لانه يبتدي
بالاذى ففيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان رده في النهر حيث نقل عن المعراج انه لا يقع
على دبر الدابة في الغالب ثم قال وبه اندفع دعوى الديمومة فيه وحداءة بكسر ففتحتين وجوز البرجندي فتح
الحاء قال في النهر وبالفتح فاس ينقر فيها الحجارة لها راسان وذيب وحية وعقرب وفارة بالهمز وجوز
البرجندي التسهيل وكلب عقور اي وحشي قيد الكلب بالعقور اتباعا للحديث مع ان العقور وغيره سواء
اهليا كان او وحشيا اي في عدم وجوب الجزاء بقتله بحر واما غيره فليس بصيد اصلا فلا يجب الجزاء به كما
صرح به قاضي خان فلا معنى للاستثناء لكن يرد عليه ان جميع ما ذكر بعده ليس بصيد ايضا قال في البحر اما الفواسق
وهي السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحدأة والفارة
والكلب العقور وزاد في سنن ابي داود الحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي والذيب فلذا ذكر المص
سبعة ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب
القطعي كذا في النهاية وفي السنور البري روايتان بحر وبعوض ونمل لكن لا يحل قتله حتى يوذي ولذا قالوا
لا يحل قتل الكلب الاهلي اذا لم يوذ والامر بقتل الكلاب منسوخ كما في الفتح لكن في الملتقط ما لفظه واذا كثرت
الكلاب في قرية وضر باهل القرية امر اربابها بقتلها فان ابوا رفع الامر الى القاضي حتى يامر بذلك انتهى
فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن لضرر كذا في النهر فلذا قال اي اذا لم تضر وبرغوث وقراد وسلحفاة
بضم ففتح فسكون ففتح وفراش وذباب ووزغ وزنبور وقنفذ وخنفس وصرصر وصياح ليل وابن عرس
وام حبين بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وسكون الياء المثناة تحت والنون قال في القاموس كزبير
دويبة وام اربعة واربعين وكذا جميع هوام الارض لانها ليست بصيد ولا متولدة من البدن وسبع هو
اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة فلذا قال اي حيوان صائل لا يمكن دفعه الا بالقتل فلو امكن
بغيره فقتله لزمه الجزاء كما تلزمه قيمته لو مملوكا ولو ذبح شاة ولو ابوها ظبيا لان الام هي الاصل وبقرا وبعيرا ودجاج
وبط اهلي واكل ما صاده حلال ولو لمحرم اللام للتعليل اي لاجل محرم وذبحه في الحل بلا دلالة محرم ولا
امره به واعانة فلو وجد احدها احل للحلال لا للمحرم يعني يحرم على المحرم بدلالته الحلال على الصيد او اعانته
عليه او امره باخذه وهو قول الطحاوي وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي فلذا
قال الشارح على المختار وتجب قيمته بذبح حلال لا محرم اولى صيد الحرم وتصدق بها ولا يجزيه الصوم
لانها غرامة لا كفارة حتى لو كان الذابح محرما اجزاه الصوم والقياس ان يلزمه جزاآن لوجود الجنايتين في الاحرام
والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد يخير فيه بين الهدي والاطعام والصوم بحر وقيد بالذبح لانه
لا شيء في دلالته الا الاثم ومن دخل الحرم ولو حلالا الا الاولى ان يقول وهو حلال كما عبر به في مجمع الانهر
قال وانما قيد به لتظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال في المحرم لا يتوقف على دخول الحرم
لان مجرد الاحرام يجب عليه او احرم ولو كان وهو في الحل وفي يده حقيقة يعني الجارحة اما اذا كان في
بيته او قفصه لا يرسله كما سياتي صيد وجب ارساله اي اطارته لو قال اطلاقه لكان اشمل لتناوله
الوحشي فان الحكم لا يخص الطير او ارساله للحل وديعة قهستاني على وجه غير مضيع له لان تسييب

الدابة

الدابة حرام اي اطلاقها لان اضاعة المال حرام ويحتمل انه يراد بالتسييب جعلها سائبة وهو منهي عنه
في القران فيكون حراما وفي كراهية جامع الفتاوى شرى عصافير من الصياد واعتقها جاز عن
اطلقها وقال لا اعتاق في اصطلاح الفقهاء خاص بالمملوك من بني ادم جاز ان قال من اخذها فهي
له ولا تخرج عن ملكه باعتاقه سواء قال من اخذها فهي له او لم يقل اما اذا لم يقل فظاهر واما اذا قال فانها لم تدخل
في ملك احد الا اذا اخذها حتى لو وجدها صاحبها قبل ان ياخذها احد يقبض على ملكه وليس لاحد اخذها
منه وقيل لا يجوز لانه تضييع للمال انتهى قلت وحينئذ تقيد الاطارة بالاباحة بان يقول لمن اخذها فهي
له تامل وفي كراهية مختارات النوازل سيب دابته فاخذها آخر واصلحها فلا سبيل للمالك عليها ان قال
عند تسييبها هي لمن اخذها وان قال لا حاجة لي بها فله اخذها والقول له بيمينه انتهى لا يجب ان كان
الصيد في بيته لجريان العادة الفاشية بذلك وهي من احد الحج او قفصه ولو القفص في يده الظاهر
مثله ما لو كان الحبل المشدود في رقبة الطير في يده بدليل اخذ المصحف بغلافه للمحدث ولا يخرج الصيد
عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه في الحل ولو اخذه من انسان اخذه منه الظاهر ان ضمير منه راجع الى
الحل وهو دال بمفهومه على انه ليس له اخذه من انسان اخذه من الحرم وليس كذلك لانه لم يخرج عن ملكه
وعلله بقوله لانه ملكه وهو حلال بخلاف ما لو اخذه وهو محرم كما ياتي لانه لم يرسله عن اختيار فلو كان
جارحا كبازي فقتل حمام الحرم فلا شيء عليه لفعله ما وجب عليه فلو باعه في الحل او في الحرم رد المبيع فيه
اشارة الى ان البيع فاسد لا باطل ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري والا لم يبق في يده فعليه الجزاء لان
حرمة الحرم والاحرام تمنع بيع الصيد ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله من يده الحكمية وهو
القفص او البيت اتفاقا ومن الحقيقية عنده لانه ملكه بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد
اتلفه المرسل فيضمنه خلافا لهما لانه آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل فلا يضمن
وقولهما استحسان كما في البرهان قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف قال في البحر وهو يقتضي
ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما بعدم الضمان في كسر المعازف وهي آلات اللهو كالطنبور
انتهى وايضا الفتوى على الاستحسان الا ما استثني من مسائل قليلة ليس هذه منها ولو اخذه محرم
لا يضمن مرسله اتفاقا لان المحرم لم يملكه وحينئذ فلا ياخذه ممن اخذه والصيد لا يملكه المحرم بسبب
اختياري كشراء وهبة بل بسبب جبري والسبب الجبري في احد عشر مسئلة مبسوطة في الاشباه
حيث قال لا يدخل في ملك احد شيء بغير اختياره الا الارث اتفاقا وكذا الوصية في مسئلة وهي ان يموت
الموصى له بعد موت الموصي قبل قبوله قال الزيلعي رحمه الله تعالى وكذا اذا اوصى للجنين يدخل في
ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه انتهى وزدت ما وهب للعبد وقبله
العبد بغير اذن سيده يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم
يقبل ونصف الصداق بالطلاق قبل الدخول يستحقه الزوج قبل القبض مطلقا وبعده لا يملك الا
بقضاء او رضا ونحو ومن تتبع وجد غيرها فلذا قال بنحو البحر عن المحيط كالارث وجعله في الاشباه
بالاتفاق لكن في النهر عن السراج انه لا يملكه بالميراث وهو الاظهر هذا الاستدراك ليس في محله لان
كلام الاشباه كما رايت مطلقا لا يتقيد بهذه الصورة ولا شك في الاتفاق على كون الارث مطلقا سببا
وانما لم يكن سببا في هذه الصورة على كلام السراج لقيام المانع وهو الاحرام كقيام الموانع الاربعة
المشهورة فكما لا ينفذ قيام تلك الموانع في سببية الارث لا ينفذ هذا فيها فان قتله محرم آخر
بالغ مسلم قيد القاتل بكونه محرما آخر لقوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في الحرم لزم
الجزاء وان كان من صيد الحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الآخذ بما ضمن فالرجوع لا وقف فيه

الحرم والحلال بجزاء ابن الآخذ بالأخذ والقاتل بالقتل ويرجع آخذه على قاتله لانه قرر عليه ما كان بعرض
السقوط وهذا ان كفر بمال وان بصوم فلا على ما اختاره الكمال لانه لم يغرم شيئا وظاهر ما في النهاية
ان يرجع الآخذ بالقيمة مطلقا بحر ولو كان القاتل بهيمة لم يرجع على ربها شيئا في باب جناية البهيمة
ان الراكب او السائق او القائد يضمن ما وطئت دابته وما اصابت بيدها او رجلها او راسها وفيه تفصيل
مذكور هناك فعل بحري فليراجع ولو صبيا او نصرانيا فلا جزاء عليه اي على المذكور لانه تعالى ولكن
يرجع الآخذ عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وكل ما على المفرد به دم بسبب
جنايته على احرامه يعني بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا اذ لو ترك واجبا من واجبات الحج او قطع نبات الحرم
لم يتعدد الجزاء لانه ليس جناية على الاحرام فعلى القارن ومثله متمتع ساق الهدي لانه لم يخرج عن احرام العمرة
بعد الطواف الى الحلق يوم النحر على المذهب فيلزمه بعد الوقوف دمان سواء كان جماعا او غيره وقدمنا ان الصواب
انه ينتهي بالحلق في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة شيء بحر دمان وكذا الحكم في
الصدقة فتثنى ايضا لجنايته على احراميه بادخال النقص على العبادتين الا بمجاوزة الميقات غير محرم استثناء
منقطع فعليه دم واحد لانه حينئذ اي حين المجاوزة ليس بقارن لان الواجب عليه عند دخول الميقات احد
النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل النقص على ما لزمه وهو احدهما فيلزمه جزاء واحد بحر
ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء لتعدد الفعل اي لان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد ولو
حلالان لا لان صيد الحرم لا تعاد المحل اي لان الضمان في صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا
رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل حموي وبطل
بيع محرم صيدا وكذا كل تصرفاته وشراؤه اذا اصطاده وهو محرم سواء كانا محرمين او احدهما لانه بيع للحرم
باطل وان كان المشتري حلالا وان شراؤه باطل وان كان البائع حلالا واما الجزاء فانما يكون على المحرم فقط وانما
كان البيع باطلا لان الصيد في حق المحرم محرم العين لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اضاف
التحريم الى العين فافاد سقوط التقوم في حقه كالخمر في حق المسلم بحر وكذا اي وان لم يصطاده وهو محرم بان
احرم وهو في ملكه فالبيع فاسد فلو قبض المشتري فعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء ان كانا محرمين
وان احدهما محرما فالجزاء على المحرم فقط بحر وفي الفاسد يضمن المشتري قيمته اي قيمة الصيد للبائع لانه ملكه
ايضا اي كما يضمن البائع الجزاء واما المشتري فان كان محرما ضمن الجزاء ايضا وان كان حلالا لا ليس عليه غير القيمة
كما مر اخرجت من الحرم وفي قوله اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله ولدت ظبية بعد ما اخرجت من الحرم
وماتا غرمهما لان الصيد بعد الاخراج من الحرم مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة
شرعية فتسري للولد وان ادى جزاءها اي الام ثم ولدت لم يجزه نفي الباء من اجزاء به وهو بلا باء بمعنى
الاجزاء بالباء وضمير المستتر للمخرج والبارز للولد قال في الدرر اذ بعد اداء جزاء الام لم يبق امنا لان وصول
الخلف كوصول الاصل انتهى قال محشيه الشرنبلالي وكذا كل زيادة فيها من سمن وشعر ان كان قبل التكفير يضمن
الزيادة والاصل وان بعده لا يضمنها اي الولد لعدم سراية الامن حينئذ وهل يجب ردها بعد الاداء الظاهر نعم
اخذه من كلام النهر حيث قال فاذا ادى الجزاء ملكها ملكا خبيثا ولذا قالوا يكره اكلها وهي عند الاطلاق
تنصرف الى التحريم فدل على انه يجب ردها بعد اداء الجزاء انتهى آفاقي مسلم فبان الحرم لا يكون الا مسلما
فلا حاجة الى التقييد به حواشي الطوائفي بالغ يريد الحج ولو نفلا او العمرة فلو لم يرد واحدا منهما
ولا اراد الحرم بل اراد مكانا من الحل داخل المواقيت فسقط ايراد الشرنبلالي على الدرر ومن تبعه لا يجب عليه
دم بمجاوزة الميقات والدليل على ان مراده مكانا من الحل قوله وان وجب حج او عمرة اما ان اراد دخول مكة او
الحرم على ما ياتي قريبا في قول المصنف وعلى من دخل مكة بلا احرام حج او عمرة وجاوز وقته ظاهر ما في

النهر عن البدائع اعتبار الارادة عند المجاوزة واستظهر في البحر اعتبارها عند الخروج من بيته ثم احرم لزمه
دم كما اذا لم يحرم فان عاد الى ميقات ما نكره اشارة الى انه لا يجب عليه ان يرجع الى الميقات الذي جاوزه
بل يجوز الى ان يرجع الى غيره اقرب او ابعد بحر ثم احرم او عاد اليه حال كونه محرما لم يشرع في نسك
صفة محرما كالطواف ولو شوطا مقتضى عبارته انه لا بد في لزوم الدم وعدم امكان سقوطه من الشوط
الكامل ومثله في البحر وقال في الدرر بان ابتداء الطواف او استلم الحجر عطف باو فاقتضى انه يكتفي با
لاستلام فقط كما في الشرنبلالية واقتضى ايضا الاكتفاء ببعض الشوط حيث قال بان ابتداء الطواف
وابتداء الطواف بالشروع فيه وهو صادق ببعض الشوط قال الشرنبلالي فليحرر هل مجرد الاستلام مانع
للسقوط او لا بد فيه من الطواف انتهى وانما قال ولبى لان الشرط عند الامام تجديد التلبية عند الميقات
بعد العود اليه فانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات لا يسقط الدم خلافا لهما اي عندهما يسقط الدم مطلقا
لبى او لا لانه اظهر حق الميقات كذا في النهر سقط دمه والافضل عوده الا اذا خاف فوت الحج سكت عن العمرة لانها
لا تفوت فلا تفصيل في افضلية العود فيها والا اي وان لم يعد او عاد بعد شروعه او قبل شروعه ولم يلب
عند الميقات لا يسقط الدم لمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وصار مكيا وخرجا من الحرم واحرما بالحج من الحل
فان عليهما دما بمجاوزة الميقات للمكي بلا احرام وكذا الواحد منهما بعمرة من الحرم وبالعود كما مر اي ملبيا سقط الدم
دخل كوفي اي آفاقي البستان اي مكانا من الحل داخل الميقات لحاجة قصدها ولو عند المجاوزة على ما مر
من قوله ظاهر ما في النهر عن البدائع اعتبار الارادة عند المجاوزة وقال في البحر ولم ار ان هذا القصد لا بد منه
حين خروجه من بيته اولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان الآفاقي يريد دخول الحل الذي بين
الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل الداخل الميقات حين يخرج
من بيته الا ان الظاهر قول ابي يوسف انه اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام
والا فلا ولكن نية مدة الاقامة ليست بشرط على المذهب له دخول مكة غير محرم ووقته البستان ولا شيء
عليه لانه التحق باهله كما مر وهذه حيلة للآفاقي يريد دخول مكة غير محرم ويجب على من دخل مكة بلا احرام
لكل مرة حجة او عمرة ولو عاد الى الميقات كما قيد به في الهداية لكن في البدائع انه يجزيه ميقات اهل مكة
الحرم في الحج والحل في العمرة واقره في فتح القدير وافاد في الشرنبلالية ان التقييد بالخروج الى الميقات
لاجل سقوط ما وجب عليه فيحمل تقييد صاحب الهداية عليه فاحرم بنسك حجا كان او عمرة اجزاه عن آخر
دخوله وتمامه في الفتح فانه عدل ذلك بقوله لان الواجب قبل الآخر صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين
بالنية ثم بحث وقال اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة
الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول
ولا غيره جاز وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على
عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه انتهى فحاصل بحثه انه لا يلزمه التعيين في الصوم لكل يوم ولو من رمضانين
فلذا قال وصح منه اي اجزاءه عما لزمه بالدخول لو احرم عما عليه من حجة اسلام او نذر او عمرة منذورة لكن
في عامه ذلك لتداركه المتروك في وقته لا بعده لصيرورته دينا بتحويل السنة فلا يتأدى الا باحرام
مقصود كما في الاعتكاف المنذور كما اذا نذر ان يعتكف هذا الرمضان فلم يعتكف فيه جاز ان يعتكفه لكن لا في
رمضان آخر لانه لما فات المنذور المعين تقرر اعتكاف في الذمة دينا فلا يتأدى في ضمن صوم آخر ولقائل
ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بغير احرام ليس الا وجوب
الاحرام باحد النسكين فقط في اي وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة لتصير
بفواتها دينا يقضى فمهما احرم بنسك عليه من الميقات تأدى هذا الواجب في ضمنه كذا في الفتح جاوز

الميقات بلا احرام فاحرم بعمرة ثم افسدها مضى وقضاء ولا دم عليه لترك الوقت لجبره بالاحرام منه
اي من الميقات في القضاء مكي ومن في حكمه من اهل الحرم طاف لعمرة ولو شوطا اي اقل اشواطها فلو طاف
اربعة اشواط فاكثر فانه لا يرفضها اتفاقا هداية فاحرم بالحج رفضه اي الحج لان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من
اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر وجوبا بالحلق لنهيه عن الجمع بينهما وعليه دم لاجل الرفض
وحج وعمرة لانه كفائت الحج حتى لو حج في سنته سقطت العمرة ولو رفضها قضاها فقط فلو اتمهما صح واساء
لارتكابه المنهي عنه وهو القران نهر وذبح وهو دم جبر فلا ياكل منه نهر وفي الآفاقي دم شكر ومن احرم بحج ثم
احرم يوم النحر بآخر فان كان قد حلق للاول لزمه الآخر في العام القابل بلا دم لانتهاء الاول والا يحلق للاول
فمع دم قصر عبر به ليعم المرأة او لا لجنايته على احرامه اي احرام الحجة الثانية واما احرام حجة الاولى فقد انتهى بالتقصير
او التاخير ظاهر كلامه انه عطف على التقصير فيقتضي ان تاخير الحلق عن ايام النحر جناية على الاحرام وليس
كذلك بل ترك واجب فالصواب ان يعطف على مدخول اللام فيكون التقدير او للتاخير فلا يفيد التركيب
حينئذ انه جناية وجعل الشارح العلة في وجوب الدم احد هذين اشارة الى انه لا يلزمه دم آخر للجمع بين
احرامين للحجتين لانه ليس بمكروه كما يأتي ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح لان الاصل ان الجمع بين
احرامين بعمرتين مكروه تحريما لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة اذ الجمع فيه اوجب
نقصا وهذا القدر ثابت في العمرتين فيلزمه الدم لا في الجمع بين احرامين لحجتين في ظاهر الرواية لانه لا
يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يلزمه الدم لاجل الجمع وان لزم لامر آخر كما تقدم آفاقي احرم
بحج ثم احرم بعمرة لزماه وصار قارنا لانه مشروع في حق الآفاقي مسيئا بتقديم احرام الحج على احرام العمرة
بحر اي من غير وجوب دم بقرينة المقابلة كما مر ولذا بطلت عمرته لان القارن يجب فيه ان يرتب افعال
الحج على افعال العمرة و بالوقوف قبل افعالها وفات ذلك فبطلت لانها لم تشرع مرتبة على الحج لا بالتوجه
اي عرفة بخلاف ظهر يوم الجمعة اذا صلاه في منزله فانه يبطل بمجرد التوجه الى الجمعة ادركها او لا والفرق بينهما ان
الامر بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر يوم الجمعة والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا
كذا في البحر في آخر باب القران فان طاف له اي للحج طواف القدوم ثم احرم بها فمضى عليهما ذبح وهو دم
جبر قال في النهر وهو الصحيح لانه خالف السنة وصحح في الهداية واختاره في فتح القدير وقواه بان
طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد
بحر وندب رفضها لتاكده بطوافه فان رفض قضى لصحة الشروع فيها واراق دما لرفضها حج
فاهل بعمرة يوم النحر او في ثلاثة ايام بعده لزمته بالشروع لكن مع كراهة التحريم لانه مشغول
باداء بقية افعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له لتعظيمها ورفضت وجوبا تخلصا من الاثم
وقضيت مع دم للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم لارتكاب الكراهة بالجمع بينهما احراما وافعالا
نهر وهو دم جبر فائت الحج اذا احرم بهما او بها اي العمرة وجب الرفض لان فائت الحج يتحلل بافعال
العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة لان الجمع بين احرامين لحجتين راجع الى قوله اذا احرم به وذلك
لان احرام الحجة الفائتة باق كما قدمنا وقد اضاف اليه احرام الحجة الثانية او لعمرتين هذا راجع لقوله
او بها وهو يقتضي انه جامع بين احرامين لعمرتين وليس كذلك بل هو والحالة هذه جامع
بين عمرتين من حيث الافعال كما في البحر غير مشروع فيه منافاة لما قدمه من ان الجمع بين احرامين
لحجتين غير مكروه فان المكروه ما خالف المشروع فان المشروع ما امر الشارع بفعله او تركه فلا
يتناول المكروه بخلاف الجائز المرادف للحلال الذي هو ضد الحرام فانه يتناول المكروه بخلاف
الجائز المرادف للحلال وغير المشروع ما نهى الشارع عن فعله او تركه ومن جملته المكروه

كذا

كذا في القهستاني على الكيدانية اقول يمكن ان يجاب عن المنافاة بان ما تقدم من عدم الكراهة على ظاهر الرواية
وما هنا على ما قاله في غاية البيان من انه حرام لانه بدعة كما نقله صاحب البحر ولما فاته الحج بقي في احرامه فيلزمه ان
يتحلل عن احرام الحج بافعال العمرة ثم بعده يقضي ما احرم به لصحة الشروع ويذبح للتحلل قبل
اوانه بالرفض باب الاحصار والخلف في معناه اللغوي فقيل الاحصار للمرض والحصر للعدو و
عليه قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي لبيان حكم المرض والحق به الحصر بالعدو دلالة بالاولى
لان منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي بخلاف المرض اذ يمكن بالحمل والمركب والاكثر على ان الاحصار
هو لغة المنع سواء كان من خوف او عدو او مرض واختاره في الكشاف بحر وشرعا منع عن الركنين وهما
الوقوف والطواف اذا احصر بعدو او مرض او موت محرم او زوج او هلاك نفقة حل له التحلل فحينئذ
بعث المفرد دما لقوله تعالى فما استيسر من الهدي وادناه شاة وقد يتعذر بعث الدم فلذا قال او قيمته
فان لم يجد بقي محرما حتى يجد او يتحلل بطواف وسعي فتح وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان
لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما و بعث القارن دمين اطلقه فافاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة
والذي للحج مبسوط فلو بعث واحدا ليتحلل عن احدهما لم يتحلل عنه وعين يوم الذبح ليعلم متى يتحلل ويذبحه
في الحرم لانه يتوقت بالمكان عنده لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولو قبل يوم النحر لانه
لا يتوقت بالزمان لاطلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي من تقييد بالزمان خلافا لهما لانه يتوقت عندهما بيوم
النحر فلا يحتاج الى تعيين يوم الذبح لانه معلوم ولو لم يفعل ورجع الى اهله بغير تحلل وصبر محرما حتى
زال الخوف جاز فان ادرك الحج فيها ونعمت والا تحلل بالعمرة لان التحلل بالذبح انما هو للضرورة حتى
لا يمتد احرامه فيشق عليه زيلعي ويتحلل ولو بلا حلق وتقصير هذا فائدة التعيين فلو ظن ذبحه
ففعل كالحلال فظهر انه لم يذبح او ذبح في الحل لزمه جزاء ما جنى ويجب عليه ان حل من حجة ولو نفلا حجة
بالشروع وعمرة للتحلل ان لم يحج من عامه وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان احدهما للتحلل
فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على ادراك الهدي والحج معا توجه وجوبا والا يقدر عليهما بان
لا يقدر على واحد منهما او قدر على ادراك الهدي دون الحج لا يلزمه التوجه والرابع ان يدرك الحج دون الهدي
يتحلل ايضا صيانة لماله عن الضياع والافضل التوجه بحر فلذا قال ذهني رباعية ولا احصار بعد ما وقف
بعرفة للامن من الفوات تكرار محض مع قوله الآتي والقادر على احدهما لا والممنوع ولو بمكة من الركنين
محصر على الاصح من الرواية عن اصحابنا جميعا وقيل عند ابي حنيفة لا يكون محصرا لان مكة دار اسلام فلا
يتحقق الاحصار فيها وروي عن ابي يوسف انه ان حال العدو بينه وبين البيت فهو محصر عناية والقادر
على احدهما لا تصريح بمفهوم قوله والممنوع بمكة عن الركنين محصر اما على الوقوف فلتمام حجه واما على
الطواف فلتحلله به كما تقدم باب الحج عن الغير ادخال اللام على غير واقع على وجه الصحة بل هو يلزم
الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم الاصل ان كل من اتى بعبادة ما له
جعل ثوابها لغيره وان نواها عند الفعل لنفسه لاطلاق كلامهم هذا بحث لصاحب البحر كما يأتي لظاهر الادلة
من الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن الملائكة
بقوله ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين من
انه عليه الصلاة والسلام ضحى بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب
وعن انس انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا وندعو لهم
فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو

حفص العسكري وعن ابي هريرة قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه
وتعالى استغفار ولدك وروى الدارقطني ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما
حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما ايضا فقال عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما
مع صلاتك وان تصوم لهما مع صومك وروى علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات واما قوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فيتعين ان لا يكون على ظاهره فقد قال ابن عباس انه منسوخ بقوله تعالى
والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم الاية وقيل خاصة بقوم ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام
لانه وقع حكاية عما في صحفهما بقوله تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى الاية وقال ابن الهمام هي مقيدة
بما وهبه العامل فلذا قال اي الا اذا وهبه له احد كما حققه الكمال حيث قال واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل
ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع ولم ار حكم من اخذ شيئا
من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر كلامهم انه لا فرق بين النفل والفرض
فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط
عن ذمته ولم اره منقولا او اللام بمعنى على كما في قوله تعالى وان اسأتم فلها اي عليها ولهم اللعنة اي عليهم
لكن قال الكمال جعلها بمعنى على بعيد من ظاهر الاية ومن سياقها ايضا فانها وعظ للذي تولى واعطى قليلا
واكدى انتهى ولقد افصح الزاهدي عن اعتزاله هنا اي في هذا الموضع من المجتبى فقال المعتزلة لان الثواب
هو الجنة وليس في قدرة العبد ان يجعلها لغيره ولا لنفسه وعبارة المجتبى ركيكة لم نتعلها منا بيانا والله
الموفق ملخصا من الفتح والزيلعي والبحر العبادات المالية كزكاة وكفارة سواء كانت باعتاق او اطعام او كسوة
وصدقة فطر وعشر ونفقات سواء كانت عبادة محضة او عبادة فيها معنى المؤنة او مؤنة فيها معنى العبادة
كما عرف في الاصول تقبل النيابة عن المكلف مطلقا عند القدرة والعجز ولو النائب ذميا لان العبرة لنية الموكل
ولو عند دفع الوكيل افاده انه لا تصح النية بعد الدفع من الوكيل وهو كذلك لان الابتلاء فيها بنقص المال المحبوب للنفس
بايصاله للفقير وهو موجود بفعل النائب والبدنية كصلاة وصوم لان الاصل فيها ان المقصود من التكاليف
الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بافعال مخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة
على نفسه فلا تقبلها مطلقا عجزا ولا والمركبة منهما كالحج الفرض اطلقه فشمل المنذور بحر تقبل النيابة عند
العجز فقط لكن بشرط دوام العجز الى الموت لانه فرض العمر حتى تلزم الاعادة بزوال العذر وكان القياس
ان لا تجزي النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لم تكتف فيها النيابة لكنه تعالى رخص في
اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من
يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا يستحق
العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط كذا في البحر ولما كان المال معتبرا في الحج اعتبارا قويا بحيث لا يتأتى ولا
يتحصل الا به غالبا جعله كالجزء والا فماهية الحج الوقوف والطواف وبشرط نية الحج عنه اي عن الامر فيقول
احرمت عن فلان ولبيك عن فلان ولو نسي اسمه فنوى عن الامر صح وتكفي نية القلب قال في النهر
الحاج عن الغير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية هذا اي اشتراط دوام العجز الى الموت
اذا كان العجز كالحبس والمرض الذي يرجى زواله اي يمكن عادة والا فكل عجز يمكن زواله عقلا لعموم قدرة
الله تعالى وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة سقط الفرض بحج الغير عنه فلا اعادة مطلقا سواء استمر
ذلك العذر به ام لا قال في معراج الدراية اذا احج الاعمى غيره ثم زال العمى لا يبطل الاحجاج بحر ولو احج وهو صحيح

ثم عجز بعد وقوف المأمور واستمر لم يجزه اما قبل وقوفه فيجزيه بحر وبشرط الامر به اي بالحج عنه فلا يجوز
حج الغير بغير اذنه اي لا يسقط الفرض عن المحجوج عنه كما لا يخفى الا اذا حج او احج الوارث عن مورثه لوجود
الامر دلالة فانه يجزيه ان شاء الله تعالى وبقي من الشرائط النفقة من مال الامر كلها او اكثرها هو القياس لان في التزام
ذلك حرجا بينا لان الانسان لا يستصحب ليلا ونهارا اذ قد يحتاج الى شربة ماء وكسرة خبز في بغتة فاسقطنا
اعتبار القليل استحسانا فلذا قال او اكثرها اذ للاكثر حكم الكل وحج المأمور بنفسه وتعيينه ان عينه فلو قال
يحج عني فلان لا غير لم يجز حج غيره ولو لم يقل لا غير جاز واوصلها في اللباب الى عشرين شرطا منها عدم
اشتراط الاجرة فلو استأجر رجلا بان قال استأجرتك على ان تحج عني بكذا لم يجزه حجه عنه وفي ظاهر الرواية
يجوز وللاجير اجر مثله خانية وانما يقول امرتك ان تحج عني بلا ذكر اجارة وهذا مبني على مذهب المتقدمين
وعلى مذهب المتأخرين من الجواز ينبغي ان يصح الاستئجار وان يستحق الاجير الاجر المسمى فليتأمل ولو انفق
من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء بالحج رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لوقت الحاجة
ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم فيعطي الثمن من مال نفسه فانه يرجع
به من مال اليتيم انتهى قال في البحر فبهذا علم ان اشتراطهم ان تكون النفقة من مال الامر للاحتراز عن التبرع
لا مطلقا انتهى قال في الخانية او خلط النفقة بماله قال الكتاب يضمن ولكن ان حج وانفق كله او اكثره جاز
وبرئ من الضمان وبشرط العجز المذكور للحج الفرض لا النفل لاتساع بابه ويقع الحج المفروض عن الامر
على الظاهر من المذهب وقيل عن المأمور قال في كشف الحقائق وذهب عامة المتأخرين الى هذا القول
وهو رواية عن محمد والخلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر لاقامة الانفاق مقام الافعال
في حق سقوطها ولا يسقط عن المأمور ولا يراد ان ينوبه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية النائب
لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل القول الضعيف نقلا والامر ثواب النفقة كحج النفل في انه
يقع عن المأمور ويصير ثواب النفقة للامر وفيه تأمل حموي لكنه يشترط لصحة النيابة اهلية المأمور
لصحة الافعال ثم فرع عليه بقوله فجاز حج الصرورة بمهملة من لم يحج كذا فسره في القاموس والذي يقتضيه
النظر ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه تضييق
عليه في هذه الحالة في اول سني الامكان فيأثم بتركه انتهى فتح ثم قال والحق ان الكراهة تنزيهية على الامر
تحريمية على المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج انتهى بحر واما ما في كافي ابي الفضل من انه ان كان
الحاج عن الغير يحج الصرورة فالصرورة احب الي فغريب وعجيب ولعله محمول على الصرورة
الذي لم يجب الحج عليه فالحق ما قاله ابن الهمام لانه بوصوله الى مكة وجب عليه الحج على قاري على المناسك
فادا ما دعلى الملتقى ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل
ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوده الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس عنه غافلون انتهى قال عبد الله
افندي في صفائح السالك وهو قري حصاري رحمه الله تعالى وهذا ليس على اطلاقه بل ينظر الى حاله ان
كان له مال يكفيه الى الحج الاتي يجب عليه حتى لو ذهب الى بلده والحال ما ذكر يجب عليه الحج ولو مات بعد
الموسم الثاني قبل ان يحج صار اثما وان لم يكن مال او صنعة او قدرة الى تحصيل ما يكفيه الى الحج الاتي لا
يجب عليه الحج ولا يلزمه ولا يجب عليه الاستقراض ولا الصرف من مال الامر فهذه المسألة لم يجب العلماء
عنها الا بالتعمية انتهى وقال سنان افندي في قرة العين ان كان هذا الصرورة معه من المال ما يكفيه
ان يحج به في تلك السنة يجب عليه فان امكنه ان يحج بعد ذلك فيها والا يجب عليه الايصاء بالحج لانه اوقع
نفسه في محل يوجب عليه الحج وما قاله قاضي خان وغيره بوجوبه بمشاهدة محمول على فقير يمكنه التكسب
في الطريق والمرأة ولو امة والعبد وغيره كالصبي المراهق لكن مع الكراهة وغيرهم اولى لعدم الخلاف

فان الشافعي منع حج الصرورة قال في البدائع والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه
وهو يدل علي انها كراهة تنزيه ولا قال يجب احجاج الي اخره ولو امي ذميا او مجنونا لا يصح واذا
مرض المامور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الي غيره ليحج ذلك الغير عن الميت الا اذا
اذن له بذلك بان قيل له وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز له ذلك مرض اولا لانه صار
وكيلا مطلقا خرج الشخص المكلف ليحج عن نفسه الي الحج ومات في الطريق واوصي بالحج عنه
انما تجب الوصية اذا احرم بعد وجوبه اما لو حج من عامه اي اول عام وجب عليه فلا تجب الوصية فان
فسر المال او المكان فالامر عليه اي علي ما فسره والا فيحج عنه من بلده قياسا وهو قول الامام ود
جه ان القدر الموجود من السفر بطل في حق احكام الدنيا لقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن
ادم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية
وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من الثلاثة فبطل الا استحسانا والاستحسان انه يحج عنه
من موضع مات وهو قولهما لان خروجه لم يبطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الي الله ورسوله
الاية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله
وجب البناء عليه زيلعي فليحفظ امر بالحفظ تنبيها علي ان هذا من المواضع التي يعمل فيها بالقياس
لا الاستحسان ثم فرع علي قول الامام بقوله فلو حج عنه الوصي من غيره اي من غير بلده لم يصح
ان وفي به اي بالحج من بلده ثلثه الضمير عائد علي الموصي علي تقدير مضاف اي ثلث مال الموصي
وان لم يف فمن حيث يبلغ استحسانا ولو وصي الميت او وارثه ان يسترد المال من المامور ما لم يحرم
لان المال امانة في يده ثم ان رده لخيانة منه فنفقة الرجوع في ماله والا اي وان لم تكن لخيانة لكن
لضعف راي فيه او لجهله بامور المناسك فاراد الدفع الي اصلح منه فنفقته في مال الميت لانه استرد
لمنفعة الميت وهنا احتمال ثالث لم يذكره الشارح وهو ان اذا استرده الوصي لا لجناية ولا لتهمة فالنفقة
علي الوصي في ماله خاصة كذا في البحر اوصي بحج فتطوع عنه رجل اطلقه فشمل الوارث وبه صرح قاضي
خان لم يجزه اي عن فرض الميت وللفاعل ثواب ذلك الحج شرنبلالية وان امره الميت لانه لم يحصل
مقصوده وهو ثواب الانفاق لكن لو حج عنه ابنه اي في صورة المتن وهي ما اذا اوصي بحج ليرجع
في التركة جاز عن فرض الميت اما لو حج لا ليرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لو حج عنه في حال الحياة
وقت عجزه بغير امره لا يجوز فكذا بعد الممات ولانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق
وعلي هذا الزكاة والكفارة بحر ان لم يقل من مالي صرح بهذا القيد في النهر وكذا الواجب لا ليرجع
كالدين اذا قضاه من مال نفسه لان قضاء الدين بغير امره في حال الحياة يجوز فكذا بعد الموت
تنبيه في التاترخانية والخانية اختلف الفقهاء في فريضة الحج للسلطان قيل لا يجب عليه لان
السلطان يكون فقيرا في الحقيقة وان كثر ماله في الظاهر لان ما له وجد ابنه لجنسه ولهذا
قيل لا يجب عليه الزكاة وقيل يجب عليه الحج ولكن يسقط عنه لاجل مصالح المسلمين وقيل يجب الحج ولكن
يجوز له ان يحج غيره عنه في حال صحته وحال حياته لئلا تفوت مصالح المسلمين انتهى ومن حج
اطلق الحج واراد الاهلال من اطلاق الكل وارادة الجزء نظرا الي ان الاحرام له شبه بالركن ويدل عليه
قوله وينبغي صحة التعيين لو اطلق الاحرام الي اخره والاولي ان يقول ومن اهل كما قال في مقابله
ليفيد انه يكون مخالفا بمجرد الاهلال عنهما عن كل من امريه اطلقه فشمل الابوين وقع عنه اي عن
المامور نفلا وضمن مالهما لانه خالفهما ولا يقدر علي جعله عن احدهما لعدم الاولوية وينبغي
صحة التعيين اي قبل الطواف والوقوف لو اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه وكذا لو ابهم

بان قال عن احدي امري فان عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز بخلاف ما لو اهل بحج الاولي اسقاط بحج
ليشمل العمرة والقران عن ابويه او غيرهما من الاجانب حال كونه متبرعا فعين بعد ذلك جاز لانه متبرع
بالثواب فله جعله لاحدهما او لهما واما الحج فيقع عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وبناه علي ان النية لهما لغو بسبب
انه غير مامور من قبلهما او احدهما فهو متبرع فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب كذا في الفتح وفي
الحديث من حج عن ابويه فقد قضي عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وبعث من الابرار هذا الحديث ماخوذ من
حديثين مع تغيير بعض اللفظ بناء علي الصحيح من جواز رواية الحديث بالمعني للعارف احدهما من حج عن ابويه
او قضي عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار وثانيهما من حج عن ابيه وامه فقد قضي عنه حجته وكان له فضل
عشر حجج شرنبلالية ودم الاحصار لا غير علي الامر في ماله ولو ميتا قيل من الثلث لانه صلة اي اداء مال
لم يكن في مقابلته عوض مالي كالزكاة والنذور والكفارات عناية وقيل من الكل لانه وجب حقا للمامور بادخال
الامر اياه في هذه العهدة فصار دينا علي الميت والدين محله جميع المال كذا في العناية ثم ان فائدة التقييد منه
تنبيه ان كلامنا في الاحصار وهذه المسئلة فيمن فاته الحج ويمكن ان يقال انها شاملة للمحصر لانه في معني فائت الحج
كما صرحوا به ضمن بما في الفتاوي الهندية ولو ان الحاج عن الغير تشاغل بحوائج نفسه حتى فاته الحج
ضمن المال فان حج بمال نفسه عن الميت من عام قابل اجزاه وان فاته الحج بافة سماوية او سقط من البعير قال
محمد لا يضمن النفقة الماضية ونفقته في رجوعه من ماله خاصة ودم القران والتمتع والجنايات علي الحاج
ان اذن له الامر بالقران والتمتع والا اي وان لم ياذن له فيصير مخالفا فيضمن وضمن النفقة ان جامع
قبل وقوفه فيعيد بمال نفسه وان بعده فلا لحصول المقصود والدم علي المامور علي كل حال وان مات
المامور او سرقت نفقته في الطريق قبل وقوفه حج من منزل امره بثلث ما بقي من جميع ماله فان لم يبق فمن
حيث يبلغ صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم واوصي ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها
الوصي الي من يحج عنه فسرقت في الطريق قال ابو حنيفة يوخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم ثم وثم
الي ان لا يبقي ما ثلثه يبلغ الحج فتبطل لان المال ليس بمقصود للموصي بل مقصوده الحج به فاذا لم يفد هذا المعين
هذا المقصود صار كعدمه وما هلك من المال كان لم يكن بمنزلة ما اذا هلك قبل هذا الافراز والوصية باقية
بعد بالاحجاج مطلقا فينصرف الي ثلث الباقي اذ صار الهالك كان لم يكن قبل الوصية فيكون محله ثلثها فلذا
قال فان مات او سرق ثانيا حج من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد اخري الي ان لا يبقي من ثلثه ما يبلغ
الحج فتبطل الوصية وقوله قلت وظاهره اي ظاهر قوله بثلث ما بقي انه لا رجوع في تركة المامور حيث افتصروا
عليه ولم يقولوا بثلث ما بقي من ماله الذي عنده والذي عند المامور وانما كان هذا ظاهرا في عدم الرجوع ولم
يكن نصا لاحتمال ان يراد من ماله ما يعم الامرين فليراجع اقول لكن يدفعه ما في القهستاني
بثلث ما بقي من الذي في ايدي الورثة والمامور ان بقي في يده شيء انتهى ومن سند الظهور الخفاء هذا عند ابي
حنيفة وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فان لم يبق من الثلث
شيء بطلت وعند محمد لا يحج عنه الا بالمفروز ان بقي شيء والا بطلت لمحمد ان تعيين الوصي كتعيين الموصي
ولو عين الموصي مالا فهلك بطلت الوصية فكذا اذا عين الوصي ملخصا من الفتح لا من حيث مات
خلافا لهما وقولهما استحسان وقد تقدم بيانه فروع يصير مخالفا بالقران او التمتع كما مر في قوله والا
فيصير مخالفا فيضمن لا بالتاخير عن السنة الاولي وان عينت لانه للاستعجال لا للتقييد والافضل ان
ان يعود اليه اي الي بلده وفيه احالة علي مجهول لان المرجع لم يتقدم له ذكر قال في البحر ولو اخرج رجلا ثم
اقام بمكة جاز لان الفرض صار مؤديا والافضل ان يحج ثم يعود الي اهله وعليه رد ما فضل من النفقة
وان شرطه فالشرط باطل الا ان يوكله بهبة الفضل من نفسه اي ويقبضه لنفسه بان يقول وكلتك

ان يهب الفضل من نفسك ونقبضه لنفسك يحج ويوصي به الميت لمعين بان يقول فان كان على موت
فالباقي مني لك وصيته ولوارثه ان يسترد المال من المامور ما لم يحرم وكذا ان احرم وقد دفع اليه ليحج عنه
بلا وصية فاحرم ثم مات الامر اختصر عبارة النهر اختصارا مخلا وعبارته وقيدنا بكون الامر اوصى بالحج
عنه لما في المحيط لو دفع الى رجل مالا ليحج عنه فاهل بحجة ثم مات الامر فلورثته ان ياخذوا ما بقي من المال
معه ويضمنونه ما انفق بعد موته لان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام تبطل بالموت انتهى وللوصي ان
يحج بنفسه الا ان يامره بالدفع او يكون وارثا ولم تجز البقية فان اجازوا وهم كبار جاز نهر ولو قال المامور
منعت عن الحج وكذبه الورثة او الوصي لم يصدق اي ويضمن الا اذا كان امرا ظاهرا اشهد على صدقه لان
سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه بحر وقال حججت وكذبوه صدق بيمينه لانه
يدعي الخروج عن العهدة بما هو امانة في يده الا اذا كان مديونا للميت وقد امر بالانفاق فانه لا يصدق الا ببينة
لانه يدعي قضاء الدين ولا تقبل بينتهم انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي بحر اي نفي حجه وان كانت
صورة شهادتهم اثباتا كما لا يخفى الا اذا برهنوا على اقراره انه لم يحج لان اقراره وهو يتلفظ بهذه الجملة اثبات
باب الهدي هذا الباب تتعلق به الابواب السابقة فان الهدي اما متعة او قران او احصار او جزاء
صيد او كفارة جناية اخرى واخره عنها الا ان معرفة هدي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران
وكذا الباقي والمقصود انه يتضمن حوالات تستدعي سبق تصور مفهومات متعلقاتها وتصديقات ببعض
احكام منها ذكره في الفتح هو في اللغة والشرع ما يهدى ماخوذ من الهدية التي هي اعم من الهدي لا من الهدي
والا لزم ذكر المعروف في التعريف فيلزم تعريف الشيء بنفسه الى الحرم من النعم خرج ما يهدى الى غير الحرم
نعما كان او غيره ليتقرب به فيه اي الحرم يعني باراقة دمه خرج ما يهدى الى الحرم من النعم لرجل ادناه
شاة وهو ابل ابن خمس سنين وبقر ابن سنتين وغنم ابن سنة ولا يجب تعريفه وهو الذهاب به
الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار بحر بل يندب التعريف في دم الشكر ولا يجوز في الهدايا اي من مقدار
السن والسلامة من العيوب الا ما جاز في الضحايا مطرد منعكس كما سيجي فصح اشتراك مصدر رباعي
ستة في بدنة شريت لقربة ونوى ان يشرك فيها او اذا اشتراها لقربة ولم ينو الاشتراك عند الشرا ليس
له الاشتراك لانه يصير بيعا لانها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه بحر وشرط
ارادة الكل القربة وان اختلف اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغيره ذلك ونحر الشاة
في الحج وكل شيء الا في طواف الركن جنبا او حائضا ومثلها النفساء ووطي بعد الوقوف قبل الحلق
كما مر في الجنايات ويجوز اكله بل يندب كالاضحية من هدي التطوع اذا بلغ الحرم لان القربة فيه حينئذ
بالاراقة واذا لم يبلغ فهو بالتصدق والاكل ينافيه بحر والمتعة والقران فقط للاتباع الفعلي الثابت في
حجة الوداع على ما رواه مسلم من انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا وستين بدنة ونحر علي رضي الله
تعالى عنه ما بقي من المائة ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها
ولانه دم شكر فيجوز الاكل كالاضحية بحر ولو اكل من غيرها ضمن ما اكل كدم الكفارات كلها والنذور
وهدي الاحصار وكذا ما ليس بهدي كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم كذا لا يجوز للاغنياء لان دم النذور كان
دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه وجب تكفيرا للذنوب ودم الاحصار لوجود التحليل والخروج من دم
الاحرام قبل اوانه ذكره في البحر وتعيين يوم النحر اي وقته وهو الايام الثلاثة لذبح المتعة والقران فلم يجز
قبله بل بعده وعليه دم لترك الواجب وتعيين الحرم لا منى للكل الا لفقير الصواب لا فقيره بالرفع
عطف على الحرم كما لا يخفى لكنه افضل وتصدق بجلاله جمع جل ما يلبس على الدابة وخطامه بالكسر اي زمامه
وهو ما يجعل في انف البعير ولم يعط اجر الجزار منه اي الذابح منه فان اعطاه ضمنه اما لو تصدق

جاز ولا يركبه مطلقا سواء جاز الاكل منه او لم يجز بلا ضرورة فان اضطر الى الركوب ضمن ما نقص بركوبه
وحمل متاعه وتصدق به اي بما ضمنه على الفقير ولا يشرب لبنه فان اطعم منه غنيا ضمن قيمته مبسوط ولا يحلبه
وينضح ضرعه بالماء البارد ولو المذبح مفعل بمعنى الزمان اي وقت الذبح قريبا والا حلبه وتصدق به و
يقيم بدل هدي واجب عطب اي هلك من باب علم او تعيب بما يمنع الاضحية وصنع بالمعيب ما شاء ولو
كان المعيب تطوعا نحر به وصبغ قلادته بدمه وضرب به صفحة سنامه ليعلم انه هدي للفقرا ولا يطعم بفتح الباء
من باب علم منه غنيا لعدم بلوغه الحرم ويقلد ندبا بدنة فلا يسن تقليد الشاة بحر التطوع ومنه النذر
لانه لما كان بايجاب العبد كان تطوعا اي بايجاب الشرع ابتداء والمتعة والقران فقط لان الاشتهار بالعبادة
اليق والستر بغيرها احق شهدوا بعد الوقوف بوقوفهم بعد وقته لا تقبل شهادتهم والحج صحيح استحسانا
وقد ذكر في الهداية للاستحسان وجهين الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم
عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز يوما لاجتهاد
لزم الحرج الشديد المنفي شرعا فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه زيلعي وهو حكمة قوله عليه الصلاة والسلام
وعرفتكم يوم تعرفون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورى انه
يوم عرفة وذكر في معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ورجحه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت
على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية الموقف ولا يسمعها الامام لانه ان سمعها اشتهرها
ويكثر القيل والقال وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا
جاؤا يشهدون يقول لهم انصرفوا فلا نسمع هذه الشهادة فقد تم حج الناس بحر حتى الشهود للحرج الشديد
قال محمد رحمه الله تعالى واذا كان من راى الهلال وقف يوم عرفة يعني اليوم الذي شهد لم يجز وقوفه
عليه ان يعيد الوقوف مع الامام والا فاته الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم
تصومون وفطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون زيلعي ملخصا وقبله اي قبل وقته قبلت ان
امكن التدارك ليلا مع اكثرهم فامكان التدارك نهارا مفهوما بالاولى قال في البحر فاذا شهدوا يوم التروية
والناس في ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا قبلت
شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم
ليلا لا نهارا فكذلك تقبل استحسانا وان لا يمكن الوقوف مع اكثرهم ليلا لا تقبل والشهود في هذا كغيرهم
كما تقدم ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك رمى في اليوم الثاني
اي الثالث او الرابع ولا يقضي بعد غروب شمس اليوم الرابع كما في جنايات البحر الوسطى والثالثة
ولم يرم الاولى يقضي الفضا رعاية للترتيب المسنون ان رمى الكل بالترتيب حسن وان قضى الاولى فقط جاز
لسنة الترتيب قال في النهر ولا شيء عليه لانه تلافى المتروك في وقته ولم يترك غير الترتيب انتهى وفي
جنايات البحر ان عليه دما للتاخير عند ابي حنيفة نذر المكلف نذرا منجزا او معلقا ولا فرق بين ان
يقول لله علي او علي حجة ولو قال علي المشي الى بيت الله الحرام ولم يذكر حجة ولا عمرة كان عليه
احد النسكين فان جعلها عمرة لا يركب حتى يحلق وان حجا ماشيا مشى من منزله وجوبا
على الاصح وقيل من الميقات وقيل من اي موضع يحرم منه حتى يطوف الفرض لانتهاء الاركان
ولو ركب في كله او اكثره لزمه دم وفي اقله بحسابه ولو نذر المشي الى المسجد الحرام او مسجد المدينة
او غيرهما لا شيء عليه عند ابي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطا
ولو قال علي المشي الى مكة او الى الكعبة فهو كقوله الى بيت الله الحرام في لزوم احد النسكين
كما تقدم تتمة الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند ابي حنيفة خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن

حج ثم حج واطلق النية كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان فحج ثم
نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والا وقع تطوعا كذا في الفتح اشترى محرمة ولو بالاذن من مولاها
له ان يحللها بلا كراهة لعدم خلف وعد بخلاف البايع لو اذن لها فانه يكره له ان يحللها بقص شعرها او قلم
ظفرها او بمس طيب ثم يجامع وهو اولى من التحليل بجماع وكذا لو نكح محرمة بنفل بخلاف الفرض لو
لها محرم فانها استجمعت حينئذ شرايط الوجوب فليس له منعها والا يكن لها محرم فهي محصرة شرعا لان
الزوج لا يلزمه الخروج معها فلا تتحلل الا بالهدي ولو اذن لامرأته بنفل ليس له الرجوع فيه لملكها منافعها وكذا
المكاتبة بخلاف الامة الا اذا اذن لامته فليس لزوجها منعها وفي فتح القدير ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فان
اذن لها فاحرمت بالحج ولو بعد ما جامعها عن عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء ولو اذن لها بعد
مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج ولو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها
عن كل التحليلات تلك الحجة الواحدة ولو لم تحج الا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كذا في البحر فروع حج الغني
افضل من حج الفقير بيان ذلك ان ذهاب الغني من بلده من حين خروجه من داره فرض لوجوب الاداء
عليه وحج الفقير لم يجب اداؤه فذهابه الى مكة تطوع وعبادة الفرض افضل من عبادة التطوع فاذا احرم
الفقير من دويرة اهله فلا يكون حج الغني افضل منه وليس الفقير هنا كالفقير في باب الزكاة بل من لا يقدر على الزاد و
الراحلة حج الفرض اولى من طاعة الوالدين اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بخلاف النفل بناء الرباط افضل
من حج النفل لانتفاع المسلمين به واختلف في الصدقة ورجح في البزازية افضلية الحج لمشقته في المال والبدن جميعا
قال البزازي في جامعه الصدقة افضل من حج التطوع كذا روي عن الامام لانه يعود نفعها على الغير لكنه لما حج
وعرف المشقة افتى بان الحج افضل فلذا قال وبه افتى ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه حين حج وعرف المشقة
ومراده ان لو حج نفلا وانفق الفا فلو تصدق بهذه الالف على المحاويج فهو افضل لتتمة الشيء بالشيء تذكر قال
الشيخ محي الدين رضي الله تعالى عنه في المسامرات بسنده الى عبد الله ابن المبارك انه كان بعض المتقدمين
قد حبب اليه الحج قال فحدثت انه ورد الحاج في بعض السنين الى بغداد فعزم على الخروج معهم الى الحج فاخذ
في كمه خمسماية دينار وخرج الى السوق يشتري آلة الحج فبينما هو في بعض الطريق عارضته امرأة فقالت
رحمك الله اني امرأة شريفة ولي بنات عراة واليوم الرابع ما اكلنا شيئا فوقع كلامها في قلبي فطرحت
الخمسماية دينار في طرف ازارها وقلت عودي الى بيتك واستعيني بهذه الدنانير على وقتك فحمدت
الله تعالى وانصرفت ونزع الله تعالى من قلبي حلاوة الخروج في تلك السنة وخرج الناس فحجوا وعادوا
فقلت اخرج للقاء الاصدقاء والسلام عليهم فخرجت فجعلت كلما القى صديقا اسلمت عليه وقلت قبل
الله حجك وشكر سعيك يقول لي قبل الله حجك فطال علي ذلك فلما كان الليل نمت فرايت النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام يقول لي يا فلان لا تعجب من تهنئة الناس لك بالحج اغثت ملهوفا واغنيت
ضعيفا فسالت الله تعالى فخلق من صورتك ملكا يحج عنك في كل عام فان شئت فحج وان شئت لا تحج
انتهى لو وقفت الجمعة من له سبعين حجة ويغفر الله تعالى فيها لكل فرد بلا واسطة بخلاف غيرها فانه يغفر فيها
للمذنبين بواسطة المتقين وليست هي الحج الاكبر بل هو حجة الاسلام طاف وقت العشاء والوقوف يضيع الصلاة
وينبغي لمعرفة الحرج هل الحج يكفر الكبائر قيل نعم لحديث اسلم في هذا المقام كلام لا بد من سياقه لينضح المرام
قال في البحر روي انه عليه الصلاة والسلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم
ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاستجيب له حتى في الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجة وهو ضعيف بالعباس ابن
مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة منها ما رواه البخاري مرفوعا
من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام

يهدم ما كان وان الهجرة تهدم ما قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله وروي غير ذلك ايضا فانها كلها تقتضي
تكفير الصغاير والكباير ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المشارق ان الاسلام يهدم ما
كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت او كبيرة وتتناول
حقوق العباد بالنسبة الى الحربي فانه اذا اسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب
ثم اسلم لم يواخذ بشيء منها اي من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر له صلى
الله عليه وسلم الهجرة والحج تاكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع
فيهما بمحو الكباير وانما يكفران الصغاير ونقول ان يقال والكباير التي ليست من حقوق العباد كالاسلام
من اهل الذمة فلذا قال وقيل غير المتعلقة بالادمي كذمي اسلم وقال قاضي عياض اجمع اهل السنة
ان الكباير لا يكفرها الا التوبة وهكذا ذكر الامام الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا
عليه والحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكباير من حقوق الله تعالى فضلا عن حقوق العباد
وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهم كثير من الناس ان الدين يسقط وكذا قضاء الصلاة والصيام
والزكاة اذ لم يقل احد بذلك فقول الشارح نعم لحديث اسلم يقتضي ان هناك قولا لبعض العلماء ان الحج يكفر الكباير
والصغاير ويسقط حقوق العباد كما اقتضاه التشبيه بالحربي وقد علمت من كلام الكمال ان هذا الحكم يخص
الحربي وعلمت من كلام البحر ان هذا التعميم توهم لبعض الناس وانه لم يقل احد به فحكاية الشارح له بقيل
غير صحيح كيف وهو ايضا يقول ولا قائل بسقوط الدين ولو حق الله تعالى كدين الصلاة والزكاة نعم اثم
المطل وتاخير الصلاة ونحوها يسقط وهذا معنى التكفير على القول به ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب
بالقضاء فان لم يفعل كان اثما على القول بالفورية وكذا البقية على هذا القياس وبالجملة فلم يقل احد
بمقتضى هذه الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفى انتهى باختصار فحديث ابن ماجة انه عليه الصلاة و
السلام استجيب له حتى في الدماء والمظالم ضعيف كما تقدم بيانه يندب دخول البيت اذا لم يشتمل على ايذاء
نفسه او غيره وما يقوله العوام من العروة الوثقى والمسمار الذي في وسطه انه سرة الدنيا لا اصل له ولا
يجوز شراء الكسوة من بني شيبة بل من الامام او نايبه لانها لا مالك لها فوضعها بيت المال اذا عتقها
السلطان لمستحقيها كما في نحو بني شيبة في زماننا فيجوز الشراء منهم كما صرحوا به وله لبسها ولو جنبا
او حائضا لا يقتل في الحرم اذا قتل خارج الحرم ثم لجا اليه لكنه لا يبايع ولا يواكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص
منه اما لو جنى فيما دون النفس خارج الحرم ثم لجا الى الحرم اقتص منه فيه الا اذا قتل فيه فيقتل فيه ولو
سرق فيه عن ابي حنيفة لا يقطع فيه خلافا لهما فتح ولو قتل في البيت لا يقتل فيه يكره الاستنجاء بماء زمزم
لا الاغتسال لا حرم للمدينة عندنا ومكة افضل منها على الراجح وهو قول علمائنا والشافعي واحمد خلافا
لمالك فيما روي عنه رضي الله تعالى عنهم الا ما ضم اعضاءه الشريفة صلى الله عليه وسلم فانه افضل
مطلقا حتى من الكعبة والعرش لا لمماسة جسده الشريف بل العلة ان ما ضم اعضاءه الشريفة صلى الله
عليه وسلم بعض ما خلق منه ذاته كما في الحديث وزيارة قبره الشريف مندوبة بل قيل واجبة لمن له
سعة ويبدا بالحج لو فرضا ويخير لو نفلا ما لم يمر به عليه الصلاة والسلام فيبدا بزيارة مسجده لا محالة
ولينو معه اي مع زيارة قبره الشريف زيارة مسجده قال في الفتح الاولى فيما يقع عندي تجريد النية لزيارة
قبره عليه الصلاة والسلام ثم ان حصل له اذا قدم زيارة المسجد في مرة اخرى ينويهما فيها لان في
ذلك زيادة تعظيمه واجلاله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم من زارني لا يهمه حاجة الا
زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة فقد اخبر ان الصلاة فيه خير من الف في غيره
الا المسجد الحرام وكذا بقية القرب وقد تقدم الكلام على ذلك لا تكره المجاورة بالمدينة وكذا بمكة لمن يثق

نفسه اي يعلم منها عدم الوقوع في المخالفات وقد تقدم تحقيقه

كتاب النكاح

اخره عما قبله لانه بالنسبة اليه كالبسيط من المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه فهو ثنائي وذكره بعد العبادات لانه اقرب اليها حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي لنوافل العبادات اي الاشتغال بالنكاح وما يشتمل عليه من القيام بالمصالح واعفاف الحرم ونفسه وتربية الولد ونحو ذلك وقدم على الجهاد لانه سبب لوجود المسلم والاسلام والجهاد سبب لوجود الاسلام فقط ورده في الفتح بان الجهاد سببها ايضا اذ نقل الموصوف من صفة الى صفة اعني من الكفر الى الاسلام يصح قولنا انه سبب لوجود المسلم والاسلام لكن لا نسبة بينهما في تحصيل ذلك فان يحصل بالنكاح افراد المسلمين اضعاف ما يحصل بالقتال اذ الغالب حصول القتل به او الذمة فقدم للاكثرية ولانه اجتمع فيه دواعي الشرع والعقل والطبع قال في العناية ولم يجتمع في حكم من احكام الشرع غيره ونقضه في الحواشي السعدية بالاكل والشرب انتهى وقد يقال في حكم هو من المعاملات كذا في النهر ليس لنا عبادة شرعت من عهد ادم عليه الصلاة والسلام الى الان ثم تستمر في الجنة الا النكاح والايمان قال الحموي فيه بحث قال ابن الخطيب في تفسير سورة السجدة واعلم ان التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر لا يرتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا كيف لا وقد صار حاله كحال الملائكة الذين قال الله في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون عن عبادته غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم تكاليف بل هو مقتضى الطبع من جملة الاسباب الموجبة لدوام النعيم في الجنة هذا وكيف ولخدمة الملوك لذة وشرف فلا يترك وان قرب منه بل تزداد لذتها انتهى والظاهر ان المراد بالنكاح هنا الوطئ لا العقد وان كان حقيقة في العقد عندنا قال البغوي في تفسير قوله تعالى وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهن ليس من عقد التزويج لانه لا يقال زوجته بامراة وقال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين انتهى هذا وقد رفع سؤال للعلامة ابن ابي شريف الشافعي رحمه الله تعالى صورته هل في الجنة تزوج واولاد فاجاب قد وقع خلاف من السلف في الولد فقال بعضهم يكون الوضع والحمل والسن في ساعة واحدة واستندوا في ذلك الى ما رواه الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه المومن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال الترمذي حديث حسن غريب وقال بعضهم جماعا ولا يكون ولدا واستندوا الى حديث في التذكرة اورده عن ابي رزين العقيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد والحديث الاول اولى لتحسين الترمذي له واما التزوج فلم ار حين كتابة هذا الكتاب حديثا مصرحا بعقد النكاح في الجنة كهيئة الدنيا حموي هو عند الفقهاء عقد يفيد ملك المتعة قال في البحر والمراد بالملك الحل لا الملك الشرعي لان المنكوحة لو وطئت بشبهة فمهرها لها ولو ملك الانتفاع ببضعها حقيقة لكان بدله له ولذا قال اي حل استمتاع الرجل من امراة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل فلو زوجه ابوه او مولاه امراة او رجلا لا يحكم بصحته حتى يتبين حاله انه رجل او امراة فاذا ظهر انه خلاف ما زوج به كان العقد صحيحا والا فباطل لعدم مصادفته المحل وكذا اذا زوج خنثى من خنثى اخر لا يحكم بصحة النكاح حتى يتبين ان احدهما ذكر والاخر انثى كذا في التبيين قال في الظهيرية خنثيان صغيران قال ابو احدهما لابي الاخر بمحضر من الشهود زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل الاخر ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام جارية كان النكاح جائزا كذا في الفتاوى الهندية لجواز ذكورة المحارم والجنية وانسان الماء لاختلاف الجنس لقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا اي من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم لكنه استدلال بمفهوم الصفة وهو ليس بحجة

عندنا

عندنا كما تقرر في الاصول ويمكن ان يستدل بما روي عن الزهري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الجن وهو وان كان مرسلا فقد اعتضد باقوال العلماء اشباه واجاز الحسن البصري نكاح الجنية بشهود قنية وورد سؤال من اليمن الى مالك رضي الله تعالى عنه يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن يخطب منا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى بذلك باسا في الدين لكن اكره اذا وجدت امراة حامل وقيل لها من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى اشباه قصدا خرج ما يفيد الحل ضمنا كشراء امة للتسري فان المقصود فيه حل الرقبة وحل الاستمتاع ضمنا وان قصده المشتري بحر ولذا تخلف في شراء المحرمة رضاعا او اشتراكا وعند اهل الاصول واللغة هو حقيقة في الوطئ مجاز في العقد قال في الشرنبلالية اختلف في معناه لغة على اربعة اقوال ما ذكره المصنف وعليه اكثر مشايخنا وقيل مشترك بين الوطئ والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطئ وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافات بين كلامهم لان الوطئ من افراد الضم الموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كالانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي انتهى وعارضه بعضهم بما لم يرضه شيخنا انتهى جاء في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن يراد به الوطئ كما في ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فتحرم مزنية الاب على الابن قال في البحر وحرمة معقودة الاب بغير وطئ بالاجماع بخلاف حال من زنى تنكح زوجا غيره اذ المراد به لفظه اي حال كونه ولا تنكحوا الخ الى قوله تعالى حتى تنكح حيث لم يرد به الوطئ لاسناده اليها لان الوطئ فعلها هي منفعلة لا فاعلة وهذا معنى قوله والمنصور منها العقد لا الوطئ الا مجازا ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا الا به فرض نهاية وهذا اذا ملك المهر والنفقة وعند خوف الجور فان خاف كره لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى ولا يملك المهر والنفقة فلا اثم بتركه بدايع ويكون سنة مؤكدة في الاصح وهو محمل من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في الفتح فياثم بتركه ويثاب ان نوى تحصينا وولدا حال الاعتدال اي القدرة على وطئ ومهر ونفقة وعدم خوف الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه بدايع ويرجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه والانكار على من رغب عنه ويكره لخوف الجور فان تيقنه حرم وندب اعلانه وتقديم خطبة وكونه في مسجد يوم جمعة بعاقد رشيد وشهود عدول والاستدانة له عطف على اعلانه والنظر اليها لقوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة اذا اردت ان تتزوج امراة ابصرها فان ذلك احرى ان يودم بينهما انتهى ولا دمة الخلطة والموافقة قاموس قيل وكونها دونه سنا وحسبا وهو ما تعده من مفاخر ابائك وعزا ومالا وفوقه ادبا وخلقا وجمالا وورعا وهل يكره الزفاف زف العروس الى زوجها زفا وزفافا كتبا بالهداها اليه قاموس والمراد هنا الزفاف مع الاعلان بضرب الدف الخالي من الجلاجل اما بالجلاجل فيكره وفي الذخيرة قد اختلفوا في الغنا في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف بحر المختار لا اذا لم يشتمل على مفسدة دينية لقوله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف كذا في الفتح وينعقد الانعقاد هو ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعيا ويتعقبه الاحكام بالشرائط الاتية كما حققه بعض اهل الكمال كذا في المنح ملتبسا اشار به الى ان الباء في قوله بايجاب للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر لا الاستعانة لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء ماديته مع ان احدهما وقبول من الاخر اشار به الى ان المتقدم من كلام المتعاقدين ايجاب سواء كان كلام الزوج او الزوجة والمتاخر قبول منح وضعا للمضي لان الماضي ادل على التحقيق اي تحقيق وقوع الحدث كزوجت نفسي لا فرق بين ان يكون القائل هو الزوج او الزوجة او بنتي او موكلتي ومثله موكلي واشار بتعدد الامثلة الى عدم الفرق بين كون الموجب اصيلا او وليا او وكيلا [illegible]

نقوله منكر اما بفتح الكاف او كسرها وكان عليه ان يقول بعد قوله منك او من موليتك فيعم الاحتمالات زوجني لو يقول
للآخر تزوجت وينعقد ايضا بما اي بلفظين وضع احدهما له اي للمضي والاخر للاستقبال او الحال فالاول
للامر كزوجني او زوجيني نفسك بفتح الكاف وكسرها او لو حذفه ليشمل الولي والوكيل ايضا اوكوني امراتي
ومثله كوني امراة ابني او امراة موكلي وكذا كن زوجي او زوج بنتي او زوج موكلتي كما لا يخفى فانه ليس بايجاب
بل توكيل جواب سؤال مقدر تقديره لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس مع انه يقتصر فاجاب بانه توكيل ضمني
فلا ينافي الاقتصار على المجلس منح لان الضمني يغتفر فيه ما لا يغتفر في القصدي كما في اعتق عبدك عني
بالف لما كان البيع فيه ضمنا لم يحتج الى الايجاب والقبول فاذا قال في المجلس زوجت او فعلت او بالسمع
والطاعة بزازية ان قلت هذا اللفظ ليس بماض والمص شرط ماضوية احدهما قلت هو جار ومجرور ويكون
تعلقه بماض محذوف تقديره اجبت لان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ
تودي معنى النكاح بحر قام مقام الطرفين اي الايجاب والقبول كذا في الهداية وقيل هو ايجاب ورجحه في البحر
حيث قال الان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصدا تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظ الامر فليكن ايجابا
ويستغنى عما اورد على انه توكيل منه انه لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس كذا رجحه الكمال لكن يرد عليه ما لو قال
الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا
في الخلاصة معللا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا انتهى وكما ينعقد بالعبارة ينعقد بالاشارة
من الاخرس ان كانت اشارته معلومة كذا في البدايع فتاوي الهندية والثاني اي الموضوع للحال المضارع
المبدو بهمزة نحو اتزوجك بفتح الكاف وكسرها او نون نحو نتزوجك بفتح الكاف وكسرها اذا كان المتكلم
معظما نفسه او تاء كتزوجيني بضم التاء ونفسك بكسر الكاف ومثله تزوجني نفسك بضم التاء خطابا للمذكر
فالكاف مفتوحة اذا لم ينو الاستقبال قيد في الثلاثة اي الوعد لانه يحتمله لان المعتمد انه مشترك بين الحال
والاستقبال وكذا انا متزوجك لان اسم فاعل واسم الفاعل موضوع لذات قام بها الحدث وتحقق في وقت
التكلم فكان دالا على الحال وان كانت دلالته عليه التزامية او جئتك خاطبا ان قلت الايجاب والقبول في
هذا ماضيا فلا معنى لذكره هنا قلت المعتبر قوله خاطبا لا قوله جئتك لانه لا ينعقد به النكاح ولا
دخل له فيه لعدم جريان المساومة في النكاح بخلاف البيع ولو قال هل اعطيتنيها ان قلت هو ماض ليس
ما نحن فيه قلت اخرجه الاستفهام عن تحقيق الوقوع فلا نقصد منه ما نقصد من الماضي ان المجلس
للنكاح اي فنكاح وان للوعد فوعد ولو قال لها يا عرسي فقالت لبيك انعقد على المذهب اقول قد
حكم ابن الشحنة في شرح الوهبانية على هذا الفرع بالغرابة والضعف والمخالفة لظاهر الرواية وقد تكلف
في توجيهه المحشي فليراجع ثم فرع على ما تقدم من انعقاده بلفظين الى اخره قوله فلا ينعقد بالفعل
كقبض مهر ولا بتعاطي تكرار مع قوله بالفعل لقبض مهر وكل منهما تكرار مع قول المتن الاتي ولا بتعاطي لان
المص شرحه بقوله اجاب صاحب الهداية في امراة زوجت نفسها بالف من رجل عند شهود فلم يقل الزوج
شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال الامام لم يقل بلسانه قبلت
بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا ينعقد حتى توقف على الشهود بخلاف اجازة نكاح
الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة ولا بكتابة حاضر فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد بل
غائب بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب وتتلو عليهم ما فيه بان تقول ان فلانا كتب لي يخطبني فاشهدوا
اني زوجت نفسي منه اما لو لم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشطرين
شرط وباسماعهم ما في الكتاب او التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا ومعنى
الكتابة بالخطبة ان يقول زوجيني نفسك فاني راغب فيك ونحوه ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود

محتوما

محتوما فقال هذا كتاب الي فلان فاشهدوا علي بذلك لم يجز في قول ابي حنيفة حتى يعلم الشهود بما فيه
وجوزه ابو يوسف واصله كتاب القاضي الى القاضي انشاء قال في البحر وكذا الرسول فيشترط سماع الشهود
كلام الرسول ما لم يكن بلفظ الامر فلا يشترط اعلام الشهود بما في الكتاب لانه توكيل فيتولى الطرفين فتح
اي بحكم الوكالة ويكتفى بسماع لفظها لانه قائم مقام الايجاب والقبول كذا في المصفى ولا بالاقرار على المختار خلاصة
كقوله هي امراتي لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء وقيل ان كان بمحضر من الشهود صح كما يصح
بلفظ الجعل وجعل الاقرار انشاء هو الاصح ذخيرة ولا ينعقد بتزوجت نصفك على الاصح احتياطا لاجتماع ما
يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة خانية بل لا بد ان يضيفه الى كلها او ما يعبر به عن الكل ومنه
الظهر والبطن على الاشبه ذخيرة ورجحوا في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق قال في البحر فالوا والاصح انه لو اضاف
الطلاق الى ظهرها وبطنها لا يقع وكذا العتق ولو اضاف النكاح الى ظهرها او بطنها ذكر الحلواني
قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح فليحرر واذا وصل الايجاب بالتسمية للمهر كان التسمية
من تمامه اي الايجاب فلو قبل الاخر قبله لم يصح لتوقف اول الكلام على اخره لو فيه ما يغير اوله كما
هنا فان قول الموجب على المهر متعلق باول الكلام بخلاف الكلام الاجنبي بعد الايجاب فانه لا يضر قبوله
قبله ومن شرائط الايجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين لان الكلام كما وجد تلاشى فلم يتصل الايجاب
والقبول في مجلس اخر واما الكتاب في الغائب فقائم في مجلس اخر وقراءته بمنزلة خطاب الحاضر فاتصل الايجاب
والقبول بحر وان لا يخالف الايجاب للقبول كقبلت النكاح لا المهر فيقبل المنفي وانما لم يصح لانه اذا ذكر المهر
صار جزء الايجاب ونفي الجزء كنفي الكل نعم يصح الحط كما اذا قال تزوجتك بالف فقالت قبلت بخمسمائة فانه
صحيح ويجعل كانها قبلت بالالف وحطت عنه خمسمائة كزيادة قبلتها في المجلس كما لو قالت زوجت نفسي بالف
فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر الف الا اذا قبلت الزيادة في المجلس فهو الفان على المفتى به بحر
وان لا يكون مضافا نحو زوجتك غدا ولا معلقا نحو ان قدم فلان تزوجتك كما سيجيء قبيل باب الولي
ولا المنكوحة مجهولة فلو زوج بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة
منهما بعينها لتتميز المنكوحة عند الشهود فانه لا بد منه ذكره الخير الرملي بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة
الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح تجنيس فلو كان له بنتان كبرى واسمها عائشة وصغرى
واسمها فاطمة فاذا زوج الكبرى فسماها فاطمة انعقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينعقد
لعدم وجودها بحر ولا يشترط العلم بمعنى الايجاب والقبول اي بعد ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح
كما في الدرر واما اذا لم يعلما انه لفظ ينعقد به النكاح فانه ينعقد قضاء واما ديانة فيلزم العلم خانية قال
القهستاني وان لم يعلما معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه ينعقد به النكاح
او لا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد قاضي خان وذكر
العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلما معناه وقيل يصح للجميع والصحيح التفصيل فانه ان كان
فيما يستوي فيه الجد والهزل كالطلاق والعتاق والتدبير اذ لم يحتج للنية تعليل لعدم اشتراط العلم
بالمعنى به يفتي الضمير يرجع الى عدم الاشتراط المفهوم من قوله ولا يشترط وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح
لانهما صريحان وما عداهما كناية وهو كل لفظ وضع لتمليك عين كاملة فلا يصح بالشركة لانها تفيد
ملك بعض العين في الحال خرج الوصية غير المقيدة بالحال بان اطلق او اضاف الى ما بعد الموت
اما اذا قال اوصيت ببضع بنتي للحال بالف درهم فقبل الاخر انعقد النكاح لانه حينئذ مجاز عن
التمليك وارتضاه غير واحد قال في الفتح اي لا ينبغي ان يختلف في صحته حينئذ وخالفهم في البحر
وقال المعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز

ومثله يقبل ثمه فارجع اليه منح على ان الكمال نقل عن الكرخي انه ان قيد الوصية بالحال ينعقد لانه به صار مجازا في النكاح
عن التمليك انتهى فلا بد ان المجاز لا مجاز له كهبة وتمليك وصدقة وقرض وصلح وصرف وعطية فيه قولان
والاصح الجواز ومثله قوله وسلم اطلقه فشمل ما اذا جعلت راس مال السلم ولا خلاف في انعقاده واما اذا جعلت
سلما فيه ففيه خلاف فقيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه اذا اتصل به القبض افاد ملك
الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد المعنى الحقيقي للفظ يفسد مجازه لعدم اشتراك المفسد فيهما نهر ولسبا
وكل ما تملك به الرقاب وعلى هذا فقولهم الاصح انعقاده بلفظ بيع وشراء يعني ولو فاسدا نهر بشرط نية او قرينة
وفهم شهود المقصود هو المختار كما في الفتح حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد لما في الخانية وغيرها لو طلب
من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا لا يصح بلفظ اجارة براء او زاي و
اعارة ووصية اي غير المقيدة بالحال كما مر ورهن وبيع ونحوها مما لا يفيد الملك لكن يثبت به الشبهة فلا يحد
ولها الاقل من المسمى ومهر المثل وقوله وكذا يثبت بكل لفظ لا ينعقد به النكاح مكرر مع قوله لكن يثبت به الشبهة
وايضا هذه الجملة شاملة للفظ لا دخل له هنا اصلا كقوله انت صديقتي فقالت نعم فانه يصدق عليه انه لفظ
لا ينعقد به النكاح ومع ذلك لا يثبت به الشبهة ولا يندرئ به الحد بخلاف العبارة الاولى فانها وقعت بيانا
لنحو المذكورات في المتن فتختص بكل لفظ يفيد الملك ولا ينعقد به النكاح فليحفظ والفاظ مصحفة كتجوزت
لصدوره لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلم يكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتبار
به اصلا لانه لا اتصال بينه وبين ملك المتعة حتى يصح استعارة كما استعير لفظ الهبة والبيع له لان التجوز مصدر
جواز الفقه اذا قال بحله او بمعنى المصدر وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح علاقة للاستعارة انتهى
نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه اللفظة وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افتى به المرحوم ابو
السعود فتاوي الخيرية واما الطلاق فيقع بها اي بالالفاظ المصحفة قضاء كما في اوائل الاشباه ولا بتعاطٍ
احترازا للفروج وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر ليتحقق رضاهما وشرط حضور شاهدين
وفي المبسوط ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالنكاح بغير شهود حرين او حر وحرتين
مكلفين سامعين معا قولهما فلو متفرقين لم يجز بان سمعا كلام احدهما دون الاخر او سمع احدهما
احدهما كلام احدهما والاخر كلام الاخر لا يجوز النكاح بدايع على الاصح وقال السغدي والاسبيجابي
لا يشترط السماع بل الحضور فينعقد بحضرة النائمين والاصمين فاهمين انه نكاح على المذهب وفي الخلاصة
لا يشترط الفهم بحر مسلمين لنكاح مسلمة ولو فاسقين لان الفاسق اهل الولاية القاصرة بلا خلاف
لانه له ان يزوج نفسه وعبده وامته فيكون من اهل التحمل وان لم يكن من اهل الاداء والنكاح موقوف على
التحمل لا على القبول فصار كالاعميين حيث يصح ولا تقبل شهادتهما عند الدعوى شمني او محدودين
في قذف زاد في النهر وقد تابا وهذا القيد لا بد منه ولا يلزم التكرار فلو عقد بحضرة السكارى وهم
قد عرفوا امر النكاح غير انهم لا يذكرونه بعدما صحوا انعقد النكاح اه احراز المفتيين وفي فتاوي
ابي الليث رجل قال لقوم اشهدوا اني تزوجت هذه التي في هذا البيت فقالت المرأة قبلت فسمع الشهود
ولم يروا شخصها ان لم يكن في البيت غيرها جاز والا لا او اعميين او ابني الزوجين او ابني احدهما
وان لم يثبت النكاح بهما اي بالابنين ان ادعى القريب بان كانا ابنيها او احدهما ابنه من غيرها او
ولا اخر ابنها من غيره لا يثبت النكاح مع الانكار سواء كان المنكر الزوج او الزوجة فان كانا ابنيه من غيرها
ان انكر شهدا وان انكرت لا وبالعكس ان كانا ابنيها من غيره كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين ولو
مخالفين لدينها وان لم يثبت بهما النكاح مع انكاره والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح بولاية
نفسه يتم العقد بحضرته قيد بولاية نفسه ليخرج المكاتب امر الاب رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها

عقد رجل او امرأتين والحال ان الاب حاضر صح لانه يجعل عاقدا حكما والا يكن الاب حاضرا لا يصح
ولو زوج ابنته البالغة العاقلة بحضرة شاهد واحد جاز ان كانت ابنته حاضرة لانها تجعل عاقدة
وان لا تكن حاضرة لا يجوز الاصل ان الامر متى حضر جعل مباشرا ثم انما تقبل شهادة المأمور اذا لم يذكر انه عقده
لئلا يشهد على فعل نفسه ازدرعليه قبولهم لشهادة القاضي والقاسم مع بيان انه فعلهم ولو زوج المولى
عبده البالغ بحضرته وواحد لم يجز على الاظهر وقيل يجوز ولو اذن له فعقد بحضرة المولى ورجل صح
والفرق لا يخفى وذلك ان العبد اذا باشر العقد باذن سيده كان سيده شاهدا مع الاخر وان باشره
السيد لا ينتقل الى العبد لانه ليس باهل لان يباشر العقد استقلالا لا بغير اذن السيد فلذا لا ينقل اليه
بخلاف البالغة فانها اهل لان تعقد بنفسها من غير اذن احد فينتقل العقد اليها عند مباشرة الاب
وهي حاضرة ولو قال رجل لاخر زوجني ابنتك فقال الاخر او ان قال نعم مجيبا له لم يكن
نكاحا ما لم يقل الموجب بعده قبلت لان زوجني استخبار وليس بعقد وهذا التعليل يقتضي
انه ان كان المجلس للنكاح كان عقدا كما تقدم في قوله هل اعطيتنيها فانه مثله فليراجع بخلاف زوجني
لانه توكيل غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابيها بغير حضورها لم يصح للجهالة لانها اذا لم تكن حاضرة
يحتاج الى تعيينها وتعريفها بنسبتها الى ابيها واذا وقع الغلط في اسم ابيها لم تتعين فلا ينعقد
النكاح واما اذا كانت حاضرة فلا يضر الغلط في اسم ابيها لتعينها بالاشارة اليها فلا يحتاج الى
التعريف حموي امرأة وكلت رجلا ليزوجها من نفسه فقال الوكيل تزوجت فلانة ولم يعرف الشهود
فلانة لا يجوز النكاح ما لم يذكر اسمها واسم ابيها وجدها لانها غائبة والغائبة تعرف بالتسمية كذا في المحيط
وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي في الابتداء لم يشترط ذكر الجد ثم رجع في اخر عمره وكان
يشترط وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في المضمرات وان كانت حاضرة متنقبة ولا يعرفها الشهود
جاز النكاح وهو الصحيح والاحتياط ان تذكر اسم ابيها وجدها ولو كان الشهود يعرفونها وهي غائبة
فذكر الزوج اسمها لا غير وعرف الشهود انه اراد به المرأة التي يعرفونها جاز النكاح فتاوى الهندية وكذا
لو غلط في اسم بنته الا اذا كانت حاضرة واشار اليها فيصح ولو له بنتان اراد تزويج الكبرى فغلط فسماها
باسم الصغرى صح للصغرى خانية في شرح الكافية للسيد ركن الدين لو قال زوجتك بنتي فاطمة واسم
بنته عائشة فان اراد عطف البيان صح النكاح وان اراد البدل لم يصح لان الغلط لم يقع في معتمد
الكلام انتهى ولو زوج بنته وله بنتان لا يصح الا اذا كانت احداهما متزوجة فينصرف الى الفارغة نهر
ولو بعث مريد النكاح اقواما للخطبة فزوجها الاب او الولي بحضرتهم صح فيجعل المتكلم خاطبا
والباقي شهودا به يفتى فتح وقيل لا يصح محيط فروع قال زوجني ابنتك على ان امرها بيدك لم يكن
له الامر لانه تفويض قبل النكاح وكله ان يزوجه فلانة بكذا فزاد الوكيل في المهر لم ينفذ فلو لم يعلم
حتى دخل بها فله الخيار بين اجازته وفسخه ولها الاقل من المسمى ومهر المثل لان الموقوف كالفاسد تزوج
بشهادة الله ورسوله لم يجز بل قيل يكفر لانه اعتقد ان الرسول يعلم الغيب وقيل لا يكفر لان الاشياء
تعرض على روحه الشريفة انتهى

فصل في المحرمات

اعلم ان من شرائط النكاح المحلية وقد
اخرج الله سبحانه وتعالى من المحلية بعض بنات ادم بالنسبة الى بعض بنيه ولتكاثر شعبها
جعلها الله تعالى في فصل على حدة اسباب التحريم انواع قرابة كفروعه واصوله وفروع ابويه وان
نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد بحر مصاهرة وهي فروع نسائه المدخول
بهن واصولهن وحلائل فروعه وحلائل اصوله بحر رضاع وانواعه كالنسب بحر ونسبانه منفصلا
جمع بين المحارم وكذا بين الاجنبيات زيادة على اربعة بحر ملك كنكاح السيدة مملوكها بحر شرك من

ليس له دين سماوي كالمجوسية والمشركة بحر فيشمل الدهرية النافية للصانع تعالى ادخال الامة على الحرة
ومثله نكاحهما في عقد واحد كما في الفتاوى الهندية وجعل الزيلعي هذا القسم من قبيل الجمع بين لا
جنبيات حيث قال او الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو الانسب انتهى لما فيه من الضبط وتقليل
الاقسام لكن كان عليه حينئذ ان يقول والحرة غير متأخرة ليشمل ما في الفتاوى الهندية كما لا يخفى
فهي سبعة ذكرها المصنف بهذا الترتيب وينبغي التطابق لئلا تأبى الحرة وتنتين في الامة وكما لا يجوز
نكاحها لا يحل وطئها بملك يمين فلو تزوج امة ثم طلقها ثنتين ثم اشتراها واعتقها لا يحل له
ان يتزوجها حتى تتزوج غيره ويطلقها وتنقضي عدتها كذا في السراج وقاضيخان وتعلق حق
الغير بنكاح او عدة ذكرها في الرجعة قلت وبقي من المحرمات الخنثى المشكل والجنية وانسان الماء لاختلاف
الجنس كما تقدم حرم على المتزوج اي مريد التزوج ذكرا كان او انثى قال في المنح وافاد قولنا نكاح اصله اي
اصل المتزوج ذكرا كان او انثى وفرعه كذلك علا او نزل انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على
على المرأة التزوج بنظير من ذكر وبهذا ظهر لك ان ما عبرنا به اولى من قول الكنز حرم تزوج امه الخ انتهى اقول
يلزم من حرمة تزوجه اصوله وفروعه حرمة تزوجها اصولها وفروعها فانه اذا حرم عليه نكاح اي تزوج امه
فقد حرم على امه تزوجه وهو فرعها فقد حرم على المرأة تزوج فرعها ومثل الام الجدة وان بعدت وكذا اذا حرم
عليه تزوجه بنته فقد حرم على البنت تزوجه وهو اصلها فقد حرم على المرأة تزوج اصلها وايضا ما قاله
المصنف لا يصح مع قوله وبنت اخيه بالنظر لشموله الانثى لان المعنى حينئذ حرم على المرأة تزوج بنت اخيه
وهو تهافت وكذا ما بعده فعبارة الكنز هي الصواب وان سفلت صدر الشريعة واخته عطف على بنت
لا على اخيه بقرينة قوله وبنتها وان سفلت ولو من الزنا هذا التعميم بالنسبة الى ما قبله وكذا ما بعده اي لا
فرق في اصله وفرعه او اخته ان يكونوا من الزنا او لا وكذا قوله وعمته وخالته فلو اخر التعميم الى هنا
لكان اظهر فهذه السبعة مذكورة في آية حرمت عليكم امهاتكم ويدخل في قول المتن وعمته اي عمة جده
وجدته كما دخلت في قوله تعالى وعماتكم ومثله قوله وخالته الا اشقاء وغيرهن زيلعي واما عمة عمة امه وخالة
خالة ابيه فحلال هذا على اطلاقه غير صحيح بل لا بد من ان تكون العمة القربى اخت الجد لام فتكون البعدى
اخت زوج امرأة اب الجد فهي حلال واما اذا كانت القربى اخت الجد شقيقة او لاب فتكون البعدى اخت
اخت اب الجد فلا تجوز وتكون الخالة القربى اخت الجدة لابيها فتكون البعدى اخت امرأة زوج ام
الجدة فهي حلال اما اذا كانت القربى اخت الجدة شقيقة او لام فتكون البعدى اخت ام الجدة فلا تجوز
فتاوى الهندية عن محيط السرخسي كبنت عمه وعمته وخاله وخالته لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وحرم
بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة وام زوجته وجداتها مطلقا سواء كانت الجدات من قبل الاب او من
قبل الام بمجرد العقد الصحيح فالفاسد لا يحرم الا بمس بشهوة ونحوه كنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت
الا بالعقد الصحيح منح وان لم توطأ الزوجة لما تقرر ان وطئ الامهات يحرم البنات ونكاح البنات
يحرم الامهات وكذا اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامرأته كنت جامعت امك قبل نكاحك يفرق
بينهما ولا يصدق في حق المهر حتى يجب المسمى والاصرار على هذا ليس بشرط حتى لو رجع لا يصدقه القاضي
ولكن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا لا تحرم ولو قال لامرأة هذه امي من الرضاعة ثم اراد ان
يتزوجها بعد ذلك فقال اخطأت في ذلك فله ان يتزوجها استحسانا وجه الفرق بينهما انه هنا
اخبر عن نفسه والخطاء فيه نادر فلا يصدق واما في الرضاع ما اخبر عن فعل نفسه في زمان يتذكره وهو
انما سمع من غيره والخطاء فيه ليس بنادر فتاوى الهندية ويدخل بنات الربيبة والربيب في قوله وبنت
زوجته كما دخلت في قوله تعالى وربائبكم اللاتي كما في التبيين وفي الكشاف واللمس ونحوه كالدخول

عند ابي حنيفة واقره المصنف في ايجاب حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع واعلم
ان الخلوة لا تقوم مقام الوطئ في تحريم بنتها فتاوى الهندية وزوجة اصله وفرعه مطلقا ولو بعيدا
اي اصله وان علا وفرعه وان نزل دخل بها او لا قال القهستاني في اطلاقه رمز الى ان كلتيهما تحرمان
بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم واما بنت زوجة ابيه او ابنه فحلال وحرم الكل مما مر بيانه
الكل تحريمه نسبا تمييز عن نسبة تحريمه للضمير المضاف اليه وكذا قوله ومصاهرة رضاعا تمييز عن نسبة
حرم الى الكل الا ما استثنى في بابه استثناء منقطع وهو تسع صور تصل بالبسط الى مائة وثمانية كما
سيأتي في الرضاع فروع تنفع مغالطة فيقال الحلق امرأته طلقتين ولها منه لبن فاعتدت فنكحت
صغيرا فارضعته فحرمت عليه فنكحت آخر فدخل بها فابانها فهل تعود للاول بواحدة ام بثلاث
الجواب لا تعود اليه ابدا لصيرورتها حليلة ابنه رضاعا شراء امة ابنه لا تحل له ابدا ان علم ان وطئها
وان علم عدم وطئها او شك تحل تزوج بكرا فوجدها ثيبا وقالت ابوك فضني ان صدقها بانت
بلا مهر اي وان لم يصدقها لا تبين شمني وحرم ايضا بالصهرية اصل مزنيته اراد بالزنا الوطئ الحرام
ليشمل الوطئ بشبهة وحرم ايضا اصل ممسوسته بشهوة ولو لشعر على الرأس بحائل لا يمنع الحرارة خرج
المسترسل وقيل يوجب مطلقا وقيل لا يوجب مطلقا لانه ليس من البدن وينبغي ان يكون القول
بالتفصيل محل القولين وينبغي ان يكون الخلاف في لمسها شعره كذلك ولم اره كذا في النهر وان كان
الحائل صفيقا لا يجد الماس حرارة الملموس لا تثبت حرمة المصاهرة وان انتشرت آلته بذلك كذا في
الذخيرة فتاوى الهندية واصل ماسته وناظرة الى ذكره والمنظور الى فرجها المدور الداخل ولا
يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة ولو نظره من زجاج او ماء هي فيه وفروعهن مطلقا اي وان سفلن
والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما حتى لو انتهى بعد الترك لا يتعلق به حرمة منح وحدها فيهما
اي في المس والنظر تحريك آلته ان لم تكن متحركة او زيادته ان كان متحركا به يفتى وفي امرأة ونحو شيخ كبير
كعنين ومجبوب تحريك قلبه او زيادته ان كان متحركا في الجوهرة لا يشترط في النظر للفرج تحريك آلته
به يفتى وعلى هذا ينبغي ان يكون مس الفرج كذلك بل اولى لان تأثير المس فوق تأثير النظر بدليل ايجابه
حرمة المصاهرة في غير الفرج اذا كان بشهوة بخلاف النظر هذا اذا لم ينزل فلو انزل مع مس او نظر فلا
حرمة به يفتى لان العلة هو الوطئ الذي هو السبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا
الوطئ وبالانزال لم يبق سببا للجماع فتعذر ان تقوم مقامه قال في البحر لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى
الوطئ وقيل يوجب الحرمة انتهى وفي الخلاصة وطئ اخت امرأته لا تحرم عليه امرأته هذا معلوم بالمفهوم
من قوله وبنت زوجته الموطوءة وام زوجته فكان عليه ان يذكرها هناك لا يحرم اصل وفرع المنظور
الى فرجها الداخل اذا رآه من مرآة او ماء ولا نا المنظور الى فرجها لا تحرم مطلقا لان المرئي مثاله بالانعكاس
لا هو قال في المنح لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها انتهى كمن مقابل الصقيل تنطبع صورته ومثاله
فيه بالانعكاس كما لا يخفى هذا اذا كانت حينئذ مشتهاة ولو ماضيا اما غيرها يعني الميتة وصغيرة لا تشتهى
فلا تثبت الحرمة بها اصلا سواء مس ونظر او وطئ في القبل او الدبر وسواء انزل او لا كوطئ دبر مطلقا
سواء كان بصبي او امرأة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما لو افضاها لعدم تيقن كونه في الفرج ما
لم تحبل منه بلا فرق بين زنا ونكاح فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها فطلقها وانقضت عدتها
وتزوجت باخر جاز للاول التزوج ببنتها لعدم الاشتهاء وكذا تشترط الشهوة في الذكر فلو جامع غير
مراهق بان كان ابن سبع سنوات زوجة ابيه لم تحرم فتح وفي الذخيرة خلافه منح فلم يشترط كونها بالغة

ولا فرق فيما ذكر بين الصواب في التركيب في اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان وخطاء واكراه فلو ايقظ
زوجته او ايقظته هي لجماعها فمست يده بنتها او يدها ابنه حرمت الام ابدا فتح وان نزع يده من ساعته لكن
في الذخيرة قال فازدادت شهوته فمن انتشرت آلته فطلب امراته واولجها بين فخذي بنتها لا تحرم امها ما وجد
الشهوة في الرجل ان تنتشر آلته او تزداد ان كانت منتشرة وفي جواهر الاخلاطي هو الصحيح وفي الخلاصة
وبه يفتى فتاوى الهندية ملخصا قبل ام امراته في اي موضع كان على الصحيح جوهرة حرمت عليه امراته ما لم
تظهر عدم الشهوة ولو على الفم مبالغة على المنفي لا على النفي فلا تحرم ولو كانت القبلة على الفم كما نصوا في الذخيرة
وفي المس لا تحرم ما لم تعلم الشهوة لان الاصل في التقبيل الشهوة بخلاف اللمس والمعانقة كالتقبيل
وكذا القرص والعض بشهوة ولو لاجنبية اي لا فرق بين ان تكون زوجة او اجنبية اما الاجنبية فصورتها
ظاهرة واما الزوجة فكما اذا تزوج امراة فقرصها او عضها او قبلها ثم طلقها الزوج قبل الدخول حرمت
عليه بنتها واعلم ان هذا التعميم لا يخص ما نحن فيه فان جميع ما قبله كذلك ويكفي الشهوة من احدهما فلا
يشترط كونها بالغين كذا في المحيط وفي فتح القدير في بحث اللمس ثم وجود الشهوة من احدهما كاف ولم
يذكروا ذلك في النظر فدل على انه لو لمسها ولم يشته هو ولم تشته هي حال المس وعكسه لم تحرم المصاهرة
بخلاف ما لو نظر الى فرجها فاشتهت هي لا هو وعكسه والفرق اشتراكهما في لذة اللمس كالمشتركين في لذة
الجماع بخلاف النظر فانه لم يحصل ذلك في نظره لها بلا شهوة منه لها وفي نظرها الى فرجه بلا شهوة منها
له ذكره الخير الرملي ومراهق ومجنون وسكران كبالغ بزازية وفي القنية قبل السكران بنته تحرم امها
فهو من باب الحذف والايصال وحرمة المصاهرة لا ترفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج باخر الا بعد المتاركة
وانقضاء العدة والوطء بها لا يكون زنا فلا يحد وبنت سنها دون تسع ليست بمشتهاة علة كانت
اولا به يفتى وبنت تسع مشتهاة اتفاقا قال الشمني وقد لا تكون مشتهاة وهذا يختلف بعظم الجثة وصغرها انتهى
وبنت خمس فما دونها ليست بمشتهاة اتفاقا ولو كبرت المراة وخرجت عن حد الشهوة توجب الحرمة لانها دخلت
تحت الاشتهاء فلا تخرج عنه ولا كذلك الصغيرة نهر وان ادعت الشهوة في تقبيله اي تقبيل الزوج لها
من اضافة المصدر الى الفاعل او تقبيلها ابنه ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى المفعول فابنه فاعل والى
الفاعل فابنه مفعول وانكر الرجل فهو مصدق لا هي الا ان يقوم الرجل او ابنه فيما اذا كانت الاضافة
الى المفعول او الرجل فقط فيما اذا كانت الاضافة الى الفاعل والاول لنظم الكلام اولى اليها منتشرا آلته
فيعانقها لقرينة كذبه او ياخذ ثديها او يركب معها على دابة بخلاف ما اذا ركبها وعبر بها الماء فتاوى
الهندية او يمسها على الفرج او تقبيلها على الفم قاله الحدادي وفي الفتح تزاد الحاق الخدين بالفم وفي الخلاصة
رجل قبل امراة ابنه بشهوة او قبل الابن امراة ابيه بشهوة وهي مكرهة وانكر الزوج ان يكون بشهوة فالقول
قول الزوج وان صدقها الزوج وقعت الفرقة ويجب المهر على الزوج ويرجع به على الذي فعل ان تعمد الفساد
وان لم يتعمد لا يرجع وفي الوطء لا يرجع وان تعمد بالوطء الفساد لانه وجب الحد والمال مع الحد لا يجتمعان
تزوج بامة رجل ثم ان الامة قبلت ابن زوجها قبل الدخول بها فادعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذبه المولى
فانها تبين من زوجها لاقرار الزوج انها قبلت بشهوة ولزمه نصف المهر بتكذيب المولى اياه ولا يقبل قول
الامة في ذلك لو قالت قبلته بشهوة كذا في المحيط فتاوى الهندية قيل له ما فعلت بام امراتك فقال جامعتها
ثبتت الحرمة ولا يصدق انه كذب ولو هازلا اما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لم تثبت
الحرمة بحر وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل عن شهوة وكذا تقبل على نفس اللمس والتقبيل
والنظر الى ذكره او فرجها عن شهوة في المختار تجنيس لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة بانتشار

فيمن تنتشر آلته او آثار في المراة والشيخ الكبير والمجبوب والعنين وحرم الجمع بين المحارم نكاحا اي عقدا
صحيحا فلو نكح الاولى فاسدا فان له حينئذ ان يعقد على الثانية ويصدق عليه انه جمع بينهما نكاحا ونكاح
الاولى وان كان فاسدا يسمى نكاحا كما شاع في عباراتهم ولا يظهر لهذا القيد ثمرة في غير هذه الصورة
لانه لو نكحهما معا كانا باطلين او على التعاقب كان الثاني باطلا فتامل وعدة ولو من طلاق باين
يحرم الجمع وطئا بملك يمين بين طرف الجمع مع ان بين الاولى كذلك والتوجيه انا بين هذه بدل من
الاولى بدل مفصل من مجمل امراتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل للاخرى ابدا لحديث مسلم لا تنكح المراة على عمتها
وهو مشهور يصلح مخصصا الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فلا يجوز الجمع بين امراتين كل منهما عمة
للاخرى وكذا لو كانت كل منهما خالة للاخرى وصورة ذلك ان يتزوج كل من الرجلين ام الاخر ويولد لهما بنتا فتكون
كل واحدة من البنتين عمة للاخرى ولو تزوج كل من الرجلين بنت الاخر وولد لهما بنتان كانت بنت كل واحد منهما
خالة للاخرى هداية فجاز الجمع بين امراة وبنت زوجها او امراة ابنها وامة ثم سيدتها لانه لو فرضت المراة
او امراة الابن او السيدة ذكرا لم تحرم الاخرى بخلاف عكسه وهو ما اذا فرضت بنت الزوج او ام الزوج او الامة
ذكرا حيث تحرم الاخرى وان تزوج بنكاح صحيح اخت امة قد وطئها صح النكاح لان الاخت المملوكة وطئها من
باب الاستخدام وهو لا يمنع نكاح الاخت كذا في العناية لكن لا يطا واحدة منهما حتى يحرم بفتح الباء من الثلاثي
حل الصواب اسقاطها لان الحكم الفقهي صفة فعل المكلف مثل استمتاع هنا ولا يكون صفة حكم اخر كالحل كما لا يخفى
احدهما عليه بسبب ما كبيع الامة كلا او بعضا لان للعقد حكم الوطء اعترض عليه بان النكاح لو كان قائما مقام
الوطء وجب ان لا يصح هذا النكاح كما قال به مالك رضي الله تعالى عنه لئلا يصير جامعا بينهما وطئا اجيب
بانه انما يصير وطئا بعد حكمه وهو حل الوطء فلا يكون وطء الامة مانعا عن النكاح غاية حتى لو نكاح شرعي
مع ثبوت نسب الولد هنا لثبوت الوطء حكما ولو لم يكن وطئ الامة بحر وقوله قد وطئها لو وطئ المنكوحة
ودواعي الوطء كالوطء ابن كمال فان تزوجهما معا اي الاختين او من بمعناهما وهو كل امراتين ايتهما
فرضت ذكرا لم تحل للاخرى او بعقدين ونسي النكاح الاول فلو علم فهو الصحيح والثاني باطل ولو وطئ
الاولى لان بطلان الثانية فتحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانية كما لو وطئ اخت امراته بشبهة حيث تحرم امراته
ما لم تنقض عدة ذات الشبهة بحر فرق القاضي بينه وبينهما ان علم دفعا للمعصية ان لم يتاركها بنفسه
ويكون طلاقا حتى ينقص من طلاق كل واحدة منهما طلقة لو تزوجها بعد ذلك بحر ولهما نصف المهر يعني في
مسئلة النسيان اذ الحكم في تزوجهما معا البطلان فلا يكون طلاقا وعدم وجوب المهر وهو الاقل من مهر
مثلهما او من المسمى مضمرات لا بالوطء كما في عامة الكتب فتنبه وهذا ان كان مهراهما متساويين قدرا
وجنسا كما اذا كان كل منهما الف درهم وهو راجع للمهرين بتاويل المذكور مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل
الدخول وادعت كل منهما انها الاولى فلو قالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء لان المقضي له
مجهول وهو يمنع صحة القضا لكن قال لرجلين لاحدهما علي الف درهم لا يقضى لاحدهما بشيء الا ان يصطلحا
بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه بحر وصورة الاصطلاح ان تقولا عند القاضي لنا عليه المهر وهذا الحق لا
يعدونا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضي القاضي كذا في النهاية ولا بينة لهما ومثله ما لو كان لهما بينة
فتاوى الهندية فلو اقامت احداهما وحدها البينة على السبق فنكاحها هو الصحيح والثاني باطل فان
اختلف مهراهما بحر وقوله قدرا او جنسا وهو صادق باختلافهما قدرا فقط كان يكون مهر احدهما وزن الف
درهم من الفضة والاخر وزن الفين منها او جنسا فقط كان يكون مهر احدهما وزن الف درهم من الفضة
والاخر وزن الف درهم من الذهب وقدرا وجنسا كان يكون احدهما وزن الف درهم من الفضة والاخر
وزن الفي درهم من الذهب فان علما بالبناء للمجهول اي المهرين وليس المراد علم نفس المهرين بل علم ان

نفس هذا المهر المعين لفلانة والاخر للاخرى فلكل ربع مهرها وكذا بعلم ان هذا المهر لفلانة بعينها وهذا لفلانة
بعينها فنصف اقل المسميين لهما اي لكل منهما نصفه هكذا في نسختي وهي الصحيحة وفي نسخة والا فلكل نصف اقل
المسميين وفيها نظر فانه اذا اخذت كل واحدة نصف اقل المسميين فقد اخذتا مهرا كاملا مع ان المستحق
عليه نصف مهر كما نبه عليه في الشرنبلالية وان لم يكن واحد من المهرين مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدل
نصف المهر وبقي ما اذا سمي لاحدهما دون الاخرى الحكم فيه ان المسمى مهرها تاخذ نصفه والتي لم يسم لها تاخذ نصف
المتعة كما لا يخفى وان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة مهر كامل لتقرره بالدخول فيه نظر فان
المتبادر منه ان كل واحدة منها يجب لها ما سمي لها وهو باطل وان حمله على ان لاحدهما مهرا كاملا وللاخرى عقرا
كاملا كما قاله في البحر لا يصح ايضا بل الواجب المهر المسمى كاملا لواحدة والاقل من المسمى ومهر المثل فالحق في الفتح
يجب حمل ما في البحر على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا وجنسا فاذا اختلفا تعذر ايجاب العقر اذ ليست احدهما
اولى بجعلها ذات العقر من الاخرى لانها فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد انتهى اقول ويجب ايضا
حمله على ما اذا اتحد مهر مثلهما فان اختلفا تعذر ايجاب العقر وان كان المسمى متحدا فتامل وراجع المطولات
ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة بعينها ان المدخول بها يجب لها نصف المسمى ونصف الاقل من مهر المثل والمسمى لانها
ان كانت سابقة وجب لها جميع المسمى وان كانت متاخرة وجب لها الاقل من المهر المثل والمسمى فتاخذ نصف
كل منهما وغير المدخول بها يجب لها ربع المسمى لانها ان كانت سابقة وجب لها نصف المسمى وان كانت
متاخرة لا يجب لها شيء فيتنصف النصف وكذا الحكم فيما جمع بهما من المحارم في نكاح وحرم نكاح المولى امته
والعبد سيدته لان المملوكية تنافي المالكية قال الزيلعي لان النكاح لم يشرع الا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين
يوجب له عليها التمكين من نفسها وقرارها في بيته وخدمته داخل البيت ويوجب النفقة والمهر والكسوة
والقسم والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة فلا يشرع لما عرف ان كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده
لا يكون مشروعا نعم لو فعله المولى احتياطا كان حسنا كذا في السراجية قال في البحر وظاهر كلامهم انه ينبغي العقد
بالعقد على امته لانه عقد فاسد باشره لغير فائدة لكن في المضمرات المراد به في احكام النكاح من ثبوت المهر في
ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها متنزها عن وطئها
حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير وكثيرا ما يقع اذا تداولتها الايدي انتهى
ومثله المكاتبة والمدبرة وام الولد وامة يملك بعضها قاضي خان فعلى هذا لو تيقن انتفاء الحرية عنها قطعا
حرم العقد عليها كما لا يخفى قال بعض الفضلاء لم يظهر لي وجه الجمع بين الحرمة والاحتياط لاحتمال الامر الموهوم
وقال الشارح فيه انه لا احتياط في عدم عدها خامسة ونحوه تامل وحرم نكاح الوثنية بالاجماع وصح نكاح
كتابية اطلقه فشمل الحرة والامة وان كره تنزيها سواء كانت ذمية او حربية لانه لا يامن ان يكون بينهما ولد
فينشا على طباع اهل الحرب ويتخلق باخلاقهم فلا يستطيع المسلم قلعه عن تلك العادة انتهى مؤمنة بنبي
مرسل مقرة بكتاب منزل تفسير لكتابية لا تقييد وان اعتقدت المسيح الها وعن ابن عمر لا تحل لانها مشركة
لانهم يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات في الاية على من اسلم منهن والجمهور على ان المشرك ليس من
اهل الكتاب للعطف في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وفي قوله تعالى لتجدن اشد
الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا والعطف يقتضي المغايرة وقيد في مبسوط شيخ
الاسلام والمستصفى مناكحتهم واكل ذبيحتهم بما اذا لم يعتقدوا المسيح الها ولكن بالنظر الى الدلائل يجوز الاكل
والتزوج وان قالوا ثالث ثلاثة لاطلاق الكتاب هنا والدليل ورجحه في فتح القدير بقوله انه مطلق
لفظ الشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة في طائفة او طوائف لما
عهد من ارادته به من عبد مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى اخر ملخصا فلذا قال وكذا حل ذبيحتهم

على المذهب بمنزله منعها من الخروج الى البيعة والكنيسة سراج ومن اتخاذ الخمر في بيته نهر ولا يجبرها على الغسل
من دم الحيض والنفاس والجنابة كذا في السراج ولو تهودت النصرانية او تنصرت اليهودية لا يفسد نكاحها
ولو تصابات فعند ابي حنيفة لا يفسد لانهم قوم من النصارى يعظمون بعض الكواكب كتعظيمنا القبلة و
وعندهما يفسد لانهما جعلا تعظيمهم لبعض الكواكب عبادة فتاوي الهندية ملخصا وصرح في النهر بجواز
مناكحة المعتزلة لانا لا نكفر احدا من اهل القبلة وان وقع الزاما في المباحث قال في البحر لا تحل مناكحة المعتزلة
ثم قال فمقتضى الوجه حل مناكحتهم لان الحق عدم تكفير اهل السنة لهم انتهى لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب
لها ولا وطئها بملك يمين والمجوسية والوثنية هذا ساقط من نسخ الشرح ثابت في نسخ المتن وهو عطف
على عابدة كوكب وقوله والمحرمة بحج او عمرة ولو محرم عطف على كتابية فتنبه والامة ولو كانت كتابية
او مع طول الحرة اي القدرة على مهرها ونفقتها قال في القاموس الطول القدرة الاصل عندنا ان كل وطء يحل
بملك يمين يحل بنكاح وما لا فلا وان كره تحريما في الحرة وتنزيها في الامة وحرة على امة لا يصح عكسه ولا
جمعهما في نكاح واحد وكذا لا يصح نكاح الامة ولو مدبرة او ام ولد في عدة الحرة ولو من باين وصح
لو تزوج حرة في عدة امة عن طلاق رجعي ثم راجعها اي الامة على الحرة لبقاء الملك ولو تزوج اربعا
من الاماء وخمسا من الحرائر في عقد واحد صح نكاح الاماء لبطلان الخمس ولو كانت الحرائر اربعا صح
فيهن وبطل في الاماء وصح نكاح اربع من الحرائر والاماء فقط للحر لا اكثر وله التسري بما شاء من الاماء
فلو له اربع والف سرية واراد شراء اخرى فلامه رجل خيف عليه الكفر ولو اراد التسري فقالت له امراته
اقتل نفسي لا يمتنع لانه مشروع لكن لو تركه لئلا يغمها يوجر لحديث من رق لامتي رق الله له بزازية
ونصفها للعبد ولو مدبرا او مكاتبا او ابن ام ولد شرح الملتقى ويمتنع عليه غير ذلك فلا يحل له التسري اصلا
وان اذن له مولاه لعدم صحة تمليكه نهر لانه لا يملك الا الطلاق وصح نكاح حبلى من زنا وعند الثاني لا
يصح نهر لا حبلى من غيره اي الزنا لثبوت نسبه ولو من حربي او سيدها المقر به وان حرم وطؤها و
دواعيه بنافي ما في نفقات البحر من جواز الدواعي فليحرر حتى تضع متصل بالمسئلة الاولى لئلا يسقي ماءه
زرع غيره فان قلت كيف يسقيه مع انسداد فم الرحم قلت اذا شعر ينبت منه فهو جواب سؤال مقدر فرع
لو نكحها الزاني حل وطئها اتفاقا والولد له ولزمه النفقة ولو زوج امته او ام ولده الحامل بعد علمه قبل اقراره به جاز وكان نفيا
دلالة نهر وصح نكاح الموطوءة بملك يمين لانها ليست فراشا للمولى بدليل ان نسب ولدها لا يثبت بلا دعوة فلذا قال
ولا يستبرئها زوجها وقال محمد لا احب ان يطاها حتى يستبرئها لاحتمال الشغل بماء المولى فان استبراها المولى
كان للزوج ان يطاها بدونه اتفاقا نهر بل يستبرئها سيدها وجوبا على الصحيح وقيل ندبا ذخيرة او الموطوءة بزنا
اي جاز نكاح الزانية فان راها تزني وله وطؤها بلا استبراء واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان فمنسوخ باية
فانكحوا ما طاب لكم وفي اخر حظر المجتبى لا يجب على الزوج طلاق الفاجرة ولا يجب عليها تسريح الفاجر بدليل
حديث ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امراتي لا ترد يد لامس فقال عليه
الصلاة والسلام طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه الصلاة والسلام استمتع بها كذا في المنح الا اذا
خافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس ان يتفرقا كما في الوهبانية من انه لو زنت امراته لا يقربها حتى تحيض لاحتمال
علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره وصرح الناظم بحرمة وطئها قبل ان تحيض وتطهر وهو يمنع من
حمله على قول محمد فانه يقول بالاستحباب ضعيف ذكره المصنف وصح نكاح المضمومة الى محرمة بخلاف البيع فانه
اذا جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما والفرق ان البيع يبطل بالشروط الفاسدة وقبول
العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز اي وقبول العقد فيما لا يجوز شرط فاسد والبيع يبطل به
والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فاختص المبطل بالمحرمة فانه فاجر والمسمى كله لها اي للمحللة نظرا الى ان

ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم المحلية والانقسام من حكم المساوات في الدخول في العقد ولو
دخل بالمحرمة فلها مهر المثل بالغا ما بلغ لانها لم تدخل في العقد كما في المبسوط وهو الاصح وما ذكر في الزيادات
من انه لا يجاوز المسمى فهو قولهما كما في التبيين فان قلت فما الفرق بينها وبين ما اذا تزوج اختين في عقد
ودخل بهما حيث اوجبتم لكل منهما الاقل من مهر المثل والمسمى قلت هو ان كل واحدة منهما محل لايراد العقد عليها
وانما الممتنع الجمع بينهما فلذا قلنا بدخولها في العقد بخلاف ما هنا فان المحرمة ليست محلا اصلا وبطل نكاح
متعة وموقت فرق بينهما في العناية والمعراج بان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفي
المتعة لفظ اتمتع بك او استمتع وفي العناية بفرق اخر وهو ان الموقت يكون بحضرة الشهود ويذكر فيه مدة
معينة بخلاف المتعة فانه لو قال اتمتع بك ولم يذكر مدة كان متعة وان جهلت المدة او طالت في الاصح لان التوقيت
هو المعين لجهة المتعة وقد وجد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا ذكر مدة لا يعيش مثلهما اليها صح النكاح لانه
في معنى المؤبد نهر والتحقيق ما في فتح القدير من ان معنى المتعة عقد على امراة لا يراد به مقاصد النكاح من القرار
للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها الى ان ينصرف
عنها فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر
الشهود بحر وليس منه ما لو نكحها على ان يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط
بحر او نوى مكثه معها مدة معينة لان التوقيت انما يكون باللفظ بحر ولا باس بتزوج النهاريات يعني وهو
ان يتزوجها ليقعد معها نهارا دون الليل وينبغي ان لا يكون هذا الشرط لازما عليها ولها ان تطلب المبيت
عندها ليلا لما عرف في باب القسم بحر ويحل له وطي امراة ان ادعت عليه عند قاض انه تزوجها بنكاح صحيح
وهي اي والحال انها محل للانشاء اي لانشاء النكاح عليه خلية عن الموانع تفسير لكونها محلا للانشاء والموانع
مثل كونها مشركة او محرما له او غير ذلك وقضى القاضي بنكاحها ببينة اقامتها ولم يكن في نفس الامر تزوجها وكذا
تحل له لو ادعى هو نكاحها خلافا لهما فعندهما لا ينفذ القضاء باطنا فلا يحل الوطي اما النفاذ ظاهرا فمتفق
عليه وفي الشرنبلالية عن المواهب وبقولهما نفتي ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها بذلك نفذ وحل لها
التزوج باخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا بشهادة الزور
في العقود والفسوخ والعتق والنسب كذا في الهداية وعند الثاني لا تحل لهما وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل الثاني
وهو من فروع القضاء بشهادة الزور كما سيجي في كتاب القضاء ومعنى النفوذ ظاهرا وجوب النفقة و
القسم وغير ذلك وباطنا ثبوت الحل عند الله تعالى وان اثم المدعي ثم اقدامه على الدعوى الكاذبة نهر وذكر
ابو الليث ان الفتوى على قولهما في اصل المسئلة اعني عدم النفاذ باطنا وفي فتح القدير والنهاية وقول
ابي حنيفة اوجه وقد استدل له بما له من الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن
فقضى به حل للبايع وطيها واستخدامها مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق
وان كان فيه اتلاف ماله فانه ابتلي بامرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ما يسلم له فيه دينه انتهى
بحر النكاح لا يصح تعليقه بالشرط كتزوجتك بفتح الكاف وكسرها ان رضي ابي لم ينعقد النكاح
لتعليقه بالخطر بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة ما يكون معدوما متوقع وجوده عمادية تمامه في الدرر من
قوله لا يصح تعليق النكاح بالشروط وان صح النكاح فيه نظر لمصادمته المنقول ولا اضافته الى المستقبل
كتزوجتك بفتح الكاف وكسرها غدا او قوله او بعد غد فقط لم يصح ولكن لا يبطل النكاح
بالشروط الفاسدة وانما يبطل الشرط دونه يعني لو عقد مع شرط فاسد لم يبطل النكاح بل الشرط كما اذا
كما اذا تزوجها بشرط ان يطلقها بعد عشرة ايام شرح المجمع بخلاف ما لو علقه بالشرط فانه يبطل كما تقدم
الا ان يعلقه بشرط ماض كائن لا محالة فيكون تحقيقا فينعقد للحال كان خطب بنتا لابنه فقال

ابوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه فقال ان لم اكن زوجتها لفلان فقد زوجتها لابنك فقبل ثم
علم كذبه انعقد لتعليقه بموجود وكذا اذا وجد المعلق عليه في المجلس قال في العمادية كما لو قالت تزوجتك
بالف درهم ان رضي فلان اليوم فان كان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضر لم
يجز كذا في المنح ذكره عزمي زاده وعمه المصنف بحثا حيث قال بعد نقل فرع العمادية وينبغي ان يجري هذا التفصيل في
مسئلة التعليق برضى الاب اذ لا فرق بينهما فيما يظهر انتهى لكن في النهر فصل كتاب الصرف في مسئلة التعليق برضى
الاب والحق الاطلاق حيث قال بعد نقل التفصيل عن الظهيرية والحق ما في الخانية يعني ما قدمه من عدم الصحة مطلقا
فليتامل المفتي به باب الولي شروع في بيان ما ليس بشرط عندنا وهو الولي والمراد منه لغوي واصطلاحي
وفقهي هو لغة العدو قال سيبويه الولاية بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم لما توليته
وقمت به فاذا ارادوا المصدر فتحوا اصحاح وعرفا اي في عرف اصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه
وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن الانهماك في الشهوات واللذات وشرعا البالغ العاقل الوارث
اسقاط الوارث اولى لان الحاكم ولي وليس بوارث خير الدين الرملي ولو فاسقا على المذهب وما في البزازية
من ان الاب والجد اذا كان فاسقا فللقاضي ان يزوج من الكفوء قال في الفتح انه غير معروف في المذهب فيحمل
قول البزازي على الفاسق المتهتك سيء الاختيار كما افاده مفهوم قول الشارح ما لم يكن متهتكا ويحمل المذهب
وعلى ما اذا كان الفاسق غير سيء الاختيار ولا متهتكا فاما سيء الاختيار فتزويجه من غير الكفوء او بنقص
المهر باطل اجماعا كما في الفتاوى الهندية وكذا لا ينفذ نكاح المتهتك غير سيء الاختيار اذا زوج من غير
كفوء او بنقص المهر منح وخرج نحو صبي ووصي مطلقا سواء اوصى اليه الاب بذلك او لا على المذهب وروى
هشام عن ابي حنيفة ان اوصى اليه الاب يجوز كما في الخانية والولاية اي في الفقه لا في خصوص هذا المحل وبه صرح
في البحر تنفيذ القول على الغير وتثبت باربع قرابة وملك وولاء وامامة فان قلت لا ارث في الملك والامامة وقد
اخذ في تعريف الولي الوارث قلت يراد به اخذ المال بعد الموت على طريقة عموم المجاز ولا شك ان الامام ياخذ مال
من لا وارث له فيضعه في بيت المال والمولى ياخذ كسب عبده الماذون في التجارة بعد موته ملكا انتهى ما تقدم
عن الخير الرملي شاء او ابى وهي هنا نوعان ولاية ندب على المكلفة ولو بكرا وولاية اجبار على الصغيرة ولو ثيبا
معتوهة او مرقوقة عبارة المنح وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وهي الصواب كما افاده بقوله وهو اي
الولي شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق اي كبير لا مكلفة فنفذ نكاح مكلفة بلا رضى ولي و
الاصل ان كل من تصرف في ماله بولاية نفسه تصرف في نفسه وما لا فلا ويدل عليه قوله تعالى حتى تنكح اضاف النكاح اليها وكذا
السنة حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وهي من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا فافاد ان فيه حقين حقه وهو
مباشرته عقد النكاح برضاها وقد جعلها احق منه ولا تكون احق الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه واما ما رواه
الترمذي وحسنه ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل وما رواه ابو داود لا نكاح الا بولي فضعيفان
او مختلف في صحتهما فلم يعارضا المتفق على صحته والاول محمول على نفي الكمال او هي ولية نفسها وفائدة نفي
نكاح من لا ولاية له كالكافر للمسلمة والمعتوهة والامة كل ذلك لدفع التعارض بحر وله اي الولي اذا كان
عصبة اي بنفسه ولو غير محرم كابن عم في الاصح خانية وعند البعض الذي بلغ المرافعة عند القاضي الحاكم
فتاوى الهندية وخرج ذوو الارحام والام والقاضي الاعتراض في غير الكفوء فيفسخه القاضي ويتجدد العقد
صحيح وهو مستفاد من مقابله وهو قوله ويفتى الخ ويتجدد اعتراض الولي بتجدد النكاح الثاني وان كان قد
رضي بالنكاح الاول لتحد الزوج او اختلف قاضي خان ما لم يسكت حتى تلد منه لئلا يضيع الولد وينبغي
الحاق الحبل الظاهر به بحر لصاحب البحر ويفتى في غير الكفوء بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوى لفساد
الزمان فلا تحل مطلقة ثلاثا نكحت غير كفوء بلا رضى ولي بعد ظرف لرضا وضمير معرفته راجع للولي وضمير اياه

راجع الى غير الكفوء فقوله بلا رضى ولي نفي منصب على المقيد الذي هو رضى الولي والقيد الذي هو بعد معرفته
اياه فتصدق بنفي الرضا مع المعرفة وعدمها وبوجود الرضا مع عدم المعرفة ففي هذه الصور الثلاث لا تحل
وانما تحل في الصورة الرابعة وهي رضاء الولي بغير الكفوء مع علمه بانه كذلك فليحفظ ومنا على الاول وهو
ظاهر الرواية فرضى البعض من الاولياء قبل العقد او بعده كالكل لثبوته كلا كولاية امان فاذا امن مسلم
حربيا ليس لمسلم اخر ان يتعرض له وقود فاذا عفى احد الاولياء القصاص ليس لولي اخر طلبه وستحققه في
الوقف لو استووا في الدرجة والا فللاقرب منهم الفسخ وان لم يكن لها ولي فهو اي العقد صحيح
نافذ مطلقا من كفوء او لا اتفاقا وقبضه مبتدأ اي ولي له حق الاعتراض المهر ونحوه مما يدل على الرضاء
رضاء خبر المبتدأ كالة ان كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمته والا اي وان لم يكن ثابتا لم يكن
رضا وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة فيبرأ الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملك مع نهيها والجد
كالاب كما في الخانية وزاد في جوامع الفقه القاضي وجعله كالاب وفي المبسوط بخلاف سائر الاولياء ليس لهم
حق قبض مهرها بدون امرها الا معين وكالاب وصي المطالبة عليه بتسليم المعقود عليه لا يكون له قبض
البدل وبخلاف سائر الديون فان الاب لا يملك قبضها بغير اذنها وكذا ما وهبه او اهداه الزوج للبكر البالغة
قبل الدخول حتى لو قبضها بغير اذنها كان للزوج الاسترداد واما قبض مهر الصغيرة فللاب والجد والوصي دون
سائر الاولياء وليس لاحد قبض مهر الثيب البالغة بحر كما لا يكون سكوته رضاء ما لم تلد واما تصديقه بانه
كفوء فلا يسقط حق الباقين مسوط ولا تجبر البكر البالغة على النكاح وكذا المكاتبة والمكاتب ولو صغيرين
وكذا الحر البالغ تهستاني لانقطاع الولاية بالبلوغ سئل شيخ الاسلام عطاء ابن حمزة عن امرأة شافعية
بكر بالغة زوجت نفسها من حنفي بغير اذن ابيها والاب لا يرضى ورده هل يصح هذا النكاح قال نعم
وكذلك لو زوجت نفسها من شافعي كذا في الظهيرية فتاوى الهندية فان استأذنها هو اي الولي وهو اي
الاستيذان قبل العقد بحر السنة او وكيله او رسوله او زوجها وليها واخبر رسوله مطلقا او فضولي
عدل او فضوليان اشترط ابو حنيفة العدالة او العدد خلافا لهما منح فسكتت عن رده مختارة او ضحكت
غير مستهزئة وضحك الاستهزاء لا يخفى على من يحضره نهر او تبسمت او بكت بلا صوت فلو بصوت لم يكن
اذنا ولا ردا حتى لو رضيت بعده انعقد سراج وغيره فما في الوقاية والملتقى عبارتهما ومع الصوت رد فيه
نظر فهو اذن لقوله عليه الصلاة والسلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جانب
الرضا فيه ارجح لانها تستحي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والاصل ان سكوت البكر للاستيمار وكالة وللعقد
اجازة وتتفرع على كونه توكيلا لو استأذنها في معين فسكتت فلما خرج قالت لا ارضى ولم يعلم بعدم
رضاها فزوجها فهو صحيح لان الوكيل لا ينعزل حتى يعلم وليس السكوت اذنا حقيقيا لانها لو حلفت لا
تأذن لاحد في نكاحها فسكتت لا تحنث بحر اي توكيل في الاول وهو ما اذا استأذنها قبل العقد ان اتحد
الولي فلو تعدد المزوج كما اذا زوجها وليان استويا رتبة فسكتت لم يكن سكوتها اذنا بل يكونا موقوفين
حتى تجيز احدهما فلو اجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية فتاوى الهندية واجازة عطف على توكيل في
الثاني وهو ما اذا استأذنها بعد العقد ان في النكاح لا لو بطل بموته ولو زوج رجل بنته البالغة ولم يعلم
الرضا والرد حتى مات زوجها فقالت بعد موته زوجني ابي بامري وانكرت الورثة فالقول لها فترث و
تعتد لان سبب العدة النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من موت او خلوة ولو قالت بغير امري
لكنه بلغني فرضيت فالقول لهم لانها اقرت ان العقد وقع غير تام ثم ادعت النفاذ بعد ذلك فلا يقبل
منها للتهمة نهر فاذا كان القول لهم لا ترث وهل تعتد مواخذة بقولها يراجع وقولها غيره او لحيته رد
قبل العقد لا بعده بل اجازة ولو زوجها اي البكر البالغة لنفسه فاستأذنها فسكوتها رد بعد العقد

لا يكون رد او استأذنها قبله فسكتت بل هو اجازة بحر ولو استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكتت صح في
الاصح وقيل لا يصح لان الرد صريح والرضا دلالة ولو قالت كنت قلت لا اريد لا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتناعها
ولو مكنته من نفسها او طالبته بالمهر والنفقة يكون رضاء لان الدلالة تعمل عمل الصريح كذا في الخانية بخلاف ما لو
بلغها فردت ثم قالت رضيت لم يجز لبطلانه بالرد ولذا استحسنوا التجديد عند الزفاف لان الغالب اظهار النفرة
عند مجادة السماع ولو استأذنها فسكتت فوكل من يزوجها ممن سماه جاز ان عرف الزوج والمهر ينبغي ان يكون
على الخلاف كمسألة المتن كما في القنية واستشكله في البحر بانه ليس للوكيل ان يوكل بلا اذن فمقتضاه عدم الجواز
او بها مستثناة ان علمت بالزوج انه هو لتظهر الرغبة فيه او عنه ولو في ضمن العام كجيراني او بني عمي لو محصورين
والا اي وان لم يحصون كبني تميم لا يكون رضا ما لم تفوض الامر اليه كزوجني ممن تشاء لا العلم بالمهر اشار بتقدير
العلم الى ان المصنف راعى المعنى في عطفه المهر على الزوج واصل التركيب بشرط العلم بالزوج لا المهر وقيل يشترط وهو قول
المتأخرين بحر عن الذخيرة ووافقه المصنف قال في المنح وهو الاوجه وما صححه في الدرر عن الكافي القول الثالث الذي هو
التفصيل وعبارته والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي فانه لا ينقص عن المهر وان كان غيرهما
فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في الكافي انتهى وبهذا النقل ظهر لك ان صاحب الدرر ما صحح وانما نقل التصحيح
من الكافي ويدل على هذا قول البحر وصححه في الكافي ورده الكمال حيث قال وكانه سهو وقع من قائله لان التفرقة بين
الاب والجد وبين غيرهما انما هو في تزويج الصغيرة بحكم الجبر والكلام انما هو في الكبيرة التي وجبت مشاورتها
والاب في ذلك كالاجنبي لا يفعل شيئا الا برضاها فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الاول وهو انه لا بد من العلم
بالمهر ايضا كانه الاول في عبارته لما في الذخيرة ان اشارة كتب محمد تدل عليه انتهى فكذا اذا زوجها الولي عندها
اي بحضرتها فسكتت صح في الاصح ان علمته كما مر فان استأذنها غير الاقرب كالاجنبي او ولي بعيد مع وجود
الاقرب كالاخ مع وجود الاب اذ كان غير ولي كالاب الكافر او الرقيق والمكاتب فتح فلا عبرة بسكوتها بل لا بد
من القول كالثيب البالغة لا فرق بينهما الا في السكوت حيث يكون سكوت البكر البالغة اذنا في حق الولي
ولا يكون اذنا في الثيب البالغة مطلقا لان رضاهما اي الثيب والبكر يكون بالدلالة كما ذكره بقوله او ما هو في معناه
من فعل يدل على الرضا كطلب مهرها ونفقتها وتمكينها من الوطء ودخوله بها برضاها ظهيرية وقبول
التهنئة والضحك سرورا ونحو ذلك بخلاف خدمته بان كانت تخدم من قبل او قبول هديته واكل طعامه فليس
برضاء دلالة بحر من زالت بكارتها بوثبة اي نطة من فوق الى اسفل والطفرة عكسها شرح الملتقى او درور
حيض او حصول جراحة او تعنيس اي كبر بكر حقيقة وحكما لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة
لاول ما يجنى من الثمار والزوال في هذه المواضع العذرة وهي الجلدة التي تكون على المحل لا البكارة وحينئذ
فالمراد بالبكارة في قوله من زالت بكارتها العذرة واعترض بانه لزم رد الجارية المبيعة بكرا اذا وجدت كذلك
واجيب بان البكارة تقال على العذرة ايضا فهي من المشترك ويجوز ان تكون قائمة العذرة من افراد من لم
يصبها مصيب فتكون من المتواطئ حمل على هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة وعلى الاعم الاغلب في النكاح
المبني على التوسعة كذا في النهر ونظر بقوله كنثر بنقب او عنة او طلاق او موت بعد خلوة قبل وطء ففي هذه
الصور بكر حقيقة وحكما وانما كانت هذه نظير المتن لانها ما زالت عذرتها فيها او زنا هذه فقط بكر حكما
ان لم تتكرر ولم تحد به ولا صادق بثلاث صور ما اذا تكرر منها الزنا ولم تحد وما اذا حدت ولم يتكرر منها الزنا
وما اذا تكرر منها الزنا وحدت فثيب فلا بد من النطق وانما زوجت في الصورة الاولى كالابكار مع انها ثيب
حقيقة عند الكل على الاصح كما في الظهيرية لان في الزامها النطق اشاعة الفاحشة والمنع مقدم بحر بخلاف موطوءة بشبهة
او نكاح فاسد فانها ثيب حقيقة وحكما بعد الوطء اما اذا لم يطأها فهي بكر حقيقة وحكما قال الزوج للبكر
البالغة بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت النكاح ولا بينة لهما على ذلك ولم يكن دخل بها طوعا

في الاصح بان لم يدخل او دخل كرها اما اذا دخل بها طوعا فلا تصدق في دعوى الرد فالقول قولها لانه يدعي لزوم
العقد وهي تنكر بيمينها عندهما على المفتى به وعند الامام القول قولها بلا يمين منح وتقبل بينته جواب سؤال
اورد على ما فهم من قوله ولا بينة لهما حيث افاد انها اقام البينة عمل بها ووجه وروده ان البينة وردت على نفي
وهو عدم كلامها فاجاب بان الشهادة على سكوتها لانه وجودي بضم الشفتين ولو برهنا فبينتها اولى لاثبات
الزيادة اعني الرد فانه زائد على السكوت الا ان برهن على رضاها او اجازتها اي على قولها رضيت او اجزت
لا سكوتها لانها حينئذ في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم بحر كما لو زوجها ابوها مثلا فادعا عدم
بلوغها فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراهقة وقال الاب او الزوج بل هي صغيرة فالقول لها
وقوله ان ثبت ان سنها تسع تفسير للمراهقة كما يدل عليه كلام المنح لان المخبر به يحتمل الثبوت فيقبل خبرها لانها
منكرة وقوع الملك عليها بحر وكذا لو ادعى المراهق بلوغه بان باع ابوه ماله فقال الابن انا بالغ ولم يصح البيع وقال
المشتري والاب انه صغير فالقول للابن لانه منكر زوال ملكه وقيل بخلافه والاول اصح بحر ولو برهنا فبينة البلوغ
اولى على الاصح بخلاف قول الصغيرة رددت حين بلغت وكذبها الزوج فالقول له لانكاره زوال ملكه هذا لو اختلفا
بعد زمان البلوغ ولو حال البلوغ فالقول لها شرح وهبانية بان قالت عند القاضي ادركت الان وفسخت قيل للمجد
كيف يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق الا بالاسناد فحيلتها ان تكذب كيلا يبطل حقها
بحر قال في النهر ان قولها بلغت الان ليس بكذب محض بل من المعاريض المسموعة لاحياء الحق لان الفعل الممتد لدوامه
حكم الابتداء والضرورة داعية اليه انتهى قال في العمادية ولو بلغت بالليل ولا شهود تقول نقضت النكاح ثم تشهد
بعد الصبح قائلة بلغت الساعة واخترت نفسي وقيل لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ
قبل قولها بيمينها شرح الملتقى فليحفظ تنبيه اختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيل لا يدخل بها حتى تبلغ
وقيل يدخل بها اذا بلغت تسعا قال في المحيط واكثر المشايخ على انه لا عبرة بالسن في هذا الباب وانما العبرة للطاقة
فان كانت سمينة ضخمة تطيق الجماع يدخل بها وان لم تبلغ تسع سنين والا لا انتهى وللولي الاتي بيانه انكاح
الصغير والصغيرة جبرا ولو ثيبا كمعتوه ومجنون شهرا قال في النهر اذا كان الجنون مطبقا وهو شهر على
ما عليه الفتوى قال في البحر الرجل اذا كان يجن ويفيق هل تثبت للغير ولاية عليه في حال جنونه ان كان يجن يوما
او يومين او اقل لا تثبت لان علة الولاية عندنا عدم العقل او نقصانه وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه البكارة
ولزم النكاح ولا خيار لهما بالبلوغ ولو بغبن فاحش بنقص البنا لتصور الغبن الفاحش
مهرها في الانثى وزيادة مهره في الذكر او زوجها بغير كفء بان زوج ابنه امة او بنته عبدا عند ابي حنيفة
وقالا لا يجوز ان يزوجها غير كفء ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه كذا في المنح ان كان الولي
المزوج بنفسه بغبن او بغير كفء احترازا عما اذا وكل وكيلا بتزويجها ابا او جدا وكذا المولى صورته لعتق امته
الصغيرة اولا ثم زوجها ثم بلغت فانه ليس لها خيار البلوغ والظاهر عبده الصغير كذلك وابن المجنونة كالاب
بل اولى كذا في الخلاصة نهر لم يعرف منهما الاب والجد سوء الاختيار ومثلهما المولى وابن المجنونة مجانة مصدر مجن
فهو ماجن من لا يبالي قولا وفعلا كانه صلب الوجه قاموس وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفاقا وكذا لو كان
سكران فزوجها من فاسق او شرير او فقير لا يملك المهر المعجل كما سيأتي في الكفاءة او ذي حرفة دنية لظهور سوء
اختياره فلا يعارضه شفقته المظنونة بحر وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب وابيه ولو الام او القاضي او
وكيل الاب لكن في النهر بحثا ان الوكيل لو عين له القدر الذي هو غبن فاحش صح لا يصح النكاح من غير كفء او بغبن
فاحش اصلا كذا في التلويح قال وانما صرحت بذلك لانه قد اشتهر في بعض البلدان نقلا عن المصنف رحمه
الله تعالى انه يصح النكاح في هذه الصورة ولكن يكون لها الفسخ وهكذا اورده في شرحه للوقاية ولا يوجد
له رواية اصلا انتهى فلذا قال وما في صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم وان من كفء وبمهر المثل صح ان اذا

تزوج غير الاب والجد الصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير مهر مسمى لامرين احدهما انه لو
كان في التسمية نقصانا لا يصح النكاح الاول ويصح الثاني بمهر المثل والثاني ان الزوج لو كان حلف بطلاق كل امرأة
يتزوجها بلفظ ان تزوج امرأة او بلفظ كل امرأة اتزوجها ينعقد الثاني بمهر المثل ونحل وان كان ابا او جدا فكذلك
عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة الوجه الثاني تجنيس ومزيد فتاوى الهندية ولكن لهما اي لصغير وصغيرة
وملحق بهما كمجنون ومعتوه خيار الفسخ ولو بعد الدخول ولها المهر حينئذ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده
يعني اذا زوج الولي البكر لما بالغة ولم تعلم بالنكاح يجعل جهلها عذرا او يكون لها خيار الفسخ وان سكتت
قبله حموي لقصور شفقته ويغني عنه خيار العتق قال في البحر واما الصغير والصغيرة المرقوقان فان اذا زوجهما
المولى ثم اعتقهما ثم بلغا فانه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهي اقوى من الاب والجد لان خيار العتق
يغني عنه حتى لو اعتق امته الصغيرة اولا ثم زوجها ثم بلغت فان لها خيار البلوغ ذكره الاسبيجابي وقول البحر
لا يثبت لهما خيار البلوغ اي ولا خيار العتق للذكر بل خيار العتق يثبت للانثى فقط وعلله في الفتح لاقتصار
السبب وهو زيادة الملك عليها بخلاف العبد اذا اعتق فاعتبر خيارها دفعا لضرر زيادة ملكه عليها انتهى قال
قال في جامع الصغار والامة الصغيرة اذا زوجها المولى ثم عتقت وهي صغيرة فلها الخيار غير انها ان كانت
صغيرة لا تتصرف بهذا الخيار اجازة ما لم تبلغ فتتصرف فسخا بان تختار نفسها او اجازة بان تختار زوجها
لان هذا التصرف دائر بين النفع والضرر والصغيرة لم تؤهل لذلك وكذلك وليها لا يملك التصرف بهذا الخيار
لان وليها قائم مقامها واذا بلغت خيرها القاضي خيار العتق ولا يخيرها خيار البلوغ لان الصحيح انها
ليس لها خيار البلوغ وقول الشارح ويغني عنه خيار العتق تبعا للاسبيجابي جرى على غير الصحيح
لان ولاية المولى كاملة بسبب الملك فلا يثبت لها خيار البلوغ كما في الاب والجد ولو بلغت وهو صغير
لا تنتظر بلوغه بل يفرق بحضرة ابيه او وصيه بشرط القضاء للفسخ لان في اصله ضعفا فيتوقف عليه
كالرجوع في الهبة وفيه ايماء الى ان الزوج لو كان غائبا لم يفرق بينهما ما لم يحضر للزوم القضاء على الغائب
نهر فيتوارثان قبل الفسخ صادق بصورتين احدهما اذا مات احدهما قبل البلوغ قبل التفريق بحر
فيه اي في نكاح صادر من ولي غير الاب والجد لانه صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى
النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضاء فيتوارثان ويلزم كل المهر وان مات
قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والفاسد
منح ثم الفرقة ولم يذكر خيار المخيرة والامر باليد لان الكلام في الفرقة التي ليست بصريح ولا كناية ان من قبلها
وليست بسبب من الزوج احترازا عن التخيير والامر باليد فسخ فلا يشترط علم الزوج باختيارها ولا حضوره
ولا ينقص عدد الطلاق ولا يلحقها طلاق اي في العدة الا في الردة يعني ان الطلاق الصريح يلحق المرتدة
في عدتها وان كانت فرقتها فسخا لان الحرمة بالردة غير متأبدة لارتفاعها بالاسلام فيقع مستتبعا فائدة
من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغياة بوطء زوج اخر بخلاف المحرمية كذا في الفتح واعترضه في النهر بانه
يقتضي قصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بما يوجب حرمة مؤبدة كالتقبيل والارضاع وفيه
مخالفة ظاهرة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه وذكر في اول طلاق البحر ان الطلاق لا يقع في عدة
الفسخ الا في ارتداد احدهما وتفريق القاضي باباء احدهما عن الاسلام لكن الشارح قبيل باب تفويض
الطلاق قال تبعا للنهر لا يلحق الطلاق في عدة الردة مع اللحاق فيقيد كلام البحر هنا بعدم اللحاق كما لا
يخفى وسيأتي ايضاحا ان الفرقة بالاسلام لا يلحق الطلاق في عدتها فتامل وان من قبله فطلاق فيشترط
حضوره ولا لزم القضاء على الغائب لا بملك اي ملك احد الزوجين للاخر او ردة اي ارتداد الزوج
او خيار عتق يقتضي ان للعبد خيار العتق وهو سهو منه فانا قدمنا عن البحر ان خيار العتق يختص

بالانثى فالصواب او خيار بلوغ وبقي من المستثنى تباين الدارين بان خرج احد الزوجين غير مستامن الى دار الاسلام والتقبيل والسبي وخيار البلوغ فان الفرقة فيها فسخ لا طلاق وحينئذ فالصواب في التعبير ان يقال وان كانت الفرقة من قبله ولا يمكن ان تكون من قبلها فطلاق واليه اشار في البحر حيث قال وانما عبرنا بالفسخ ليفيد ان هذه الفرقة فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها انتهى ومثله في الفتاوى الهندية وعبارته ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق لانها فرقة يشترك في سببها الرجل والمراة وحينئذ يقال في الاول ثم ان كانت الفرقة من قبلها لا بسبب منه او من قبله ويمكن ان يكون منها ففسخ فليحفظ وليس لها فرقة منه قبل الدخول ولا مهر عليه الا اذا اختار نفسه بخيار عتق صوابه بلوغ كما تقدم لان الفرقة فسخ للعقد والعقد اذا انفسخ يجعل كان لم يكن نهر قال في البحر وهذا الحصر غير صحيح لما في الذخيرة من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات قبل كتاب النفقات حر تزوج مكاتبة باذن سيدها على جارية بعينها فلم تقبض المكاتبة الجارية حتى زوجتها من زوجها على مائة درهم جاز النكاحان فان طلق الزوج المكاتبة اولا ثم طلق الامة وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامة لان بطلاق المكاتبة تنتصف الامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقه فيها ويبطل جميع مهر الامة عن الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت من قبل الدخول وكانت فسخا من كل وجه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وايضا اذا اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم تعلق بالملك وكل حكم تعلق بالملك فانه يحال به على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما سقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه انتهى ويرد على صاحب الذخيرة اذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة وهي فسخ من كل وجه مع انه لم يسقط كل المهر بل يجب عليه نصفه فالحق انه لا يجعل هذه المسالة ضابطا للحكم في كل فرد بما افاده الدليل انتهى كلام البحر وشرط للكل القضاء لانه ينبني على سبب خفي لان الكفاءة شيء لا يعرف بالحس واسبابها مختلفة وكذا بنقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو امر باطن والاباء ربما يوجد وربما لا يوجد وكذا الغيبة وهي الجب والعنة واللعان فهي سبعة بحر الا ثمانية هي خيار عتق وايلاء وتباين الدارين وملك احد الزوجين للاخر وتقبيل ابن الزوج وسبي احدهما واسلام احدهما ثمة اذا مضى عليها دور العدة وفساد النكاح شرح الملتقى فانها لم تتوقف على القضاء لانها تبتنى على سبب جلي بحر ونظم ما في النهر فقال

فرق النكاح اتتك جمعا نافعا ۔ فسخ طلاق وهذا الدر يحكيها

الشطر الاول من البيت الاول من القصيدة من الكامل وباقيها من البسيط وهو لا يجوز عند اهل هذا الفن الا ان يقال ان النكاح لغو في قوله فرق نكاح

تباين الدار مع نقصان مهر كذا ۔ فساد عقد وفقد الكفء يتبعها

تباين الدار حقيقة وحكما اما اذا خرج احد الزوجين الحربيين الى دار الاسلام غير مستامن بخلاف ما اذا خرج مستامنا فالتباين الدارين حقيقة فقط وبخلاف ما اذا تزوج مسلم او ذمي حربية ثمة لتباين الدار حكما فقط وقوله مع نقصان مهر بتسكين عين مع وكسر راء مهر من غير تنوين للضرورة وسياتي في الكفاءة فقد الكفو وهو انما يحتاج للقضاء على القول بصحة العقد واما على القول ببطلانه وهو الصحيح فلا يحتاج انتهى حموي

تقبيل سبي واسلام المحارب او ۔ ارضاع ضرتها قد عد ادنيها

تقبيل بالرفع من غير تنوين للضرورة اي فعل ما يوجب حرمة المصاهرة ببنتها او فعلها ذلك بابنه وقوله سبي فيه نظر لما ياتي في باب نكاح الكافر ان المراة تبين بتباين الدارين لا بالسبي وقوله واسلام المحارب اي اذا اسلم الزوج وهو حربي ومضى عليها ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض او ثلاثة اشهر اذا كانت ممن لا تحيض بانت وكانت هذه البينونة فسخا واحترز به عن اسلامها فان البينونة حينئذ طلاق كما في باب نكاح الكافر من البحر

خيار عتق بلوغ ردة وكذا ۔ ملك لبعض وذلك الفسخ يحجبها

خيار عتق قد علمت انه لا يكون الا من جهتها بخلاف ما بعده وقوله ردة انما كانت ردته فسخا مع انها من قبله لان بها ينتفي الملك فينتفي الحل والفرقة انما جاءت بالمنافي لا بوجود المباشرة من الزوج كذا في النهر وقوله ملك لبعض افاد ان ملك الكل كذلك دلالة

اما الطلاق فجب عنة وكذا ۔ ايلاؤه ولعان ذاك يتلوها

قضاء قاض اتى شرط الجميع خلا ۔ عتق وملك واسلام اتى فيها

تقبيل سبي مع الايلاء بالمعنى

تباين مع فساد العقد يتبعها ۔ ويبطل خيار البكر بالسكوت لو مختارة عالمة باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به فعذرت بجهلها ولو سالت عن قدر المهر قبل الخلوة او عن الزوج او سلمت على الشهود لم يبطل خيارها نهر بحثا حيث قال ردا على الزيلعي قوله بالبطلان وانتصارا لما في فتح القدير واقول ممنوع فقد نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان المواثبة بعد العلم بالبيع تبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كانت فوقه لبطلت وقالوا لو قال بكم اشتريتها وبكم اشتراها لا تبطل شفعته كما في البزازية ولا يمتد الى اخر المجلس لانه كالشفعة ولو اجتمعا الشفعة معه تقول اطلب الحقين ثم تبدا بخيار البلوغ لانه ديني وتشهد قائلة بلغت الان ضرورة احياء الحق وان جهلت به اي بان لها ذلك لتفرغها للعلم فلا تعذر بخلاف خيار العتق فانه يمتد الى اخر المجلس ويبطل بقيامها لان خيارها ثبت باعتاق المولى فصار كالثابت بتخيير الزوج وتعذر بالجهل نهي لشغلها بخدمة المولى وخيار الصغير والثيب اذا بلغا لا يبطل بالسكوت بلا صريح رضا او دلالة عليه كقبلة ولمس ودفع مهر ولا يبطل بقيامهما عن المجلس لان وقته العمر فيبقى حتى يوجد الرضا ولو ادعت التمكين كرها صدقت ومفاده ان القول لمدعي الاكراه ولو في حبس الوالي قال في المنح لا يقال كون القول لها في دعوى الاكراه في التمكين مشكل لان الظاهر يصدقها والقول قول من يشهد له الظاهر وكذا الفرع يدل على ما نقله البزازي وافتى به صاحب البحر من ان القول قول مدعي الاكراه اذا كان في حبس الوالي فليحفظ الولي في النكاح لا المال فان الولي فيه الاب ووصيه والجد ووصيه والقاضي ونائبه فقط العصبة بنفسه وهو من يتصل بالميت فيه انه لا ميت هنا فالاولى ان يقول وهو من يتصل بغير المكلف كما في البحر حتى المعتقة بالكسر المراد بالمعتق ولو انثى بلا توسط انثى بيان لما قبله على ترتيب الارث والحجب فيقدم ابن المجنونة على ابيها لانه يحجبه حجب نقصان وعند محمد الاب واما العاقلة فيقدم الابن بالاتفاق ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وان سفلوا ثم العم لاب وام ثم لاب ثم بنوهم على هذا الترتيب ثم عم الجد لاب وام ثم لاب ثم بنوهم على هذا الترتيب ثم رجل هو ابعد العصبات الى المراة وهو ابن العم وكل هؤلاء لهم ولاية الاجبار على الانثى والذكر في حال صغرهما وحال كبرهما اذا جنا ملخصا من الفتاوى الهندية بشرط حرية وتكليف واسلام في حق مسلمة تريد التزوج وولد مسلم لعدم الولاية تعليل للمفهوم يعني ان الكافر لا يلي على المسلمة وولد مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وكذا لا ولاية في نكاح ولا مال لمسلم على كافرة الا بالسبب العام بان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا او نائبه او شاهدا وللكافر ولاية على كافر مثله اتفاقا فان لم يكن عصبة اطلق في نفي العصبة فشمل النسبية والسببية كمولى العتاقة ولو انثى ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات النسب تقدمان على الام بحر والا فالولاية للام ثم لام الاب وفي القنية عكسه ثم للبنت ثم لبنت الابن ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت وهكذا ثم للجد الفاسد لان الصحيح تقديم الجد الفاسد على الاخت ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم لولد الام الذكر والانثى سواء كالارث ثم لاولادهم ثم لذوي الارحام العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام بهذا الترتيب واولادهم شمني ثم مولى الموالاة ولو امراة

شرح الملتقى وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ليس لغير العصبات من الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد العصبات
لحديث الانكاح الى العصبات ولابي حنيفة ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة
الباعثة على الشفقة بحر ثم السلطان ثم لقاض نص له عليه في منشوره هو ما كتب فيه السلطان جعلت
فلانا قاضيا في بلدة كذا سمي بذلك لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس ثم لنوابه ان فوض له ذلك اي
تزويج الصغار فاذا كتب في منشور قاضي القضاة فان كان ذلك في عهد نايبه يملك النايب والا فلا فلذا قال
والا لا وليس للوصي من حيث هو وصي ان يزوج اليتيم مطلقا وان اوصى اليه الاب بذلك على المذهب نعم لو
كان قريبا او حاكما يملكه بالولاية كما لا يخفى فروع ليس للقاضي تزويج الصغيرة من نفسه ولا ممن لا تقبل
شهادته له كما في معين الحكام واقره المصنف اي يكون القاضي ليس له تزويج الصغيرة علم ان فعله حكم وان
عري عن الدعوى لانه في حق نفسه رعية وكذا السلطان فتاوى الهندية عن المحيط صغيرة زوجت نفسها ولا
ولي ولا حاكم ثمة توقف وينفذ باجازتها بعد البلوغ لان له مجيزا وهو السلطان اي حالة العقد ومثله ما لو
باع ثم بلغ قبل اجازة وليه فاجاز جاز لان له وليا يجيزه حالة العقد ومثله بخلاف ما لو طلق مثلا ثم بلغ فاجاز
بنفسه لم يجز لانه لا مجيز له وقته ما لم يقل اوقعته فيصح انشاء لا اجازة كما بسطه العمادي ولو زوجها وليان متساويان
قدم السابق وان لم يدر او وقعا معا بطلا وللولي الابعد التزويج بغيبة الاقرب والمراد بالابعد القاضي
دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ذكره الشرنبلالي في حواشي الدرر قال [?] في شرح الملتقى وللابعد
التزويج اذا كان الاقرب غائبا غيبة حقيقية او حكمية كما اذا امتنع الولي الاقرب للصغير والصغيرة عن
تزويجهما فيزوجهما القاضي لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع لا بغيره لان العاضل ظالم
بالمنع وللقاضي كف ايدي الظلمة فلو زوج الابعد حال قيام الاقرب توقف على اجازته ولو تحولت الولاية
اليه لم يجز الا باجازته بعد التحويل قهستاني وظهيرية مسافة القصر واختار في الملتقى ومعمول اختار قوله
ما لم ينتظر الكفو الخاطب جوابه واعتمده الباقاني ونقل الكمال ان عليه الفتوى وثمرة الخلاف فيمن اختفى
في المدينة هل تكون غيبته منقطعة فعلى ما في المتن لا تزوج الابعد وعلى ما في الملتقى يزوج كما اشار اليه في
النهر عن قاضي خان واختلف فيما يخالف ولاية الاقرب انها تزول بالغيبة ام تبقى قال بعضهم انها باقية الا انه
حدثت للابعد ولاية بغيبة الاقرب فتصير كان لها وليين مستويين وقال بعضهم تزول ولايته وتنتقل للابعد
وهو الاصح فتاوى الهندية قال في الظهيرية ولو زوجها الاقرب حيث هو جاز النكاح على الظاهر ظهيرية
وفي المحيط لا رواية فيه وينبغي انه لا يجوز لانقطاع ولايته انتهى فقد اختلف التصحيح وفي المبسوط لا يجوز ولو
سلم فلانها انقطعت برايه ووجه الجواز ان للابعد قرب التدبير وللاقرب قرب القرابة فنزلا منزلة وليين
في درجة واحدة فايهما عقد جاز لانه امس بالمعنى المتعلق بثبوت الولاية وسلبها ومعنا وان سلب
الولاية انما كان بسبب الانتفاع برايه فلما زوجها من حيث هو ظهر انه لم يكن ما علق به سلب الولاية ثابتا بل القائم
مناط ثبوتها ثم قال وقد استفيد مما ذكرنا ان الوليين اذا استويا كالاخوين الشقيقين ايهما زوج نفذ ومن
العلماء من قال لا يجوز ما لم يجتمعا على العقد والعمل على ما ذكرنا فان زوجها كل منهما فالصحة للسابق وان لم
يعلم السابق او وقعا معا بطلا لعدم الولاية الاولوية بالتصحيح ملخصا من الفتح وتثبت للابعد من اولياء
النسب شرح وهبانية لكن في القهستاني عن الغياث لو لم يزوج الاقرب زوج القاضي عند فوت الكفو
التزويج بعضل الاقرب اي بامتناعه عن التزويج اجماعا خلاصة لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض
الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على الحاكم كما اذا مات الاقرب بحر ولا يبطل تزويجه السابق
بعود الاقرب لحصوله بولاية تامة ولولي المجنونة والمجنون ولو عارضا في النكاح اما المعرف في المال
فللاب اتفاقا ابنها وان سفل دون ابيها كما مر والاولى ان يامر الاب الاب به ليصح اتفاقا عبارة الفتاوى

الهندية

الهندية والافضل ان يامر الاب الابن حتى يجوز بلا خلاف ولو اقر ولي صغير او صغيرة او اقر وكيل رجل
او امراة او مولى العبد بالنكاح لم ينعقد لانه اقرار على الغير بخلاف مولى الامة حيث ينفذ اجماعا لان منافع
بضعها ملكه الا ان يشهد الشهود على النكاح بان ينصب القاضي خصما عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة
عليه او يدرك الصغير والصغيرة فيصدقه اي الولي المقر او يصدق الموكل او العبد عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا لا يصدق في ذلك وهذه المسئلة مخرجة من قولهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به ولها
نظاير فروع هل لولي مجنون ومعتوه تزويجه اكثر من واحدة لم اره لائمتنا ومنعه الشافعي رضي الله تعالى عنه
وجوزه في الصبي للحاجة كذا في النهر

باب الكفاءة

من كافاه اذا ساواه وهي الاسم جمعه اكفاء
قاموس ويقال الاكفاء بالكسر ولما كانت الكفاءة شرط اللزوم على الولي اذا عقد بنفسه حتى كان له الفسخ عند
عدمها كانت فرع وجود الولي وهو ثبوت الولاية فقدم بيان الاولياء ثم اعقبه بباب الكفاءة كذا في الفتح
والمراد هنا مساواة مخصوصة او كون المراة ادنى اعلم ان الكفاءة معتبرة في ابتداء النكاح فلو زالت بعد
العقد لا ينفسخ كالمبيع اذا تعيب عند المشتري شمني لما روي جابر انه عليه الصلاة والسلام قال الا لا يزوج
النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء انتهى ولان النكاح يعقد للدوام ويشتمل على اغراض ومقاصد
كالازدواج والصحبة والالفة وتاسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء زيلعي للزوم
على قول من قال بالصحة وان لهم الفسخ او صحته على قول من قال بعدم صحته اصلا ولم يعتبرها مالك
والثوري والكرخي لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي
على عجمي انما الفضل بالتقوى قلنا ما رويناه يوجب حمل ما رويتموه على حال [illegible] جمعا بين الادلة كذا في
الفتح من جانبه اي الرجل لان الشريفة تابى ان تكون فراشا للدنيء ولذا لا تعتبر من جانبها
لان الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش وهذا عند الكل في الصحيح كما في الخبازية لكن في
الظهيرية هذا عنده وعندهما تعتبر في جانبها ايضا وفيها اذا انتسب الزوج لها نسبا غير نسبه
فان ظهر دونه وهو ليس بكفو فحق الفسخ ثابت للكل وان كان كفوا فحق الفسخ لها دون
الاولياء وان كان ما ظهر فوق ما اخبر فلا فسخ لاحد وعن ابي يوسف لها الفسخ لانها عسى
ان تعجز عن المقام معه انتهى والكفاءة هي حق الاولياء لا حقها فلو نكحت رجلا ولم تعلم حاله فاذا
هو عبد لا خيار لها بل للاولياء ولو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لا
خيار لاحد الا اذا شرطوا الكفاءة او اخبرهم بها وقت العقد فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير
كفو كان لهم الخيار ولوالجية فليحفظ وتعتبر الكفاءة للزوم النكاح خلافا لمالك كما تقدم
انه لا يعتبرها نسبا فقريش بعضهم اكفاء بعض فلا يعتبر التفاضل فيما بينهم حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا
غير هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كتزوج العربية عجميا واستدل عليه ان النبي صلى الله
عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله تعالى عنه بنته ام كلثوم من عمر
رضي الله تعالى عنه وكان عدويا لا هاشميا كذا في المنح وفي المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش
ثم العرب لما روي محمد بن علي عنه عليه الصلاة والسلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا
واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم بحر فلذا قال وبقية العرب بعضهم اكفاء بعض واستثنى
في الملتقى تبعا للهداية بني باهلة فقال انهم ليسوا اكفاء لعامة العرب لخستهم قالوا انهم كانوا يستخرجون النقي
من عظام الموتى ويطبخون العظام وياخذون الدسومات منها وياكلون بقية الطعام مرة ثانية والحق
الاطلاق قاله المصنف كالبحر والنهر والفتح ويعضده اطلاق المصنف كالكنز والدرر لاطلاق النص فانه لم
يفصل مع انه عليه الصلاة والسلام كان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم اكفاء

بعض وليس كل باهلي كذلك بل منهم الاجواد وكون قبيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري ذلك في حق
الكل انتهى وباهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او امراة صحاح
وهذا في العرب وهم خلاف العجم واحدهم عربي والاعراب اهل البادية واحدهم اعرابي وجمع الاعراب اعاريب
قاموس والعربية المنسوب الى العرب قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا كذا في ضياء الحلوم ومنه التقرش
الانتساب والتقرش التجمع وبذلك سميت قريش لاجتماعهم بمكة وتقرش الرجل اذا انتسب الى قريش انتهى ثم
القرشيان من جمعهما اب واحد وهو النضر بن كنانة فمن دونه ومن انتسب الى اب فوقه فهو عربي غير قرشي
والنضر هو الجد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة
ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري رضي الله تعالى عنه في نسب النبي صلى
الله عليه وسلم على عدنان والائمة الاربعة الخلفاء رضي الله تعالى عنهم كلهم من قريش لانتسابهم الى النضر فمن
دونه وليس فيهم هاشمي الا علي كرم الله وجهه فان الجد الاول للنبي صلى الله عليه وسلم جده فانه علي بن ابي
طالب بن عبد المطلب فهو من اولاد هاشم واما ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فانه يجتمع مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الجد السادس وهو مرة فانه عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن
سعد بن تيم بن مرة واما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فانه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجد
السابع وهو كعب فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن عدي بن
كعب ورياح بكسر الراء وبالياء المثناة واما عثمان رضي الله تعالى عنه فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم
في الجد الثالث وهو عبد مناف فانه عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
وبهذا استدل المشايخ بانه لا يعتبر التفاضل بين قرشي كما تقدم ان قريشا اكفاء بحر واما في العجم فتعتبر
الكفاءة حرية واسلاما فمسلم بنفسه او معتق بنفسه غير كفوء لمن ابوها مسلم راجع الى قوله مسلم بنفسه
او حر او معتق كل منهما راجع لقوله او معتق او امها حرة الاصل ومن ابوه مسلم او حر غير كفوء لذات ابوين
وابوان فيهما كالاباء لتمام النسب بالجد وفي الفتح لا يبعد مكافاة مسلم بنفسه لمعتق بنفسه واما معتق الوضيع
فلا يكافي معتقة الشريف وامام تداسلم فكفوء لمن لم يرتد واما الكفاءة بين الذميين فلا تعتبر الا لفتنة
كان يكون نسبا مشهورا كبنت ملكهم اذا اخذها حائك فتفرق لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي
مامور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين كذا في النهر قال في البحر فيدنا اعتبارهما اي الحرية والاسلام في حق
العجم لما في التبيين وغيره ان ابا حنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم
لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب انتهى فعلى هذا لو تزوج عربي لاب كافر بعربية لها اب في الاسلام
فهو كفوء واما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب فقط
واما الحرية والاسلام فمعتبران في العرب والعجم بالنسبة الى الزوج واما بالنسبة الى ابيه وجده فالحرية معتبرة
في حق الكل ايضا واما الاسلام فمعتبر في العجم فقط انتهى وتعتبر في العرب والعجم ديانة اي تقوى فليس
فاسق كفوء لصالحة او فاسقة بنت صالح معلنا كان او لا على الظاهر نهر وحاصله ان الصلاح منها او من
ابائها كاف لعدم كون الفاسق كفوء لها بحر وتعتبر مالا بان يقدر على المعجل ونفقة شهر والا لا يكون كفوا
ولو فقيرة بحر لو غير محترف والا فان يكتسب كل يوم كفايتها لو تطيق الجماع واما اذا كانت صغيرة لا تطيقه
فهو كفوء وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها نهر بدائع وتعتبر حرفة فمثل حائك غير كفوء لمثل خياط
ولا خياط لبزاز وتاجر ولا هما لعالم وقاض واما اتباع الظلمة فاخس من الكل وان كان ذو مروءة ومال
كثير لاكلهم اموال الناس فظلمة خساسة نعم بعضهم اكفاء بعض بحر واما الوظايف فمن الحرف فصاحبها

كفوء للتاجر لو غير دنية كبوابة وذو تدريس او نظر كفوء لبنت الامير بمصر بحر والكفاءة اعتبارها
عند ابتداء العقد فلا يضر زوالها بعده فلو كان وقته كفوءا ثم فجر لم يفسخ واما اذا كان دباغا ثم صار
تاجرا فان بقي عارها لم يكن كفوا والا بان تناسي امرها لتقادم زمنها كان كفوا وهذا معنى قوله الا ان
نفي النفي اثبات نهر بحثا العجمي لا يكون كفوا للعربية ولو كان العجمي عالما او سلطانا وهو الاصح فتح عن
الينابيع وادعى في البحر انه ظاهر الرواية واقره المصنف لكن في النهر ان فسر الحسب بذي المنصب والجاه كما فسره
في المحيط عن صدر الاسلام فغير كفوء للعلوية كما في ينابيع وان بالعالم فكفوء لان شرف العلم وهو الحسب
فوق شرف النسب والمال كما جزم به البزازي وارتضاه الكمال وغيره والوجه فيه ظاهر ولذا قيل ان عائشة
افضل من فاطمة قهستاني والحنفي كفوء لبنت الشافعي ومتى سالنا عن مذهبنا اجبنا بمذهبنا كما بسطه
المصنف والقروي بفتح القاف كفوء للمدني فلا عبرة للبلد كما لا عبرة بالجمال خانية ولا بالعقل فيكون المجنون
كفوء للعاقلة شرح الملتقى قال بعضهم لا رواية في اعتبار العقل في الكفاءة واختلف فيه فقيل يعتبر لانه يفوت
بعدمه مقصود النكاح وقيل لا لانه مرض ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع
فلذا قال ولا بعيوب يفسخ بها العيب في البيع خلافا للشافعي كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفر
الا عند محمد في الثلاثة الاول اعني الجذام والجنون والبرص اذا كان بحال لا يطاق المقام معه فالحق اعتبار
الكفاءة في العقل على قول محمد لان الذي له التفريق او الفسخ الزوجة لا الولي وكذا في اخويه عنده كذا في الفتح
فلذا قال لكن في النهر عن المرغيناني المجنون ليس بكفوء للعاقلة وكذا الصبي كفوء بغنا ابيه كما في المجتبى
او امه او جده نهر عن المحيط بالنسبة الى المهر يعني المعجل كما لا بالنسبة الى النفقة لان العادة ان الاباء يتحملون
عن الابناء المهر لا النفقة ذخيرة ولو نكحت باقل من مهرها فللولي العصبة الاعتراض حتى يتم مهر مثلها
او يفرق القاضي بينهما دفعا للعار ولو طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى ولو
فرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى وكذا لو مات احدهما قبل التفريق فليس للولي
المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت جواهر الفتاوى قال في النهر فلو لم يعلم الولي حتى ماتت ليس له
المطالبة بتكميل مهر المثل عند الامام وقالا ليس له ذلك لان الزائد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط
حقه كما في الابراء بعد التسمية وله ان الاولياء يتفاخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فاشبه الكفاءة ولا
يتعيرون بالابراء انتهى امره بتزويج امراة فزوجه امته جاز وفي بعض النسخ نفذ وهي انسب لان الكلام في
النفاذ لا في الجواز وقالا لا يصح صوابه لا ينفذ فان الصحة لا مانع منها وهو استحسان ملتقى تبعا للهداية وفي
شرح الطحاوي قولهما احسن للفتوى لان الاستحسان مقدم على القياس الا في مسائل ليس هذا منها منح و
اختاره ابو الليث واقره المصنف واجمعوا انه لو زوجه بنته الصغيرة او موليته عطف عام على خاص لم يجز كما
لو امره بمعينة او بحرة او امة فخالف او امرته بتزويجها ولم تعين فزوجها بغير كفوء لم يجز اتفاقا ولو زوجه
المامور بنكاح امراة امراتين في عقد واحد لا ينفذ للمخالفة وله ان يجيزهما او احدهما ولو في عقدين لزم الاول وتوقف
الثاني ولو امره بامراتين في عقدة فزوجه واحدة او ثنتين في عقدتين جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين
في عقدة او عقدتين لم يجز للمخالفة ولا يتوقف الايجاب على قبول غائب عن المجلس في سائر العقود
من نكاح وبيع وغيرهما بل يبطل الايجاب ولا تلحقه الاجازة اتفاقا ويتولى طرفي النكاح واحد بايجاب
يقوم مقام القبول في خمس صور كان كان وليا او وكيلا من الجانبين صورة الاولى ان يزوج ابنه بنت
اخيه لا ولي لها غيره وصورة الثانية ان يوكله الزوج والزوجة او اصيلا من جانب ووكيلا او وليا من اخر
صورة الاولى كان تزوج موكلته في تزويجها من نفسه بنفسه وصورة الثانية كما لو زوج بنت عمه الصغيرة
من نفسه او وليا من جانب ووكيلا من اخر كزوجت بنتي من موكلي ليس ذلك الواحد المتولي طرفي النكاح

بفضولي ولو من جانب وان تكلم بكلامين علي الراجح قال في النهاية هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد بان قال
زوجتها اياه وان تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه يجوز ويتوقف علي الاجازة اي
ملك اذ قبوله غير معتبر شرعا للتقرر ان الايجاب لا يتوقف علي قبول غايب ونكاح عبد وامة بغير اذن
السيد موقوف علي الاجازة كنكاح الفضولي وسيجي في البيوع توقف عقوده كلها ان لها مجيز حالة العقد
الا سيطل بيان صبي باع مثلا ثم بلغ قبل اجازة وليه فاجاز بنفسه جاز لان له وليا يجيزه حالة العقد بخلاف
ما لو طلق مثلا ثم بلغ فاجاز بنفسه لم يجز لانه وقت العقد لا مجيز له فيبطل ما لم يقل او قعته فيصح انشاء لا اجازة
كما بسطه العمادي ولابن العم ان يزوج بنت عمه الصغيرة فلو كبيرة فلا بد من الاستيذان حتى لو تزوجها
بلا استيذان فسكتت او افصحت بالرضا لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز وكذا المولي المعتق اذا تزوج
معتقته بلا استيذان والحاكم والسلطان اذا تزوج كبيرة بلا استيذان لا يجوز جوهرة يعني اي بقصد
صاحب الجوهرة بقوله والحاكم والسلطان ان حالهما مع الكبيرة بخلاف حالهما مع الصغيرة فلهما ان يزوجا
الصغيرة التي لا ولي لها غيرهما كابن العم وهو مناف لما تقدم قريبا في الفروع من ان القاضي ليس له ان يزوج
الصغيرة من نفسه واليه اشار بقوله كما هو فليحرر التحرير ان يقال ان دلالة الجوهرة علي ان حكم الصغيرة بخلاف
حكم الكبيرة بطريق المفهوم وما تقدم في الفروع منطوق والمنطوق مقدم علي المفهوم كيف وقد ايد بعزوه الي
الفتاوي الهندية المنقول عن المحيط كما تقدم من نفسه فيكون اصيلا من جانب ووليا من اخر كما للوكيل
الذي وكلته ان يزوجها من نفسه فان له ذلك قوله ذلك مبتدا وللوكيل خبر مقدم وعلي هذا فزيادة الشارح
فان له مفسدة للمعنى لبقاء الخبر بلا مبتدا وان جعل ان يزوجها مبتدا صار المعنى ان وكلها مطلقا له ان
يزوجها من نفسه وفساده لا يخفى فيكون اصيلا من جانب وكيلا من اخر بخلاف ما لو وكلته ان يزوجها
من رجل فزوجها من نفسه لانها نصبته مزوجا لا متزوجا او وكلته ان يتصرف في امرها او قالت له زوج
نفسي ممن شئت لم يصح تزويجها من نفسه كما في الخانية والاصل ان الوكيل معرفة بالخطاب فلا يدخل
تحت النكرة ولو اجاز من له الاجازة نكاح الفضولي بعد موته صح لان الشرط قيام المعقود له واحد
العاقدين فقط بخلاف اجازة بيعه فانه يشترط قيام اربعة اشيا في المبيع والعاقدان والثمن اذا
كان عرضا كما سيجي فروع الفضولي قبل الاجازة لا يملك نقض النكاح بخلاف البيع يشترط للزوم عقد
الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول الوكيل قال في النهر بقي الرسول الذي ذكره في المبسوط حيث
قال اذا ارسل الي المراة رسولا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا فقال ان فلانا يسألك ان تزوجيه نفسك فاشهدت
انها زوجته وسمع الشهود كلامها فان ذلك جايز اذا اقر الزوج بالرسالة او قامت عليه بينة فان لم يكن
احدهما لا نكاح بينهما لان الرسالة لما لم تثبت كان الاخر فضوليا ولم يرض الزوج بصنيعه قال في الفتح
ولا يخفى ان مثل هذا بعينه في الوكيل وانما لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى الرسول استغناء عنه بالوكيل لانه ليس
الا رسولا انتهى ومما يتصل بذلك مسايل الفسخ العاقدين وهم في الفسخ اربعة الاول عاقد لا يملك الفسخ لا
بالقول ولا بالفعل وهو الفضولي فاذا زوج رجلا امراة بغير اذنه ثم قال فسخت العقد لا ينفسخ وكذا لو زوجه
اخت تلك المراة يتوقف النكاح الثاني ولا يكون فسخا للاول الثاني عاقد يفسخ بالقول ولا يفسخ بالفعل
وهو الوكيل رجل وكل رجلا ليزوجه امراة بعينها فزوجه تلك المراة وخاطب عنها فضولي فان هذا الوكيل
يملك الفسخ بالقول ولو زوجه اخت تلك المراة لا ينفسخ العقد الاول فان انكحها الوكيل نكاحا اخر
ينتقض الاول الثالث عاقد يملك الفسخ بالفعل ولا يملك بالقول وصورته رجل زوج رجلا امراة
بغير امره ثم ان الزوج وكله ان يزوجه امراة بغير عينها فزوجه اخت تلك المراة ينفسخ نكاح الاولى
ولو فسخ ذلك العقد بالقول لا يصح فسخه الرابع عاقد يملك الفسخ بالقول والفعل جميعا وصورته

رجل وكل رجلا ليزوجه امراة بغير عينها فزوجه امراة خاطب عنها فضولي فان فسخ الوكيل هذا
العقد صح فسخه ولو زوجه اخت تلك المراة ينفسخ نكاح الاولى فالفضولي في باب النكاح لا
يملك الرجوع قبل الاجازة والوكيل في باب النكاح الموقوف يملك الرجوع قولا وفعلا فتاوي
الهندية عن قاضيخان وغيره باب المهر لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه شرع في
بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكما وانما خص مهر المثل لان حكم الشي اثره الثابت به والواجب
بالعقد انما هو مهر المثل كما صرح به في العناية ولذا قالوا انه هو الواجب الاصلي في باب النكاح واما المسمى فانما هو قايم
مقامه للتراضي به قال في الفتح المهر حكم العقد فيتعقبه في الوجود فعقبه اياه في البيان ليحاذي بتحققه الوجودي
تحققه التعليمي ثم عرفه في العناية بانه اسم للمال الذي يجب في عقد النكاح علي الزوج في مقابلة البضع اما بالتسمية
او بالعقد انتهى زاد بعضهم او بالوطي ليشمل الوطي بشبهة كذا في النهر ومن اسمائه الصداق وفيه سبع لغات افصحها
عند ثعلب فتح الصاد وعند الفرا والاخفش كسرها نهر قال بعض الفضلا بيان السبع لغات صَداق صِداق
صُدقة صَدْقة صَدَقة صُدُقة صَدُقة والصدقة والنحلة والعطية والعقر زاد في النهر والاجر والفريضة
والحباء وجاء في السنة تسميته بالعليقة وقد نظمها بعضهم بما عدا الصدقة صداق ومهر نحلة وفريضة
حباء واجر ثم عقر علايق وفي استيلاد الجوهرة العقر في الحراير مهر المثل وفي الاماء عشر قيمة البكر ونصف عشر
قيمة الثيب والظاهر انه يشترط عدم نقصان العشر او نصفه عن عشرة دراهم فان نقص وجب تكميله لان المهر
لا ينقص عن عشرة دراهم سواء كان مهر المثل او مسمى فلذا قال اقله عشرة دراهم لحديث البيهقي وغيره لا مهر
اقل من عشرة دراهم ورواية الاقل كما في حديث عبد الرحمن ابن عوف لما جاء الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبه اثر صفرة فاخبره انه تزوج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم سقت اليها فقال زنة نواة من ذهب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة رواه الجماعة كذا في التبيين تحمل علي المعجل علي تقدير ان
يراد بالنواة نواة التمر فان اريد بها ما وزنه خمسة دراهم كما هو عند الاكثر او ثلاثة دراهم كما هو عند الامام احمد
ابن حنبل رضي الله تعالى عنه سقط احتجاج الشافعي رضي الله تعالى عنه به كذا في التبيين فضة وزن سبعة بالرفع
نعت لعشرة مثاقيل كما في الزكاة مضروبة كانت او لا ولو دينا في ذمتها او ذمة غيرها اما الاول فظاهر
واما الثاني فكما لو تزوجها علي عشرة له علي زيد فانه يصح وتاخذها من ايهما شاءت فان ابتغت المديون اجبر الزوج
علي ان يوكلها بالقبض منه كما في النهر اي لئلا يلزم تمليك الدين من غير من عليه الدين او عرضا قيمته عشرة وقت
العقد في ظاهر الرواية فلو تزوجها علي ثوب او مكيل او موزون قيمته يوم العقد عشرة فصارت يوم القبض
اقل ليس لها الرد وفي العكس لها ما نقص نهر اما في ضمانها بطلاق قبل وطي فيوم القبض اي لو صارت قيمة
العرض يوم القبض اكثر مما كانت وقت العقد وقد طلقها قبل الدخول بعدما استهلكته ردت نصف قيمته
يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يومه نهر وتجب العشرة ان سماها او دونها ويجب
الاكثر منها ان سمي الاكثر ويتاكد عند وطي او خلوة صحت من الزوج او موت احدهما اعلم ان وجوب المهر المسمى
بالموت او بالخلوة الصحيحة انما هو في النكاح الصحيح اما الفاسد فلا يجب فيه شي الا بالوطي حموي او تزوج ثانيا
صورته طلق امراته المدخول بها باينا ثم عقد عليها في العدة ثم طلقها وجب كل المهر وان لم يدخل لان وجوب العدة
عليها فوق الخلوة بها وحكم النكاح الفاسد في هذا حكم الصحيح كذا في النهر وازالة بكارتها بنحو حجر بخلاف ازالتها
بدفعة فانه يجب النصف بطلاق قبل وطي ولو الدفع من الاجنبي فعلي الاجنبي ايضا اي كما علي الزوج نصفه نهر مثلها
ان طلقت قبل الدخول والا وان لم يطلقها الزوج قبل الدخول فعلي الاجنبي كله نهر بحثا حيث قال وفي جامع الفصولين
تدافعت جارية مع اخرى فزالت بكارتها وجب عليها مهر المثل انتهى وهو باطلاقه يعم ما لو كانت المدفوعة متزوجة
فيستفاد منه وجوبه علي الاجنبي كاملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره انتهى كلام النهر وفيه ان عبارة

جامع الفصولين تدل على وجوب كمال مهر المثل مطلقا من غير تفصيل بين ما اذا طلقها قبل الدخول او لم يطلقها
كما لا يخفى وحينئذ يعارض ايجابهم نصف مهر المثل على الاجنبي فيما اذا طلقها الزوج قبل الدخول هذا وفي المنح لكن في
جواهر الفتاوى ولو افتض مجنون بكارة امراة باصبع فقد اشار في المبسوط والجامع الصغير ان افتضها
كرها باصبع او حجر او بآلة مخصوصة حتى افضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا
فلا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطئ ويجب الارش في ماله انتهى كلام المنح فليحرر المقام و
يجب نصفه بطلاق قبل وطئ او خلوة فلو كان نكحها على ما قيمته خمسة وقت العقد كان لها نصفه ودرهمان
ونصف من الخمسة التي في ذمته نهر وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق اذا لم يكن مسلما لها وان
كان مسلما لها لم يبطل ملكها منه بل توقف عوده الى ملكه على القضا او الرضا فلهذا تفريع على قوله توقف
لا نفاذ لعتقه اي الزوج عبد المهر بعد طلاقها قبله اي قبل القضاء ونحوه وهو الرضا لعدم ملكه قبله ونفذ
تصرف المراة فيه في الكل لبقاء ملكها وعليها نصف قيمة الاصل يوم القبض لا يوم العقد لان زيادة المهر
المنفصلة تتنصف قبل القبض لا بعد قال في النهر واعلم ان الزيادة في المهر اما متصلة متولدة كالسمن او لا كالصبغ
او منفصلة متولدة كالولد او لا كالارش وكل اما ان تكون قبل القبض فيتنصف الا الغير المتولدة او بعده فلا
تتنصف فالاقسام ثمانية انتهى ووجب مهر المثل في الشغار بكسر الشين مصدر شاغر واصل الشغور الخلو
يقال بلدة شاغرة اذا خلت عن السلطان والمراد هنا الخلو من المهر لانهما بهذا الشرط كانهما اخليا البضع عنه
هو ان يزوج بنته على ان يزوجه الآخر بنته او اخته مثلا معاوضة بالعقدين بان يجعل كل منهما بضع بنته
مهر البنت الاخرى قال في النهر وهذا القيد لا بد منه في مسمى الشغار حتى لو لم يقل ذلك ولا معناه بل قال
زوجتك ابنتي على ان تزوجني بنتك فقبل او على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الآخر بل
زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فلم يكن شغارا بل نكاحا صحيحا اتفاقا وان وجب مهر المثل في الكل لما انه
سمى ما لا يصلح مهرا انتهى وهو منهي عنه لخلوه عن المهر فاوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا وفي خدمة زوج حر
سنة للامهار لحرة او امة لان فيه قلبا للموضوع كذا قالوا لان موضوع الزوجية ان تكون هي خادمة له ومعاد صحت
تزويجها على ان يخدم سيدها او وليها كقصة شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام كصحته على خدمة عبد
او امة او عبد الغير برضا مولاه او حر آخر برضاه وفي تعليم القران لانه ليس بمال بل عبادة فيجب مهر المثل
للنص بالا تبتغوا بالمال في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين وبا زوجتكها الوارد في حديث سعد
الساعدي من قوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال عليه الصلاة
والسلام هل معك شيء من القران قال نعم سورة كذا وسورة كذا السور التي سماها فقال عليه الصلاة والسلام
قد ملكتكها وروي انكحتكها وزوجتكها بما معك من القران للسببية او التعليل وليست متعينة للعوض لكن
في النهر ينبغي ان يصح على قول المتاخرين وهو الذي اختاره في الاجارة من ان عقد الاجارة في الطاعات صحيح فيكون
التزويج على التعليم كالتزويج على سكنى الدار ولها خدمته لو كان الزوج عبدا ماذونا في ذلك فصار كانه
يخدم للمولى فليس فيه قلب للموضوع اما الحر فخدمته لها حرام لما فيه من الاهانة والاذلال وكذا استخدامه نهر وكذا
يجب مهر المثل فيما اذا لم يسم مهرا او نفى ان وطئ الزوج او مات احدهما اذا لم يتراضيا على شيء يصلح مهرا
والا بان تراضيا على شيء فذلك الشيء هو الواجب او سمى خمرا او خنزيرا لانهما ليس بمال او هذا الخل
وهو خمر او هذا العبد وهو حر لتعذر التسليم او داية او ثوبا او دارا او لم يبين جنسها اي الداية والثوب
والدار لفحش الجهالة والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام والنوع هو المقول على كثيرين
متفقين بالاحكام وقد يطلق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد
يطلق على الخاص كالرجل والمراة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى

اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرع ينبغي ان لا يلتفت الى ما اصطلح عليه
الفلاسفة كما في التنقيح حموي فلو قيد الثوب بقوله هروي او مروي ببيان نوعه صحت التسمية ويجب الوسط او قيمته
ويخير الزوج وكذا لو قيد الداية ببيان نوعها بان قال على فرس او حمار يجب الوسط او قيمته واما الدار فحيث انها مما
يختلف اختلافا فاحشا بالمحال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقلتها ومثلها البيت فتح القدير بحثا فلا يصلح
مهرا اذا لم يكن معينا بحر بالخصاف ويجب متعة لمفوضة بكسر الواو من فوضت امرها لوليها فزوجها بلا مهر وبفتحها
من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر فيصدق عليها قولهم من زوجت بلا مهر طلقت قبل الوطئ وهي درع
بالدال المهملة ما تلبسه المراة فوق القميص ولم يذكره في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر بحر وخمار ما تغطي
به راسها وملحفة الملاءة ما تلتحف به المراة قال الكمال وهو ادنى المتعة وعن فخر الاسلام ان هذا في ديارهم واما في
ديارنا فانها تلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب انتهى ولو اعطاها قيمتها تجبر على القبول كما في البدائع
لا تزيد على نصفه اي نصف مهر المثل لو الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم لو فقيرا وتعتبر المتعة بحالها
كالنفقة به يفتى وهو قول الخصاف وقال الكرخي يعتبر حالها واختاره القدوري واختار السرخسي اعتبار
حاله ورجحه في الهداية كذا في النهر وتستحب المتعة لمن سواها اي المفوضة الا من سمى لها مهر وطلقت قبل وطئ
فلا تستحب لها بل للموطوءة سمي لها مهر او لا فالمطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها ومطلقة
وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فتستحب لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت له المعقود
عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى وتوديم(?) ما لم يستحب لها وما فرض
بتراضيهما او بفرض قاض مهر المثل بعد العقد الخالي عن المهر او زيد على ما سمي فانها اي الزيادة المفهومة
من زيد تلزمه بشرط قبولها في المجلس او قبول ولي الصغيرة وبشرط معرفة قدرها وبقاء الزوجية على
الظاهر نهر فاذا طلق امراته قبل الدخول بها او بعده ثلاثا ثم زادها في المهر لم تصح الزيادة عند ابي يوسف ومقتضى
ما ذهب اليه ابو حنيفة ان تصح بحر وفي الكافي جدد النكاح بزيادة الف لزمه الالفان على الظاهر وفي الظهيرية
المختار عندنا انه لا تلزمه لانها ليست بزيادة لفظا وفي القنية تلزم ان جدد لاجل الزيادة لا احتياطا بحر وفي
الخانية لو وهبته مهرها ثم اقر بكذا من المهر وقبلت صح ويحمل على الزيادة وفي البزازية الاشبه انه لا يصح بلا قصد
الزيادة لا ينصف لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم فلا يتناول
ما فرض في العقد او بعده بتراضيهما او بفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي ليفرض لها اذا لم يكن فرض لها
في العقد بل تجب المتعة في الاول وهو ما فرض بتراضيهما بعد العقد ونصف الاصل في الثاني وهو ما زيد على
ما سمي لها وصح حطها فلو حط ابوها ان كانت صغيرة فهو باطل وان كانت كبيرة توقف على اجازتها فان
ضمن الاب ان لم تجزه البنت فالضمان باطل بحر لكله او بعضه عنه قبل او لا ويرتد بالرد بحر فان قال رددت
ولما فرغ من السببين المكملين للمهر ذكر السبب الثالث بقوله والخلوة مبتدا خبره قوله الآتي كالوطئ
بلا مانع حسي كمرض لاحدهما يمنع الوطئ او طبعي كوجود ثالث عاقل ذكره ابن الكمال وجعله في الاسرار
من الحسي وعليه فليس للطبعي مثال مستقل بحر واما طبعي حسي كوجود ثالث واما طبعي شرعي كالحيض
وشرعي كاحرام احدهما بحج او عمرة لفرض او نفل ومن الحسي رتق بفتحتين التلاحم قال في الاشارات والتحرير
انه لحمة تكون في فم الفرج بحيث لا يمكن الايلاج فيه وقرن بالسكون عظم قال الخير الرملي وبالفتح وهو ازح
من السكون وعفل بفتحتين غدة وهي بمهملة وفاء وهو شيء يخرج من قبلها يشبه الادرة للرجال كما في النهر
قال في البحر وهو شيء مدور يخرج بالفرج انتهى وفي نسخة وعضل قال في القاموس العضلة محركة كسفينة
كثير العضل وفي بعض النسخ وعقل بالقاف وهو غلط كما علمت وصغر ولو الصغر مصاحبا بزوج وليس
له ان يدخل بها في سن لا يطاق معه الجماع وبلا وجود ثالث معهما ولو نائما بان دخلت عليه وهو نائم صحت

علم بها او لا انتهى وهو مشكل لانه لم يتمكن مع النوم من وطئها لكن اقاموه مقام اليقظان هنا انتهى عن اقول انما
كان مبنى اللزوم على التسليم وهو رفع الموانع من جهتها لم يعتبر نومه مانعا لانه من جهته ذكره الخير الرملي
او اعمى الا ان يكون الثالث صغيرا لا يعقل بان لا يعبر عما يكون بينهما او مجنونا او مغمى عليه لكن في البزازية
ان في الليل صحت لا في النهار وكذا الاعمى في الاصح او جارية لاحدهما ولا تمنع بـ بنتي منتهى والكلب يمنع ان
كان عقورا مطلقا سواء كان لاحدهما او لا في الفتح وعندي ان كلبه لا يمنع مطلقا سواء كان عقورا او لا او
كان للزوجة ولا يكن عقورا او كان له بالواو في نسخة باو وهو غريب لا يمنع وبقي عدم صلاحية المكان كمسجد
وطريق وحمام وصحراء وسطح وبيت بابه مفتوح وما اذا لم يعرفها لان التمكين لا يحصل بدون المعرفة بخلاف
ما اذا لم تعرفه والفرق انه يتمكن من وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطئها كذا في البحر وفيه
انه اذا لم تعرفه يحرم عليها تمكينه منها فالظاهر انها تمنعه من وطئها بناء على ذلك فينبغي ان يكون مانعا فتأمل
وصوم التطوع والمنذور والكفارات والقضاء غير مانع لصحتها اذ لا كفارة بالافساد ومفاده انه لو
اكل ناسيا فامسك فخلى بها ان تصح وكذا كل ما اسقط الكفارة نهر بل المانع صوم رمضان اداء وصلاة
الفرض فقط اي اداء كما في النهر وعلله في غاية البيان بانه يأثم بترك صلاة الفرض لا النفل وفيه نظر لانه ليس
الكلام في الترك انما هو في الافساد ولا شك ان افساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت او نفلا فينبغي
ان يكون مطلق الصلاة مانعا مع انهم قالوا ان الصلاة الواجبة كالنفل لا تمنع صحة الخلوة كما في شرح النقاية
ح انه يأثم بتركها كذا في البحر كالوطء خبر قوله والخلوة فيما يجيء ولو كان مجبوبا مقطوع الذكر والخصيتين
والظاهر ان قطع الخصيتين ليس بشرط في المجبوب نهر او عنينا او خصيا بفتح الخاء فعيل بمعنى مفعول
وهو من سلت خصيتاه وبقي ذكره او خنثى ان ظهر حاله والا فنكاحه موقوف وما في البحر من قوله واشار
المص الى صحة خلوة الخنثى بالاولى والاشباه ليس على ظاهره نهر عبارة في البحر واشار المص الى صحة
خلوة الخنثى بالاولى واقول يجب ان يراد به من ظهر حاله اما المشكل فنكاحه موقوف الى ان يستبين حاله ح
لهذا الا بزوجه وليه من خنثه لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر كذا في البناية وافاد في المبسوط ان
حاله يتبين بالبلوغ فان ظهر فيه علامة الرجال وقد زوجه ابوه امراة حكم بصحة نكاحه من حين عقد الاب فان
لم يصل اليها اجل كالعنين وان تزوج رجلا تبين بطلانه وهو اصرح في عدم صحة خلوة قبل ذلك وبهذا
التقرير علمت ان ما نقله في الاشباه عن الاصل لو زوجه ابوه رجلا فوصل اليه جاز والا فلا علم انه ذكر
او امراة فبلغ فوصل اليها جاز والا اجل كالعنين ليس على ظاهره انتهى ما في النهر وقد تكون العنة
لمرض او ضعف خلقة او كبر سن في ثبوت النسب ولو من المجبوب قال في البحر وينبغي ان لا يذكر ثبوت
النسب في احكام الخلوة القائمة مقام الوطء لانه من احكام العقد وان لم توجد الخلوة اصلا كما صرح به في المبسوط
وفي تأكد المهر المسمى ومهر المثل بلا تسمية والنفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في
عدتها وحرمة نكاح الامة اي في العدة ومراعات وقت الطلاق في حقها وكذا في وقوع طلاق بعيد اي لو طلقها
بعد الخلوة طلقة بائنة وقعت وقوله بائن اخر اشار به الى ان طلاق الاولى ايضا وقع بائنا وان كان
بصريح الطلاق وذلك لانهم جعلوا الخلوة مثل الوطء في احكام دون اخرى فان جعلناها كالوطء في حق
وقوع الطلاق وقع رجعيا وان لم نجعلها مثله في حقه وقع بائنا فقلنا بالبائن احتياطا على المختار
وفي رواية اخرى لا يقع لان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا والغرض انه منجز او المختار
من ان الاحكام لما اختلفت وجب القول بالوقوع كذا في البحر قال في النهر ومراده الشارح وغيره من وجوب
النفقة والسكنى في هذه العدة وما عطف على النفقة فالتحقيق انه من فروع وجوب العدة وان كان
راجعا اليها كما في عقد الفرائد انتهى واما نفس وجوب العدة وان كان راجعا اليها فهي من فروع الخلوة

تأمل لا تكون كالوطء في حق بقية الاحكام كالغسل والاحصان وحرمة البنات قال في عقد الفرائد قولهم
بعدم حرمة البنات بالخلوة فيه عندي نظر لانهم قد اثبتوا حرمة المصاهرة بمجرد بنت منها وهو يظن انها الام
التي هي زوجته والخلوة لا تخلو عنه او عن التقبيل غالبا الا ان يحمل على المجردة عن ذلك ونقل في النهر حرمة البنات
في قولها ثم نقل عن الشرح وفتح القدير عدم الحرمة فدل على ضعف قولها فليراجع وحلها للاول والرجعة
فلا يصير مراجعا بالخلوة ولا رجعة له بعد الطلاق الصريح والميراث فلو ابانها ثم مات في عدتها لم ترث بحر
وتزوج بالجر عطفا على المجرور قبله وقوله كالابكار حال من لها يعني اذا طلقت البكر بعد الخلوة تزوج كالابكار
وبعد الوطء لا على المختار وقيل كالثيب وغير ذلك كما نظمه صاحب النهر فقال * وخلوة الزوج مثل الوطء في صور *
* وغيره وبهذا العقد تحصيل * قوله وغيره بالرفع عطف على مثل والضمير للوطء والعقد بكسر العين *
* تكميل مهر واعداد كذا نسب * انفاق سكنى ومنع الاخت مقبول * واربع وكذا قالوا لا ماولدا * راعوا زمان فراق فيه ترحيل *
قوله واربع بالجر عطفا على الاخت قوله فراق فيه ترحيل المراد به الطلاق * داء فهو فيه تطليقا اذا لحقا *
* وقيل لا والصواب الاول قيل * قوله داء فهو فيه اي في الاعداد بمعنى العدة وقوله اذا لحقا الضمير لتطليق
والالف للاطلاق وقوله القيل بدل من الاول * اما المغاير فالاحصان بالملي * ورجعة وكذا التوريث معقول *
* سقوط وطء وحلال لها وكذا * تحريم بنت نكاح البكر مبذول * قوله سقوط وطء يعني ان وطئها مرة
سقط حقها وان خلا بها لا * كذاك الفيء والتكفير ما فسدت * عبادة وكذا بالغسل تكميل * قوله
كذلك الفيء يعني ان آلى منها ثم وطئها في المدة كان فيئا وان خلا بها لا وقوله والتكفير يعني ان وطئها في
نهار رمضان فعليه الكفارة وان خلا بها لا وقوله ما فسدت عبادة ما نافية يعني ان وطئها في عبادة تفسد بها
الوطء فسدت وان خلا بها لا ولو افترقا فقالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها
لانكارها سقوط نصف المهر وان انكرت الوطء اي وان قالت لم يطأني وجب لها كمال المهر كذا في المنح ولو
لم تمكنه في الخلوة فان بكرا صحت الخلوة والا بان كانت ثيبا لا تصح الخلوة لعدم تسليم البضع اختيارا فكأنها
راضية في اسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي ولذا قال لان البكر انما توطأ كرها كما في تحفة الطرسوسي
واقره المص ولو قال لغير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت بائنا لجزمهم
بان الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة يكون بائنا لوجود الشرط علة لطلقت ووجب نصف المهر ولا
عدة عليها لانه لا تمكنه من الوطء حسا وشرعا وههنا بمجرد ما خلا بانت وحرم وطئها فكان
غير متمكن شرعا فوجب نصف المهر ولهذه العلة لم تجب العدة فان قلت غاية ما لزم من هذا التعليل
انها خلوة فاسدة والعدة لازمة فيها كما سيأتي قلت الفرق ان الزوجية باقية ثمة بخلافها هنا
وتجب العدة في الكل اي كل انواع الخلوة ولو فاسدة احتياطا اي استحسانا لتوهم الشغل وقيل قائله
القدوري واختاره التمرتاشي وقاضي خان ان كان المانع شرعيا كصوم تجب العدة وان كان حسيا
كصغر ومرض مدنف لا تجب والمذهب الاول لانه نص محمد قاله المص وفي المجتبى ايضا الموت كالوطء في حق
العدة والمهر فقط حتى لو ماتت الام قبل دخوله بها حلت بنتها قبضت الف المهر ووهبت له وطلقت قبل وطء
رجع عليها بنصفه لعدم تعيين النقود في العقود فلم يصل اليه بالهبة عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول
وهو نصف المهر منح وان لم تقبض او قبضت نصفه فوهبت الكل في الصورة الاولى او ما بقي وهو النصف
في الثانية او وهبت عرض المهر كثوب معين او في الذمة قبل القبض او بعده لا رجوع لحصول
المقصود نكحها بالف على ان لا يخرجها من البلد او لا يتزوج عليها او نكحها على الف ان اقام بها وعلى
الفين ان اخرجها فان وفى بتشديد الفاء بما شرطه في الصورة الاولى واقام بها في الثانية فلها الالف
لرضاها بها فههنا صورتان الاولى تسمية مهر مع ذكر شرط ينفعها والثانية تسمية مهر على تقدير وغيره على

تقدير ولا يوفي به لم تتم لها مهر المثل لفقدان رضاها بفوات النفع وهو الاقامة في الاولى والثالثة وعدم
التزوج في الثانية يعني ولما فات النفع بطل كون الالف مهرا في المسائل الثلاث لانها ما رضيت بالالف الا بشرط النفع وقد
فات فوجب مهر المثل اما في الاولى والثانية فلخلو العقد من المسمى واما في الثالثة فلان الشرط الثاني غير صحيح للجهالة
لانه لا يدرى ان الزوج يخرجها او لا فخلى العقد عن التسمية فوجب مهر المثل لكن لا يزاد المهر في الصورة ذات التقدير
بين على الفين ولا ينقص عن الف لانها قد رضيت بالالف في المسائل الثلاث ورضاه بالالفين في
المسالة الثالثة ولو طلقها قبل الدخول تنصف المسمى في المسئلتين لسقوط الشرط قال في البحر ولو طلقها قبل
الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفى بشرطه او لا لان مهر المثل لا يتنصف وقالا الشرطان صحيحان اي لها الالف
ان اقام بها والالفان ان اخرجها بخلاف ما لو تزوجها على الالف ان كانت قبيحة وعلى الالفين ان كانت جميلة
فانه يصح الشرطان اتفاقا في الاصح لقلة الجهالة وقيل على الخلاف فان قلت ما الفرق بين هذه وبين المسئلة
الاولى قلت هذه لم توجد المخاطرة فيها لان المراة اما جميلة في نفس الامر واما قبيحة غير ان الزوج لا يعلم فهذا جهله
بصفتها لا يوجب المخاطرة لانه امر مشاهد فكانت يسيرة فتنزلت منزلة العدم فيصح الشرطان بخلاف الاولى
فان المخاطرة وجدت في التسمية الثانية لانه لا يدرى ان الزوج يخرجها او لا كما في العناية بخلاف ما لو ردد في المهر
بين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة فانها ان ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل لا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل وقد
كان المناسب ان يذكر هذه المسئلة مع الاولى لاتحاد حكمهما كما فعل في شرح الملتقى ولو شرط البكارة فوجدها
ثيبا لزمه الكل درر ورجحه في البزازية لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة مجمع الانهر قال في الفتاوى
الهندية واذا تزوجها على الف وعلى طلاق فلانة وقع الطلاق على فلانة بنفس العقد كذا في المحيط وللمراة
المسمى كذا في البحر الرائق بخلاف ما اذا تزوجها على الف وعلى ان يطلق فلانة لانه لا يقع الطلاق ما لم يطلق ثم اذا شرط
التطليق ولم يطلق فلانة كان لها تمام مهر مثلها كما لو تزوجها على الف وعلى ان يهدي اليها هدية ولم يف بالشرط
وكذا كل شرط لها فيه منفعة اذا لم يف به هذا اذا كان مهر مثلها اكثر وعلم ولا فلها المسمى ليس الا كما لو شرط منفعة
لاجنبي ولم يف له محضا ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا الالف او الالفين او على هذا العبد او على هذا
العبد او على احد هذين على وجه الابهام واراد بهذا انه لا فرق بين كلمة او ولفظ احدهما فيه واحدهما اوكس
حكم القاضي بمهر المثل فان مثل الارفع او فوقه فلها الارفع او مثل الاوكس او دونه فلها الاوكس والا فمهر
المثل وفي الطلاق قبل الدخول تحكم متعة المثل لانها الاصل حتى لو كان نصف الاوكس اقل من المتعة وجبت
المتعة فتح ولو تزوجها على فرس او عبد او ثوب هروي او فراش بيت او عدد معلوم من نحو ابل فالواجب
في كل جنس له وسط الوسط او قيمته قصد بهذا التعميم ان هذا الحكم لا يخص الفرس والعبد وما عطف عليها
بل يعم كل جنس له وسط معلوم وكل ما لم يجز السلم فيه فالخيار للزوج لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت
اصلا في حق الايفاء كما اذا تزوجها على مكيل او موزون غير النقدين وبين جنسه لا صفته بان تزوجها
على حنطة او شعير ولم يزد عليه والا اي وان جاز السلم فيه كما اذا بين صفته ايضا فالخيار للمراة وكذا
الحكم اي لزوم الوسط في كل حيوان ذكر جنسه ولو قال ولو تزوجها على معلوم الجنس وجب الوسط لكان
اخصر واشمل وهو عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام دون نوعه وهو المقول على كثيرين
متفقين فيها بخلاف مجهول الجنس كثوب ودابة لانه لا وسط له ووسط العبيد في زماننا الحبشي والادنى التركي
والارفع الهندي ذخيرة وفي البدائع الجيد عندهم هو الرومي والوسط السندي والردي الهندي والاوسط في
زماننا في القاهرة الحبشي والاعلى الابيض والادنى الاسود كذا في البحر وان امهرها العبدين والحال
ان احدهما حر فمهرها العبد عند الامام ان ساوى اقله اي اقل المهر وهو عشرة دراهم والا كمل لها العشرة
لان وجوب المسمى وان قل يمنع مهر المثل وعند الثاني لها قيمة الحر لو فرض عبدا ورجح الكمال كما لو استحق احدهما

تجب

251

ويجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود او نكاح الاختين معا بالوطئ
في القبل اما اذا حصل التفريق قبل الوطئ فلا عدة ولا نسب لا بغيره كالخلوة لحرمة وطئها كالخلوة بالحائض لان
الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح جوهرة قال في التكملة الخلوة لا توجب العدة
ولا كمال المهر الا في النكاح الصحيح ومتى وجب كمال المهر الا في النكاح الصحيح ومتى وجب كمال المهر وجبت العدة
ومتى وجب نصف المهر او المتعة لم تجب العدة انتهى ولم يزد مهر المثل على المسمى لرضاها بالحط ولو كان دون
المسمى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم او جهل لزم مهر المثل بالغا ما بلغ وثبت لكل واحد
منهما فسخه ولو بغير محضر من صاحبه دخل بها ام لا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر فلو لم يعلم
لا تنقضي عدتها قلنا علم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح كما في فتح القدير من خروجها من المعصية
فلا نيابة في دفعه بل يجب على القاضي التفريق بينهما ان لم يتفرقا ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة
نهر ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركتك وخليت سبيلك واما غير المدخول بها فتتحقق
المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا
بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها التزوج باخر بحر وتجب العدة بعد الوطئ
لا بعد الخلوة للطلاق متعلق بتجب ثم في تعبيره بالطلاق نظر فان الفرقة هنا فسخ لا طلاق واجيب بان الطلاق
قد يراد به المتاركة لا للموت اي موت الرجل قبل الوطئ بل يجب لو مات قبله عدة الطلاق بخلاف الصحيح فان العدة فيه
تجب قبل الوطئ ولو مات بعد الوطئ تجب عدة الموت قطعا كما بانه في العدة من وقت التفريق اي تفريق القاضي
او تفريقهما العقد او فسخ احدهما وقال زفر من اخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصفار وهو الصحيح كذا في مجمع
الانهر او متاركة الزوج خص المتاركة بالزوج على ما حققه في النهر من الفرق بين المتاركة والفسخ لان المتاركة
في معنى الطلاق فيختص به الزوج واما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة وان لم تعلم
المراة بالمتاركة في الاصح وقيل علمها شرط قال في القنية وهو الصحيح ويثبت النسب احتياطا بلا دعوة وتعتبر مدته
وهي ستة اشهر من الوطئ فان كان منه الى الوضع اقل مدة الحمل يعني ستة اشهر فاكثر يثبت النسب والا
بان ولدته لاقل من ستة اشهر لا يثبت وهو قول محمد وبه يفتى وقال ابتداء المدة من وقت العقد كالصحيح
ورجحه في النهر بانه احوط وذكر من التصرفات الفاسدة احدى وعشرين احدها الصدقة ففي جامع الفصولين
انها كالهبة الفاسدة مضمونة بالقبض وثانيها الخلع وحكمه انه اذا بطل العوض فيه وقع بائنا وذلك كالخلع
على خمر وخنزير وميتة وثالثها الشركة وهي المفقود منها شرطها مثل ان يجعل الربح على قدر المال ورابعها
السلم وهو ما فقد فيه شرط من شرائط الصحة فحكم راس المال فيه كالمغصوب فيصح فيه ان ياخذه ما بدا له
بيد كذا في الفصول وخامسها الكفالة اذا جهل المكفول عنه مثلا كقوله ما بايعت احدا فعلي فحكمه لعدم الوجوب ويرجع
بما اداه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول ايضا سادسها الوكالة وسابعها الوقف وثامنها الاقالة
وتاسعها الصرف وعاشرها الوصية فالظاهر انهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها والحادي عشر القسمة وسيأتي
بيانها ونظم العشرة التي في الخلاصة فقال « وفاسد من العقود عشر » اجارة وحكم هذا الاجر « «
قوله وحكم هذا اي حكم الاجارة الفاسدة بشرط فاسد كمرمة دار او بجهالة المسمى او بعدم التسمية او بتسمية
نحو خمر الاجر وهو خبر حكم والمراد به اجر المثل او المسمى في الصورة الاولى واجر المثل بالغا ما بلغ في الثلاثة
الاخيرة وقد فصل ذلك بقوله « وجوب ادنى مثل او مسمى « او كله مع فقدك المسمى « «
قوله وجوب مهر فالمهر اما مضاف والاضافة بيانية او غير مضاف ومثل بدل منه كما لا يخفى « «
« والواجب الاكثر في الكتابة « من الذي سماه او من قيمة « قوله والواجب الاكثر الى اخره يعني ان الكتابة
الفاسدة كما اذا كاتبه على غير معين او عين معينة لغيره يجب على المكاتب الاكثر من قيمته والمسمى وثالثا الكتابة

والقيمة مجروران ولا يوقف عليهما بالهاء لاختلاف القافية حينئذ انتهى فتأمل
وفي النكاح المثل ان يكن دخل وخارج البذر لمالك اجل اي في النكاح الفاسد مهر المثل بالغا ما بلغ
ان لم يسم ما يصلح مهرا والا فالاقل منه من مهر المثل والمسمى ما اذا لم يدخل فلا يجب شيء قوله وخارج البذر يعني ان
المزارعة الفاسدة كما اذا شرط فيها قفزانا معينة لاحدهما يكون الخارج فيها لرب البذر ثم ان كانت الارض
له فعليه مثل اجر العامل وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض وقوله اجل بمعنى نعم تكملة للبيت
والصلح والرهن لكل نقضه امانة وكالصحيح حكمه قوله امانة خبر مبتدا محذوف عائد على كل من بدل الصلح
والمرهون الذين دل عليهما الصلح والرهن وقوله او كالصحيح حكمه يعني وقيل انه مضمون كالصحيح منهما انتهى
ثم الهبة مضمونة يوم قبض وصح بيعه لعبد اقترض قوله ثم الهبة يسكون الهاء للضرورة يعني ان الموهوب
مضمون على الموهوب له بالقيمة يوم القبض في الهبة الفاسدة كهبة مشاع يقسم وقوله وصح بيعه اي بيع المستقرض
واللام لتعدية البيع وقوله اقترض لعبد وفاعل اقترض مستتر عائد على المستقرض ومفعوله محذوف عائد
على العبد يعني اذا استقرض عبدا كان قرضا فاسدا لانه قيمي يفيد الملك فيصح بيعه انتهى
مضاربه وحكمه الامانة والمثل في البيع ثم القيمة قوله مضاربه يسكون الهاء للضرورة يعني ان المضاربة
الفاسدة بنحو اشتراط عمل رب المال حكمها الامانة اي يكون مال المضاربة في يد المضارب امانة وقوله والمثل في البيع
اي الواجب في البيع اي الواجب في البيع الفاسد بنحو شرط لا يقتضيه العقد ضمان مثل المقبوض الهالك ان كان
مثليا وقيمته ان كان قيميا دنانير الامانة والقيمة مرفوعان ولا يوقف عليهما بالسكون لاختلاف القافية حينئذ
والحرة مهر مثلها الشرعي مهرها اللغوي اي مهر امراة تماثلها من قوم ابيها كالام ان لم تكن الام من قوم ابي
الاب كبنت عمه مثال للمنفي في الخلاصة ويعتبر باخواتها لابوين او لاب وعماتها وبناتهن فان لم يكن ولا عمة
فبنت الشقيقة وبنت العم ومفاده اعتبار الترتيب بقوم ابيها فهو مقيد لاطلاق المصنف نهر فليحفظ ويعتبر
المماثلة في الاوصاف وقت العقد ظرف لمثلها الثانية بالنظر للمتن وتعتبر بالنظر للشرح سنا وجمالا وقيل
لا يعتبر الجمال في بنت الحسب والشرف بل الزمان يختلف عادة اهلها في المهر وعقلا ودينا وبكارة وثيوبة
وعفة وعلما وادبا وكمال الخلق وعدم ولد ويعتبر حال الزوج ايضا بان يكون كما زوج امثالها من
انسابها في المال والحسب وعدمهما ذكره الكمال قال اي الكمال ثم مهر الامة يقدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها
شرح الملتقى ويشترط فيه اي في ثبوت مهر المثل اخبار رجلين او رجل وامراتين ولفظ الشهادة فان لم
يوجد شهود عدول فالقول للزوج بيمينه وما في المحيط من ان للقاضي فرض المهر حمله في النهر على ما اذا رضيا بذلك
فان لم يوجد من قبيلة ابيها فمن الاجانب من قبيلة تماثل قبيلة ابيها فان لم يوجد فالقول له اي
للزوج في ذلك بيمينه في ان مهر مثلها كذا كما مر في مسئلة عدم وجود الشهود وصح ضمان الولي مهرها
سواء كان الزوج او الزوجة صغيرين كانا او كبيرين نهر فلذا قال ولو المراة صغيرة ولو كان الولي عاقدا بان كان
ولي الصغيرين لانه سفير تعليل يصلح جوابا لسؤال مقدر تقديره اذا ضمن ولي الصغيرين المهر يلزم ان يكونا
مطالبا ومطالبا وهو لا يعقل وحاصل الجواب ان الولي في النكاح سفير كالوكيل فيه لكن بشرط صحته اي الولي
فلو في مرض موته وهو اي المكفول عنه وارثه اي وارث الولي بان يكون اما الزوج لم يصح اذ لا وصية لوارث
والا اي وان لم يكن المكفول عنه وارث الولي صح من الثلث وقبول المراة اذا كانت بالغة عطف على صحته او غيرها
وهو وليها اذا كانت المراة صغيرة والكفيل وليه اما اذا كان وليها فايجابه يقوم مقام القبول كما في النهر في مجلس
الضمان وتطالب ايا شاءت من زوجها البالغ او الولي الضامن واذا ادى رجع على الزوج ان امر بالبناء
للفاعل وضميره للزوج او للمفعول وضميره للولي كما هو حكم الكفالة ولا يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير لان
المهر مال يلزم ذمة الزوج ولا يلزم الاب بالعقد اذ لو لزمه لما افاد الضمان شيئا نهر اما الغني فيطالب ابوه او جده

او القاضي لان غيرهما لا يملك التصرف في مال الصغير بالدفع من مال ابنه لا من مال نفسه اذا زوجه امراة الا اذا
ضمنه على المعتمد وما في شرح الطحاوي من ان المراة مطالبة اب الصغير بمهرها ضمن او لم يضمن انتهى محمول على ما اذا
كان للصغير مال بحر كما في النفقة فانه لا يؤاخذ بها الا اذا ضمن ولا رجوع للاب الا اذا اشهد على الرجوع عند الاداء
ولها المنع من الوطء ودواعيه شرح مجمع لو كبيرة ولو صغيرة فللولي المنع المذكور حتى يقبض مهرها والسفر بها
ولو بعد وطء او خلوة رضيتهما لان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي لاخذ ما بين
تعجيله من المهر كلا او بعضا او اخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا به يفتى لان المعروف كالمشروط ان لم يؤجل او يعجل
كله فكما شرطا لان الصريح يفوق الدلالة وهي العرف الا اذا اجهل الاجل جهالة فاحشة كهبوب الريح فيجب حالا
غاية الا التاجيل لطلاق او موت استثناء من المنفي فيصح للعرف بزازية وعن ابي يوسف لها منعه ان اجل
كله وبه يفتى استحسانا ولو الجية وفي النهر لو تزوجها على مائة على حكم الحلول على ان يعجل اربعين لها منعه
حتى تقبضه اي الباقي بعد الاربعين عبارة النهر يعني لو تزوجها على مائة مثلا على حكم الحلول على ان يعطيها قبل
الدخول اربعين والباقي على حكمه اي الحلول كان لها الامتناع حتى تقبضه انتهى اي الباقي ولها النفقة بعد المنع
ولها السفر والخروج من بيت زوجها للحاجة ولها زيارة اهلها بلا اذنه ما لم تقبضه اي المعجل فلا تخرج
تفصيل لما ابهمه المتن يعني بعد الاخذ لا تخرج بلا اذن الا لحق لها او عليها ينبغي حمله على المراة التي لم تكن مخدرة في
مسئلة خروجها للخصومة عند القاضي لانها حينئذ لا يقبل منها التوكيل واما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج
بغير اذن الزوج لقبول التوكيل منها بغير رضا الخصم بحر فلها ان تخرج بغير اذنه لحاجة ويحرم عليها لغير حاجة
فاذا قبضته فليس لها ان تخرج بغير اذنه اصلا وتخرج باذنه او لزيارة ابويها كل جمعة مرة اي كل واحد لان الحكم
على المثنى حكم على كل فرد والمحارم كل سنة واما الخروج للاهل زيادة على ذلك فلها ذلك باذنه او لكونها قابلة او
غاسلة باذن وبغير اذن خلاصة لا فيما عدا ذلك لكن في الخانية قيد القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر
الغاسلة بمن تغسل الموتى قال وينبغي للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان في الخروج ضررا به
وهي محبوسة لحقه وحقه مقدم على فروض الكفاية بخلاف حج الفرض حموي وان اذن اي فيما عدا ذلك كزيارة
الاجانب والوليمة ونحوها فهما اي كانا عاصيين والمعتمد جواز الحمام بلا تزين اشباه وهو عام في كل خروج فتح
ويسقط في النفقة ويسافر بها بعد اداء كله مؤجلا ومعجلا ان كان مامونا عليها والا يؤد كله او لم يكن مامونا
عليها لا يسافر بها وبه يفتى كما في شروح المجمع واختاره في ملتقى الابحر ومجمع الفتاوى واعتمده المصنف وبه
افتى شيخنا الرملي لكن في النهر والذي عليه العمل في ديارنا انه لا يسافر بها جبرا عليها وبه جزم البزازي وغيره
وفي المختار وعليه الفتوى لا يقال هذا مخالف للنص وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
فكيف يفتى بعدم السفر لانا نقول النص مقيد بعدم الاضرار بدليل سياق الاية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن
وفي النقل الى بلد اضرار ظاهر وفي الفصول يفتى بما يقع عنده من المصلحة وينقلها فيما دون مدته اي
السفر من المصر الى القرية وبالعكس ومن قرية الى قرية لانه ليس بغربة وقيده في التاترخانية بقرية
يمكنه الرجوع قبل الليل الى وطنه واطلقه في الكافي فابلا وعليه الفتوى وان اختلفا في المهر ففي اصله
حلف منكر التسمية عند عجز مدعيها عن البينة فان نكل ثبت وان حلف يجب مهر المثل هذا مقيد بما اذا كان
الاختلاف قبل الطلاق سواء كان بعد الدخول او قبله او كان الاختلاف قبل الطلاق سواء كان بعد الدخول
ام لا لكن كان الطلاق بعد الدخول او الخلوة واما اذا كان الاختلاف بعد الطلاق وكان الطلاق قبل الدخول
فالواجب المتعة كما في البحر وفي المهر يحلف اجماعا اشار به الى رد ما في صدر الشريعة من انه يحلف عندهما فان نكل
ثبت المسمى وان حلف المنكر لانه لا يحلف عنده في النكاح فيجب مهر المثل انتهى قال في البحر وفيه نظر لان
التحليف هنا على المال لا على اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا ولهذا سكتوا عليه لظهوره

انتهى وان اختلفا في قدره حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه سواء كان الاختلاف قبل الوطي
او بعده ومثله ما اذا اختلفا بعد الطلاق وكان الطلاق بعد الدخول والخلوة وان اقام بينة قبلت سواء
شهد له مهر المثل او لها او لا وان اقاما البينة فبينتها مقدمة ان شهد له مهر المثل وبينته مقدمة
ان شهد مهر المثل لها لان البينات لاثبات خلاف الظاهر وان كان مهر المثل بينهما تحالفا فان حلفا
او برهنا قضي به وان برهن احدهما قبل برهانه لانه نور دعواه وفي الطلاق قبل الوطي حكم متعة
المثل لو المسمى دينا كالالف لا العين اي كان متعة المثل سادية لنصف ما يدعي الرجل واقل فالقول له وان
مساوية لنصف ما تدعي او اكثر منه فالقول لها كذا في المنح وان عينا كمسئلة العبد والجارية بان قال تزوجتني
على عبد فقالت بل على جارية كما في النهر فلها المتعة بلا تحكيم الا ان يرضى الزوج بنصف الجارية قال في البحر بخلاف
ما اذا اختلفا في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف وملك نصف الجارية ليس
ثابتا بيقين لانهما لم يتفقا على تسمية احدهما فلا يمكن القضاء بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان
فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البدايع واي اقام البينة قبلت فان اقاما فبينتها اولى ان شهدت له
المتعة وبينته ان شهدت لها وان كانت المتعة بينهما تحالفا وان حلفا وجب متعة المثل وموت احدهما
كحياتهما في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح اصلا وقدرا لعدم سقوطه بموت
احدهما وبعد موتهما في القدر القول لورثته فما اعترفوا به لزمهم والا كما في النهر وفي الاختلاف في اصله
القول لمنكر التسمية هم ورثة الزوج لانهم الذين ينكرونها ويدل عليه قول الكنز ولو ماتا ولو في القدر فالقول لورثته
فما اعترفوا به لزمهم والا لا نهر ولم يقض بشيء ما لم يبرهن بالبناء للمجهول اي ما لم يبرهن مدعي التسمية على التسمية
وقالا يقضى بمهر المثل كحال الحياة وبه يفتى وهذا كله اذا لم تسلم نفسها فاذا سلمت وقع الاختلاف في
الحالين الحياة وبعدها لا يحكم مهر المثل لانها لا تسلم نفسها الا بعد تعجيل شيء عادة بل يقال لها لا بد ان
تقري بما تعجلت والا قضينا عليك بالمتعارف تعجيله ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا وهذا اذا ادعى الزوج
ايصال شيء اليها بحر ولو بعث الى امراته شيا ولم يذكر جهته عند الدفع غير جهة المهر كقوله لشمع وحنا
ثم قال اي بعد ذكر جهة غير جهة المهر انه من المهر لم يقبل قوله قنية لوقوعه هدية فلا ينقلب مهرا فقالت هو
اي المبعوث هدية وقال هو من المهر او من الكسوة او عارية فالقول له بيمينه والبينة لها فان حلف
والمبعوث قايم فلها ان ترده وترجع بباقي المهر ذكره ابن الكمال وان كان هالكا فان مثليا ردت مثله على
الزوج وان لم يكن مثليا لا ترجع على الزوج بباقي المهر خانيه هذا اذا لم يكن من جنس المهر فان كان من جنسه وقع
قصاصا بحر ولو عوضته ثم ادعاه عارية فلها ان تسترد العوض من جنسه زيلعي ليس في عبارة الزيلعي من جنسه
وليس لها معنى هنا فليراجع في غير المهيا للاكل كثياب وشاة حية وسمن وعسل وما يبقى شهرا اخي زاده
تمثيل لغير المهيا وفي القول لها بيمينها في المهيا له كخبز ولحم مشوي لان الظاهر يكذبه ولذا قال الفقيه ابو
الليث المختار انه يصدق فيما لا يجب عليه كخف وملاة المريطة وهي الملحفة والجمع ملاء في لسان العرب لانه لا يجب
عليه ان يمكنها من الخروج بل له ان يمنعها زيلعي لا فيما يجب كخمار ودرع هو ما تلبسه فوق القميص بحر وقال في النهر
هو القميص والجمع ادرع كذا في القاموس يعني ما لم يدع انه كسوة لان الظاهر معه خطب بنت رجل و
بعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه قايما فقط وان تغير بالاستعمال
فلا يلزم في مقابلته ما نقص باستعماله شيء لانه سلط عليه من قبل المالك منح او قيمته هالكا لانه معاوضة ولم تتم
فجاز الاسترداد وكذا يسترد ما بعث هدية وهو قايم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة
ولو ادعت انه اي المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان
من خلافه فالقول له لشهادة الظاهر انفق رجل على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها بعد عدتها ان

تزوجته

تزوجته لا رجوع مطلقا سواء دفع اليها او اكلت معه كما دل عليه اللاحق وان ابت فله الرجوع ان كان
دفع اليها وان اكلت معه فلا مطلقا بحر عن العمادية سواء شرط في الانفاق التزوج او لا كما يدل عليه كلام
البحر وفيه عن المبتغي جهز بنته بجهاز وسلمها ذلك ليس له الاسترداد منها ولا لورثته بعده ان سلمها
ذلك في صحته بل تختص به وبه يفتى وكذا لو اشتراه لها في صغرها ولو لولجية والحيلة ان يشهد عند التسليم
اليها انما سلمه عارية زاد في الدرر لكن هذا انما يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى هذه الاشياء في حال
الصغر فبهذا الاقرار يصير للاب صادقا بينه وبين الله تعالى فلذا قال والاحوط ان يشتري به منها ثم تبريه ذرر اخذ
اهل المراة شيا عند التسليم فللزوج ان يسترده لانه رشوة جهز بنته ثم ادعى انما دفعه اليها عارية
وقالت هي تمليك او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب او ورثته بعد موته عارية
فالمعتمد ان القول للزوج ولها اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية واما ان
كان العرف مشتركا كمصر والشام فالقول للاب كما لو كان اكثر مما يجهز به مثلها والام كالاب في تجهيزها
وكذا ولي الصغيرة شرح وهبانية واستحسن في النهر تبعا لقاضيخان ان الاب ان كان من الاشراف لم يقبل قوله
انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله وهذا العربي من الحسن بمكان انتهى ولو دفعت في تجهيزها
لابنتها اشياء من امتعة الاب بحضرته وعلمه دل بهذا العطف على ان المعتبر العلم حتى لو كان حاضرا ولم يعلم
له ان يسترده ولو كان غير حاضر فبلغه ما فعلت فسكت ليس له ان يسترده تامل وكان ساكتا وزفت زف
العروس الى الزوج زفافا كالكتاب اهداها اي قربها والمزفة المحفة التي تزف بها العروس قاموس
الظاهر ان هذا القيد اتفاقي لان سكوته اذن بالدفع وهذا الدفع هبة للقريب ولا رجوع فيها من غير توقف على
زفاف ولا غيره ويدل عليه عدم تقييد الاشباه به حيث قال دفعت الى بنتها في تجهيزها اشياء من امتعة الاب
وهو ساكت فليس للاب ان يسترد ذلك من ابنته لجريان العرف به وكذا لو انفقت الام في جهازها
ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الام وهما من المسايل السبع والثلاثين بل الثمان والاربعين على ما في
زواهر الجواهر يتعلق بالثمان والاربعين هي من حاشية الاشباه للشيخ صالح ابن المصنف وزاد على ما في الاشباه
ثلاثة عشر مسئلة ذكرها الشارح في كتاب الوقف التي السكوت فيها كالنطق فرع لو زفت اليه بلا جهاز
يليق به فله مطالبة الاب بالنقد قنية زاد في البحر عن المبتغي الا اذا سكت طويلا المراد به زمانا يدل على الرضا
فلا خصومة له لكن في النهر عن البزازية الاصح انه لا يرجع على الاب بشيء لان المال في النكاح غير مقصود نكح ذمي
او مستامن ذمية او حربية ثمة بميتة او بلا مهر بان سكتا عنه او نفياه والحال ان ذا جايز عندهم
فوطيت او طلقت قبله او مات عنها فلا مهر لها ولو اسلما او ترافعا الينا لانا امرنا بتركهم وما يدينون
لان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام بالسيف
والمحاجة كل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة منح ويثبت بقية احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب
النفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما كعدة ونسب وخيار بلوغ وتوارث بنكاح صحيح وحرمة مطلقة
ثلاثا وحرمة نكاح محارم وان نكح خمرا وخنزيرا عينا اي مشارا اليه ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض
فلها ذلك فتخلل الخمر وتسيب الخنزير ولو طلقها قبل الدخول فلها نصفه ولها في غير معين قيمة الخمر
ومهر المثل في الخنزير اذ اخذ قيمة القيمي كاخذ عينه وفي العناية ويرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من
ذمي اخر بخمر او خنزير وشفيعها مسلم يأخذها بالشفعة بقيمة الخمر او الخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه
واجاب عنه في التبيين ان قيمة الخنزير كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسئلة النكاح واما لو كان
بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدلا عن الدار المشفوعة وانما صير اليها للتقدير به لا غير
فلا يكون لها حكم عينه بحر فرع الوطي في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين صبي نكح

بلا اذن وطاوعته وباع امة قبل تسليم فان البائع اذا وطئها وهي بكر او ثيب لا يغرم العقر ويسقط من الثمن
ما قابل البكارة وكان له الخيار بمنزلة ما لو اتلف جزءا منها والا بان كانت ثيبا فلا يسقط شيء عن المشتري ولا خيار
له وروي عن الامام ان له الخيار ولو لو الجنة ولم يتعرض هنا لسقوط الحد لظهوره وانما سقط هنا للشبهة الحكمية لان
المبيع قبل التسليم من ضمان البائع ويعود ملكه بالهلاك قبل التسليم وفي فتاوى الظهيرية من فصل المهر صبي
او مجنون جامع امراة وهي نائمة فلا مهر ولو كانت بكرا فافتضها فعليه مهر مثلها انتهى ومعلوم ان لا حد
لعدم التكليف فتزاد هذه حموي تدافعت جارية مع اخرى فازالت بكارتها لزمها مهر المثل وللاب الصغيرة
المطالبة بالمهر اطلقه فشمل المسمى وغيره والمنقول بخلافه قال في الخلاصة ولا يملك الاب قبض غير المسمى و
للزوج المطالبة بتسليمها ان تحملت الرحل فان اختلفا في تحملها الرحل يرجع في ذلك للنساء فلذا قال البزازي
فلا يعتبر السن فلو تسليمها فتحربت ولم تدر انه هي لم يلزمه اي الزوج طلبها شرح الملتقى خدع المخادعة امراة لا
عن ما في النفس امراة واخذها حبس حتى يأتي بها او يعلم موتها المهر مهر السر وقيل العلانية الموجل الى الطلاق
يتعجل بالرجعي ولا بانا حل يراجعها ولو وهبته المهر على ان يتزوجها فابى فالمهر باق نكحها بعد الاباء اولا
ولو وهبته المهر على ان يتزوجها فابى فالمهر باق نكحها او لا ولو وهبته لاحد ووكلته بقبضه صح ولو لها
احالت به انسانا ثم وهبته للزوج لم يصح وهذه حيلة من يريد ان يهب ولا يصح فليحفظ

باب نكاح الرقيق

لما فرغ من نكاح من له اهلية النكاح من المسلمين شرع في نكاح من ليس كذلك وهو الرقيق وذكره
على الكافر لان الاسلام فيهم غالب والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد
والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقولهم ان الكافر اذا اسر فهو رقيق لا مملوك ولو خرج البنا الى دار الاسلام
فهو مملوك فكل مملوك رقيق ولا عكس ثم هو المملوك كلا او بعضا والقن المملوك كلا فيه ان التعريف لم يساو
المعرف لان بينهما عموما وخصوصا لانفراد الرقيق بالاسير في دار الحرب والمملوك بغير الادمي والجواب ان المراد
بالمملوك الاخر من بني ادم وبالرقيق الرقيق المحرز بدار الاسلام لان الامة لو تزوجت بدار الحرب وهي اسيرة لا
لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا مجيز له انتهى وفوقه ثم اعلم ان كلا من الرق والملك ناقص وكامل ففي القن
كاملان وفي معتق البعض ناقصان وفي المكاتب كمل الرق وفي المدبر وام الولد كمل الملك توقف نكاح
قن وامة ومكاتب ومدبر وام ولد على اجازة المولى فان اجازه نفذ وان رده بطل وفرع على
قوله بطل بقوله فلا مهر ما لم يدخل ثم فرع على قوله ما لم يدخل بقوله فيطالب بمهر المثل بعد عتقه ثم المراد
بالمولى من له ولاية التزويج للامة كاب اليتيم فانه يزوج امته وجد وقاض ووصي ومكاتب فانه يزوج
امته ابنه لا عبده قهستاني ومفاوض بفتح الواو فانه يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد ومتول
فانه يزوج امة الوقف واما العبد فلا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه درر اي اعتاقه جميعه بدليل انه
لا يزوج عبد المفاوضة فان نكحوا بالاذن فالمهر والنفقة عليهم اي على القن وغيره لوجود سبب الوجوب
اي وجوب المهر والنفقة وهو النكاح منه من القن وغيره ويسقطان بموتهم لفوات محل الاستيفاء
وبيع قن فيهما لا يباع غيره كمدبر بل يسعى ولو مات مولاه لزمه حلة ان قدر نهر وقيده لكنه يباع في
النفقة مرارا ان تجددت يعني ان لزمه نفقة فبيع فيها فلم يف ثمنه بما عليه من النفقة بقي الفضل في
ذمته فيطالب به بعد العتق ولا يتعلق برقبته فلا يباع فيه عند السيد الثاني ثم ان تجمعت عليه نفقة عند
السيد الثاني بيع فيها ويفعل بالفضل كما مر وفي المهر يبيع مرة فيباع اذا لزمه مهر اخر عند السيد الثاني كما اذا
طلقها ثم تزوجها يبيع ثانيا فلا فرق بين المهر والنفقة الا باعتبار ان النفقة تتجدد عند السيد الثاني
ولا بد بخلاف المهر ويطالب بالباقي بعد عتقه الا اذا باعه منها خاصة فان ما عليها من مقدار ثمنه يلتقي
قصاصا والباقي يسقط لان السيد لا يستوجب دينا على عبده ويبطل النكاح ولو زوج المولى امته من عبده

لا يجب المهر في الاصح ولولو الجنة لاستلزام الوجوب لنفسه على نفسه وهو لا يعقل وهذا بناء على ان مهر الامة
يثبت للسيد ابتداء نهر قال البزازي بل يجب على السيد ثم يسقط بناء على ان مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل للسيد
نهر ومحل الخلاف اذا لم تكن الامة ماذونة مديونة فان كانت تبيع ايضا لانه يثبت لها ثم ينتقل للمولى ويدل
عليه ما في الفتح مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضي من المهر كذا في النهر فلو
باعه سيده بعد ما زوجه امراة فالمهر برقبته يدور معه اينما دار كدين الاستهلاك لكن للمراة فسخ البيع
لو المهر عليه لانه دين فكانت كالغرماء منح وقوله لعبده طلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف وهذا لان
الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح لا طلقها او فارقها لانه اي المذكور من طلقها او فارقها يستعمل للمتاركة
حتى لو اجازه بعد ذلك لا ينفذ بخلاف الفضولي فان قيل يشكل عليه ما لو زوج الفضولي رجلا امراة فلما
بلغه الخبر قال طلقها فانه يكون اجازة قلت اجيب عنه بان المولى لا يقدر على التطليق فلا يملك الامر
به فجعل مجازا عن ارادة النكاح ثم يملك الطلاق بالاجازة فيملك الامر به فتثبت الاجازة في ضمنه منح
واذنه لعبده في النكاح ينتظم جائزه وفاسده فيباع العبد للمهر من نكاحها فاسدا بغير اذنه فوطئها
خلافا لهما حيث قالا لا ينتظم الفاسد لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك
بالجائز وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه احترازا من قولهم لو حلف انه ما تزوج في الماضي يتناول الفاسد
ايضا نهر ولو نوى الموقوف الصحيح فقط تقيد به وصدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف عليه رعاية لجانب
الحقيقة كما لو نص عليه ولو نفى على الفاسد صح ومع الصحيح ايضا نهر ولو نكحها ثانيا صحيحا او نكح
اخرى بعدها صحيحا وقف على الاجازة لانتهاء الاذن بمرة وان نوى مرارا لانه عدد محض ولو نوى
مرتين صح لانه كل نكاح العبد وكذا التوكيل بالنكاح اي ينتهي بمرة وان نوى مرارا لانه عدد محض ولو نوى
اربعا لانها كل نكاح الحر بخلاف التوكيل به فانه لا يتناول الفاسد واذنه بالنكاح يتناوله فلا ينتهي به
به يعني والوكيل بنكاح فاسد لا يملك الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد فانه يملكه اي يملك قال الشمني
والفرق ان البيع الفاسد بيع حقيقة لانه يفيد الملك بعد القبض والنكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة لانه
لا يفيد الملك وفي الاشباه في قاعدة الاصل في الكلام الحقيقة الاذن في النكاح والبيع والتوكيل بالبيع
يتناول الفاسد وبالنكاح لا واليمين على نكاح وصلاة وحج وبيع ان كانت على الماضي تتناول الفاسد
وان على المستقبل لا كقوله لا يتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع
العقد ولو زوج عبدا له ماذونا مديونا صح وساوت المراة غرماءه في مهر مثلها والاقل اي ان كان
النكاح بمهر المثل او اقل والزائد عليه اي وان نكحها باكثر من مهر المثل تطالب به بعد استيفاء الغرماء
كدين الصحة مع دين المرض الا اذا باعه منها كما مر قبيل قوله ولو زوج المولى امته من عبده فلو زوجه
بالف وباعه منها بخمسمائة وعليه دين الف والمرأة فاجاز الغريم البيع كانت الخمسمائة بينهما يضرب
الغريم فيها بالالف والمرأة بالالف ولا تتبعه المرأة ويتبعه الغريم بما بقي من دينه اذا اعتق خانية ولو
زوج بنته مكاتبه ثم مات لا يفسد النكاح لانها لا تملك المكاتب بموت ابيها الا اذا عجز فرد في
الرق فحينئذ يفسد للتنافي زوج امته اوام ولده ومثلها المدبرة نهر لا يجب عليه تبوئتها وهي
في اللغة مصدر بوأه منزلا اسكنه اياه وان شرط في العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد اما لو شرط
الحرية اولادها فيه صح وعتق كل من ولدته في هذا النكاح جواب سؤال مقدر تقديره فان قيل ان
هذا شرط لا يقتضيه العقد ايضا اجاب بقوله لان قبول المولى الشرط والتزويج على اعتباره حال من
التزويج والقاء للشرط وخبر ان قوله هو معنى تعليق الحرية بالولادة فيصح فتح ومفاده انه لو باعها
او مات عنها قبل الوضع فلا حرية وبذلك صرح في المبسوط في قوله كل ولد تلدينه فهو حر لان المعلق قبل

وجوده لشرط عدم لأن يعرف بين التعليق صريحا ومعنى ولم يظهر لي الآن بحر وذكره في باب عتق ما نكره
للامة وقال بعده لو قال العبد بملكه او لا بملكه كل ولد يولد لي فهو حر فان ولد له من امة يملكها الحالف يوم
حلف عتق وان ولدت في ملكه ولا بطلت اليمين انتهى وهي اشبه بمسئلتنا ولو ادعى الزوج الشرط ولا بينة له حلف
المولى نهر لكن لا نفقة ولا سكنى لها الا بها بان يدفعها اليه ولا يستخدمها وتخدم المولى ويطاء الزوج
ان ظفر بها فارغة عن خدمة المولى فلو مشغولة فظاهره انه ليس له وطيها ولم اره صريحا كذا في البحر ونقل في
شلبيها قول من ظفرت بها وطيها نهر فان بوأها ثم رجع عنها صح رجوعه لبقاء حقه وسقطت النفقة ولو
خدمته اي السيد بعد التبوئة بلا استخدامه او استخدمها نهارا او اعادها بيت الزوج ليلا لا تسقط نفقة الليل
وتكون نفقة النهار على المولى قهستاني لبقاء التبوئة وله اي المولى السفر بها اي بامته وان ابا الزوج ظهيرية
وله اجبار قنه وامته ولو ام ولد فالمدبرة بالاولى ولا يلزمه الاستبراء بل يندب فلو ولدت لاقل من نصف حول
فهو من المولى والنكاح فاسد بحر من الاستيلاد وثبوت النسب على النكاح وان لم يرضيا لا مكاتبة ولا مكاتبه
بل يتوقف اذا زوجهما على اجازتهما ولو صغيرين الحاقا بالبالغ فيما يبتنى على الكتابة لانها الحقتهما بالاحرار
تصرفا فاشترط رضاها نهر فلو ادى او عتقا عاد موقوفا على اجازة المولى لا على اجازتهما لعدم اهليتهما ان لم
تكن عصبة غيره ولو عجز انوقف نكاح المكاتب على رضاء المولى ثانيا اي كما كان متوقفا اولا على اجازة المكاتب
فالثانوية بالنظر لمطلق التوقف لا بالنظر لخصوص التوقف على اجازة المولى والا فلم يسبق توقف على اجازته
لعود مؤن النكاح عليه وتبطل الكتابة لانه طرى حل بات وهو وطى السيد اياها على موقوف وهو وطى
الزوج اياها فابطله والدليل يعمل العجايب قالوا وهذه المسئلة من اعجب المسايل فانها بهما زادت من المولى
بعدا زادت اليه قربا في النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله واعجب منه انها لو وردت الرق
يبطل النكاح الذي باشره المولى وان اجازه المولى لانه طرى حل بات على موقوف فابطله الا ان هذا كله ثبت
بالدليل وهو يعمل العجايب بحر قال القهستاني ومن اعجب المسايل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح
المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار الملك وهو الولاء ولم يصححوه قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا
اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في
الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقها بالبالغة كما في المحيط انتهى وبحث
الكمال صاحب قال هكذا اوردها الشارحون والذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد
العتق بل بمجرد عتقها ينفذ النكاح لما صرحوا به من انه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فاعتقه نفذ فانه
لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممتنع لانتفاء ولايته واما على العبد ولا وجه له لانه صدر من جهته فكيف
يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته وانما توقف على السيد لحقه لانه ولي مجبر وانما التوقف على اذن العقد
الكتابة وقد زال فينبغي النفاذ من جهة السيد فهذا هو الوجه وكثيرا ما يقلد الساهون الساهين انتهى غير
صايب فلقد احسن صاحب البحر في الجواب ان المسئلة صرح بها محمد رحمه الله تعالى في الجامع الكبير ولست
تخريجا للنسب المخرج والمقدر الجانسه هو معللا توقفه على اجازة المولى بانه تجدد له ولاية لم تكن وقت العقد
وهي الولاء بالعتق فلذا قيدت بعدم ولي اقرب منه فصارت كالشريك اذا زوج العبد ثم يملك الباقي
ولكن اذن لعبد ابنه اونا فلم يمت الابن والحاصل ان الولاية التي قارنها رضاه بتزويجها ولاية بحكم الملك
والمتجددة بعد العتق بحكم الولاء كذا في شرح تلخيص جامع الكبير نهر ولو قتل المولى امته قبل الوطي ولو خطا
وهو مكلف مباشرة او تسببا كما هو مقتضى الاطلاق نهر فلو صبيا لم يسقط على الراجح ذكره المص لانه
ليس من المجازاة منح سقط المهر لمنعه المبدل كحرة ارتدت ولو صغيرة لان الصغيرة من اهل المجازاة على
الردة بخلاف غيرها من الافعال لانه لم يحظر عليها والردة محظور عليها منح لا لو فعلت ذلك القتل

امرأة ولو امة على الصحيح خانية بنفسها لان جناية المرأة على نفسها غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موت الحتف
انفها او قتلها وارثها الا انه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه فصار كالاجنبي بحر اذا ارتدت الامة او قبلت
ابن زوجها كما رجحه في النهر اذ لا تفويت من المولى والحاصل ان العلة في سقوط المهر امران الاول ان يكون صادرا ممن
له المهر الثاني ان يترتب عليه حكم دنيوي كالمذكور في المتن فخرج الامة غير المأذونة والمكاتبة اذا قتلت نفسها فقد
الامران وفي الحرة اذا قتلت نفسها والمولى الغير المكلف اذا قتل امته فقد الثاني وفي الاجنبي والوارث اذا قتل
الحرة او الامة فقد الاول او فعله الضمير المستتر للولي المكلف والبارز للقتل بعده اي الوطي لتقرره به ولو فعله
بعينه صورته زوج عبده ثم قتله ضمن قيمته يوفي منها المهر ومثله ما اذا باعه نهر او مكاتبه او مأذونته المديونة
لم يسقط اتفاقا لعدم كون المهر له والاذن في العزل وهو الانزال خارج الفرج لمولى الامة لا لها لان الولد
حقه وحقها الوطي وقد تأدى بالجماع واما سفح الماء ففائدته الولد الحق فيه للمولى فهو يفيد التقييد بالبالغة
وكذا المحرم نهر يعني انما يتوقف على اذنها ان كانت بالغة اذ لا ولد قبل البلوغ ويعزل عن الحرة وكذا المكاتبة
نهر بحثا باذنها لكن في الخانية انه يباح في زماننا لفساده قال الكمال فليعتبر عذرا مسقطا لاذنها والظاهر
ان هذه المسئلة لم تنقل عن ابي حنيفة صريحا ولذا يعبرون عنها بقولهم قالوا يباح اسقاط الولد قبل اربعة
اشهر ولو بلا اذن الزوج وفي كراهة الخانية ولا اقول بالحل اذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لانه اصل الصيد
فلما كان يؤاخذ بالجزاء ثمة فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقط بغير عذر انتهى قال ابن وهبان رحمه الله تعالى
ومن الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحبل وليس لاب الولد ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه فاباحة
الاسقاط محمولة على حالة العذر او انها لا تأثم اثم القتل انتهى نهر وعن امته بغير اذنها بلا كراهة فان
ظهر بها حبل حل نفيه ان لم يعد اصلا او عاد وبعد بول والظاهر ان النوم والمشي مثل البول في حصول الانقاء
كما ذكره في باب الغسل نهر قبل بول اذ الامة غير محصنة اما المحصنة فلا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع الماء في
الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل وهذا يفيد ما مر من النفي مع العزل بعدم التحصين انتهى خانية
وخيرت امة ولو ام ولد ومكاتبة ولو حكما كمعتقة البعض عتقت تحت حر او عبد ولو كان النكاح برضاها
دفعا للزيادة الملك عليها بطلقة ثالثة فان اختارت نفسها فلا مهر لها او زوجها فالمهر لسيدها ولو صغيرة تأخر
خيار العتق لبلوغها وليس لها خيار بلوغ في الاصح وقيل لها خيار بلوغ ويندرج في خيار العتق وقد تقدم مفصلا
في باب الولي او كانت الامة عند النكاح حرة ثم صارت امة بان ارتدا ولحقا بدار الحرب ثم سبيا معا قيد في
البحر الثلاث وانما قيد به لانه بارتداد احدهما او لحاقه وسبيه ينفسخ النكاح فاعتقت خيرت عندنا لنا قوله
صلى الله عليه وسلم لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاري خلافا للثالث مبسوط لانه باصل العقد
يثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض الملك فاذا عتقت عاد الى اصله كما كان انتهى ولا يخفى ترجيح قول
ابي يوسف لدخولها تحت النص وللجهل بهذا الخيار وقوله خيار العتق بدل من بهذا الخيار عذر لاشتغالها
بخدمة المولى فلو لم تعلم به حتى ارتدا او لحقا فعلمت فنسخت في مجلس علمها صح سواء كان النسخ في دار الحرب
او بعد الرجوع مسلمين الا اذا قضي باللحاق فلا يصح نسخها لعودها رقيقة بالحكم بالحاقها لان الكفار في دار
الحرب كلهم ارقاء وان كانوا غير مملوكين لاحد كما يأتي في اول باب العتق حلبا استشعر وروده سؤال معقد تقديره
كيف حكمتم بصحة نسخ نكاح من في دار الحرب واحكامنا منقطعة عنهم اجاب بقوله وليس هذا الحكم بل فتوى كما
ولا يتوقف على القضاء ولا يبطل بسكوت ولا يثبت لغلام ويقتصر على المجلس كخيار مخيرة انوار بغارزم
وحده واحد وهو ان الفرقة في خيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار المخيرة يكون طلاقا فتاوى قاضي خان
بخلاف خيار البلوغ في الكل خانية نكح عبد بلا اذن فعتق او باعه فاجاز المشتري نفذ لزوال المانع ذكرا
حكم الاذن ولا خيار لها لكون النفوذ بعد العتق فلم يتحقق زيادة الملك وكذا لو اقتربا بان زوجها فضولي

واعتقها فضولي واجازهما المولى وكذا مدبرة عتقت بموته قال في الظهيرية لو تزوجت مدبرة بغير اذن مولاها ثم
مات المولى وقد خرجت من الثلث جاز النكاح وان لم تخرج لم يجز حتى تؤدي السعاية عند ابي حنيفة وعندهما يجوز
بحر وكذا ام ولد ان دخل بها الزوج والا بان لم يدخل بها الزوج لم ينفذ لان عدتها من المولى تمنع نفاذ النكاح
كذا في المحيط وينبغي ان يقال في جواب المسئلة فان النكاح يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح
في عدة الغير فاسد ويدل عليه ما زاد في المحيط في هذه المسئلة فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا
انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى ووجوب العدة من المولى
قبل الاجازة توجب انفساخ النكاح انتهى فقوله توجب انفساخ النكاح ظاهر فيما قلناه بحر فلو وطئ الزوج
الامة قبله اي العتق فالمهر المسمى له اي للمولى او بعده فلها المقابلة بمنفعة ملكها اي بضعها آجرة ومن وطئ
امة ابنه ولو صغيرا نهر فولدت فلو لم تلد لزمه عقرها وهو عشر قيمتها لو بكرا ونصف عشر قيمتها لو ثيبا ما
جوهرة وارتكب محرما ولا يحد قاذفه فادعاه الاب وهو حر مسلم عاقل فلو كان عبدا او مكاتبا او مجنونا
او كافرا لم تصح دعوته لعدم الولاية نعم لو كانا من اهل الذمة ولو اختلفت ملتهما صحت كذا في النهر ثبت نسبه
وان كذبه الابن بشرط بقاء ملك ابنه من وقت الوطئ الى الدعوة وبيعها لاجنبي مثلا او لابنه او ابن اخيه لا ينقض
لانها لا تخرج عن كونها جارية فرعه نهر بحثا وصارت ام ولد له لاستناد الملك لوقت العلوق وعليه قيمتها
ولو فقيرا لقصور حاجته بقاء نسله عن بقاء نفسه اي لان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه ولذا يحل
له عند الحاجة الطعام بلا قيمة لا الوطئ فلذا تملك الامة بقيمتها ويجبر على نفقة ابيه لا يجبر على دفع جارية
تسريه لا عقرها قال في الفتح هو مهر مثلها في الجمال اي ما يرغب فيه في مثلها وقيمة ولدها لانه علق
حرا لتقدم ملكه ما لم تكن مشتركة بين الابن واجنبي فيجب حصة الشريك من المهر نهر اذا ادعاه وحرم
فلو مع الابن فانهما شريكين قدم الاب والا بان لم يكونا شريكين بان كانت للابن فالابن اي قدم الابن
ولو ادعى مخبر زقوله فنه ابنه ولدام ولده المنفي بالنصب نعت لولد ام ولد او مدبرة او مكاتبته شرط
تصديق الابن وجد صحيح كاب بعد زوال ولايته بموت وكفر وجنون ورق فيه متعلق بكاف التشبيه لا
يكون كالاب قبله اي قبل الزوال المذكور ويشترط ثبوت ولايته من حين الوطئ الى الدعوة ولو تزوجها
ولو فاسدا ابوه ولو بالولاية مبالغة على قوله تزوجها اي لو كان تزوجها بالولاية بان كان الابن صغيرا
او مجنونا فولدت لم تصر ام ولد لتولده من نكاح ويجب المهر لالتزامه اياه بالنكاح وهو ان لم يكن مسمى
مهر مثلها في الجمال اي ما يرغب به في مثلها جمالا فتح وتقدم في اول باب المهر تعريفه عن الجوهرة لا القيمة
وولدها حر لملك اخيه له ومن للجبل في ان يتولد امته اولادا احرارا ولا تصير ام ولد ان يملك امته لطفله
ثم يتزوجها ولو وطئ جارية امرأته او والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى
فلو كذبه ثم ملك الجارية وقتا ما ثبت النسب وسيجئ في الاستيلاد ويدرأ عنه الحد للشبهة فان قال احلها
لي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا ثبت
النسب والا فلا وفي القنية وطئ جارية ابنه لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطئ الشبهة او لا لانه ولد
ولده فيعتق عليه حين دخل في ملكه وان لم يثبت النسب كمن زنا بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد
يعتق عليه وان لم يثبت النسب منه بحر حرة متزوجة برقيق قالت لمولى زوجها الحر اعتقه عني عمدا اذا
اشترت العبد المأذون رقيقا متزوجا بحرة فانه لا يصح عتقه المكلف خرج الصبي المأذون فانه لم
يثبت البيع منه بهذا الكلام لكونه ليس باهل للاعتاق كما في البحر اعتقه عني بالف او زادت ورطل من
خمر اذ الفاسد هنا كالصحيح ففعل بان قال اعتقه فسد النكاح لتقدم الملك اقتضاء وهو دلالة
اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضى بالفتح ما يستدعي صدق الكلام كرفع الخطأ

والنسيان او حكم لزومه شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضي وهو العتق اذ الشروط
اتباع ولذا يثبت البيع المقتضى بالفتح بشروط المقتضي وهو العتق لا بشروط نفسه اظهارا للتبعية فسقط
القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الامر
باعتاق الابق كانه قال بعه منك ثم اعتقه عنك لكن لو قال اي المأمور كذلك وقع العتق عن المأمور
لعدم القبول من الآمر والشيء قد يثبت ضمنا وان لم يثبت صريحا كبيع الاجنة في الارحام نهر كما في الحواشي
السعدية ومفاده انه لو قال قبلت وقع عن الآمر والولاء لها ولزمها الالف وسقط المهر ويقع العتق
عن كفارتها ان نوته عنها ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح لعدم الملك والولاء له اي للسيد لانه المعتق
انتهى

باب نكاح الكافر

لما فرغ من نكاح المسلمين بمرتبتيه الاحرار والارقاء شرع في بيان
نكاح الكافر يشمل المشرك والكتابي اشار به الى ان التعبير بالكافر لشموله الكتابي اولى من تعبير الهداية
تبعا للقدوري بالمشرك ولو قال الشارح يشمل الكتابي وغيره لكان اولى ليدخل من ليس بمشرك ولا
كتابي كالدهري وههنا ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين اهل الكفر
لتظافر الاعتقادات على صحته ولعموم الرسالة بحيث وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم
بصحته خلافا لمالك ويرده قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح
لا سفاح والثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرط كعدم شهود يجوز في حقهم اذا اعتقدوه
عند الامام ويقرون عليه بعد الاسلام وعند زفر لا يقرون وهما مع الامام في النكاح بغير شهود ومع
زفر في النكاح في عدة الكافر والثالث ان كل نكاح حرم لحرمة المحل كمحارم يقع جائزا وقال مشايخ العراق
لا بل فاسد والاول اصح وجمعوا على عدم التعرض قبل الاسلام او المرافعة ذكره الخير الرملي اي عدم التعرض
اعراضا لا تقريرا فاذا اسلما او ترافعا والحرمة باقية وجب التفريق نهر وعليه فتجب النفقة ويحد قاذفه
بعد الاسلام والا فلو قذفه حال كونه كافرا لا يحد القاذف لفقد احد شروط حد القذف وهو الاسلام كما
نبه عليه بعضهم واجمعوا انهم لا يتوارثون لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح
مطلقا لا بالنسبة اليهم فقط فيقتصر عليه ذكره ابن ملك وعلله في المحيط بان نكاح المحارم في شريعة آدم
لم يثبت كونه سببا لاستحقاق الميراث في دينه فلا يصير سببا للميراث في ديانتهم لانه لا عبرة لديانتهم
اذا لم تعتمد شرعا بحر اسلم المتزوجان بلا سماع شهود او في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه
ثم يجدد فلو لم يكن جائزا عندهم يفرق بينهما اجماعا لانه وقع باطلا فيجب التجديد بحر واتفق المشايخ
على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قال ان العدة واجبة وبعضهم ليست بواجبة وهو
الاصح كما في الكرماني وفائدة الاختلاف تظهر في ثبوت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها وفي ثبوت
نسب الولد اذا اتت به لاقل من ستة اشهر فعلى الاول يثبتان وعلى الثاني لا ولو كانت في عدة
مسلم فسد النكاح بالاجماع فيستأنف لانا امرنا بتركهم وما يعتقدون ولو كان المتزوجان اللذان
اسلما محرمين او اسلم احد المحرمين او ترافعا الينا وهم على الكفر فرق القاضي او الذي حكماه
بينهما لعدم المحلية وبمرافعة احدهما لا يفرق لبقاء حق الآخر عند ابي حنيفة وعندهما يفرق وقال
في الجوهرة قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا الينا ام لا شرنبلالية بخلاف اسلام لان
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما اجماعا لان
التفريق لا يتضمن ابطال حق الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان
كلها بحر كما لو خالعها ثم اقام معها من غير عقد او تزوج كتابية في عدة مسلم او تزوجها قبل
زوج آخر وقد طلقها ثلاثا فانه في هذه الثلاث يفرق من غير مرافعة بحر عن المحيط خلافا للزيلعي

والحاوي من اشتراط المرافعة حيث نقل الزيلعي عن الخانية انها لو طلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع في الثلاثة
واذا اسلم احد الزوجين المجوسيين او امراة الكتابي عرض الاسلام على الآخر فان اسلم فبها والا بان
ابى او سكت فانه يكرر عليه العرض ثلاثا احتياطا فرق بينهما ولو كان الزوج صبيا مميزا اتفاقا على الاصح
وعن ابي يوسف لا يصح اباؤه والصبية كالصبي فيما ذكر والاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا اتى به صح منه الابا
اذا عرض عليه وينتظر عقل اي تمييز غير المميز ولو كان مجنونا لا ينتظر لعدم نهايته بل يعرض الاسلام
على ابويه فايهما اسلم تبعه فيبقى النكاح فان لم يكن له اب اراد بالاب ما يشمل الام نظرا للتعليل المذكور في المتن
نتقيد انه لو كان له اب فقط عرض على الاب وكذا لو كان له ام فقط نصب القاضي عنه وصيا فيقضي عليه بالفرقة
باباته عن البهنسي عن روضة العلماء للزاهدي ولو اسلم الزوج وهي مجوسية فتهودت او تنصرت
بقي نكاحها كما لو كانت في الابتداء كذلك اي يهودية او نصرانية ثم اسلم الزوج لانها كتابية مآلا والتفريق
بينهما طلاق ينقص العدد لو ابى لا لو ابت لان الطلاق لا يكون من النساء واباء المميز اي تفريق القاضي
بسبب الاباء فالاباء ليس بطلاق واحد ابوي المجنون فيه ان باسلام احدهما يبقى النكاح كما تقدم فينبغي
اسقاط لفظة احد الا ان تفرض المسألة في وجود احد الابوين فقط طلاق في الاصح راجع الى اباء المميز
منح وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق من صغير ومجنون زيلعي وفيه نظر اذ الطلاق من القاضي
وهو عليهما لا منهما قلنا باهل للايقاع بل للوقوع كما لو ورث قريبه فانه يعتق عليه ولو قال ان جننت فانت
طالق فجن لم يقع بخلاف ان دخلت الدار فدخلها مجنونا وقع ولو اسلم احدهما اي احد المجوسيين
او امراة الكتابي ثمة اي في دار الحرب وما يلحق بها كالبحر الملح قال في النهر وينبغي ان يكون ما ليس بدار
الحرب ولا الاسلام ملحق بدار الحرب هنا كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه لم تبن حتى تحيض ثلاثا او تمضي
ثلاثة اشهر لو كانت آيسة او صغيرة لانه لا بد من الفرقة تخليصا للمسلمة عن ذل الكافر انتهى قبل اسلام
الآخر او تضع ان كانت حاملا قهستاني اقامة لشرط الفرقة وهي صورة العدة مقام السبب وهو الاباء
وليست بعدة لدخول غير المدخول بها ولو اسلم زوج الكتابية ولو مآلا كما مر اي في قوله كما لو كانت في
الابتداء كذلك واشار به الى انه تكرار معه ثمة والمرأة تبين بتباين الدارين حقيقة وحكما قال في
البحر اطلق التباين فانصرف اليه حقيقة وحكما فلو تزوج مسلم كتابية حربية في دار الحرب فخرج عنها
الزوج بانت لوجوده ولو خرجت المراة قبل الزوج لم تبن لان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما
لانها صارت من اهل دار الاسلام لانها التزمت احكام المسلمين اذ الظاهر انها لا تعود الى دار
الحرب والزوج من اهل دار الاسلام حكما لا بالسبي وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه بالسبي فلو خرج
احدهما الينا مسلما او ذميا او اسلم او صار ذميا في دارنا او خرج مسبيا ودخل دارنا بانت لتباين الدار
اذ اهل الحرب كالموتى ولا نكاح بين حي وميت وان سبيا او خرجا الينا معا ذميين او مسلمين او ثم اسلما
او عاطفة لحال محذوف تقديره غير ذميين او مسلمين على الحال المذكورة وثم عاطفة لقوله اسلما على الحال المحذوف فهو
عطف فعل على اسم والتقدير او غير ذميين او مسلمين ثم اسلما او صارا ذميين لا تبين لعدم التباين حتى لو
كانت المسبية منكوحة مسلم او ذمي لم تبن لان الزوج حينئذ اما في دار الاسلام وفيه اتحاد الدار حقيقة
وحكما او في دار الحرب وفيه اتحاد الدار حكما ولو نكحها اي نكح المسلم الحربية ثمة ثم خرج قبلها بانت لاختلاف
الدارين حقيقة وحكما وان خرجت قبله لا اي لاتحاد الدار حكما وما في الفتح عن المحيط تحريف نهر عبارة وفي
المحيط مسلم تزوج حربية في دار الحرب فخرج بها رجل الى دار الاسلام بانت من زوجها بالتباين فلو خرجت
بنفسها قبل زوجها لم تبن لانها صارت من اهل دارنا بالتزامها احكام المسلمين اذ لا تمكن من العود والزوج
من اهل دار الاسلام فلا تباين قال في الفتح بعد نقله يريد في الصورة الاولى اذا اخرجها الرجل قهرا حتى

ملكها

ملكها تحقق التباين بينها وبين زوجها حينئذ حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها في
دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام قال في الحواشي السعدية وفي قوله اما حكما فلانها في دار الحرب حكما بحث
انتهى ولعل وجهه ما مر من ان معنى الحكم ان لا تكون في الدار التي دخلتها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار
وهي هنا كذلك اذ لا تمكن من الرجوع ثم راجعت المحيط الرضوي فاذا الذي فيه ما لفظه مسلم تزوج حربية
كتابية في دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده بانت ولو خرجت المراة قبل الزوج لم تبن وعلله بما مر وهذا لا غبار
عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة صاحب الفتح تحريف والصواب ما سمعتك انتهى ومن هاجرت الينا
مسلمة او ذمية حائلا بانت بلا عدة فيحل تزوجها اما الحامل فحتى تضع على الاظهر لا للعدة بل لشغل الرحم بحق الغير
وارتداد احدهما اي احد الزوجين فسخ فلا ينقص عددا عاجل بلا قضاء فللموطوءة ولو حكما اراد به الخلوة الصحيحة
كل مهرها لتاكده به ولغيرها النصف لو سمى او المتعة لو ارتد قيد في قوله ولغيرها النصف فقط وعليه نفقة
العدة ولا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى به يفتى لو ارتدت كذا في الخلاصة لمجيء الفرقة منها قبل تاكده ولو
ماتت في العدة ورثها زوجها المسلم استحسانا وصرحوا بتعزيرها خمسة وسبعين وهو اختيار لقول ابي يوسف في
التقدير وهو النهاية في تعزير الحر وعندهما اسعد وثلاثون قال القدسي في الحاوي وبقول ابي يوسف ناخذ
سواء كان في تعزير المرتدة او لا بحر وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح زجرا لها بحر وعلى عدم تزوجها بغيره بعد
اسلامها قال الولوالجي وعليه الفتوى ولا يخفى ان محله ما اذا طلب الزوج ذلك اما اذا رضي الزوج بتزوجها من غيره
فهو صحيح لان الحق له وكذا لو سكت ولم يطلب تجديد النكاح انتهى زجرا لها بمهر يسير كدينار وعليه الفتوى ولوالجية
وافتى مشايخ بلخ بعدم الفرقة بردتها زجرا وتيسيرا لا سيما التي تقع في المكفر ثم تنكر قال في النهر والافتاء بهذا
اولى من الافتاء بما في النوادر لكن قال المصنف ومن تصفح احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا
في كل يوم لم يتوقف في الافتاء برواية النوادر وقد بسطت رواية النوادر في القنية والمجتبى والفتح والبحر وحاصلها
انها بالردة تسترق وتكون فيئا للمسلمين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي ظاهر الرواية لا تسترق ما دامت في دار
الاسلام كذا في النهر فيشتريها الزوج من الامام او يصرفها اليه لو مصرفا فان استولى عليها الزوج بعد الردة
ملكها وله بيعها ما لم تكن ولدت منه فتكون كام الولد نهر وفي البحر ولا يحتاج الى شرائها من الامام فتبقى بحكم الرق
حسما لكيد الجهلة ومكر المكرة ونقل المصنف في كتاب الغصب ان عمر رضي الله عنه هجم على نائحة فضربها بالدرة حتى
بالكسر التي يضرب بها قاموس حتى سقط خمارها فقيل له يا امير المؤمنين قد سقط خمارها فقال انها لا حرمة لها ومن
هنا قال الفقيه ابو بكر البلخي حين مر بنساء على شط نهر كاشفات الرؤوس والذراع فقيل له كيف تمر فقال لا حرمة
لهن انما الشك في ايمانهن كانهن حربيات وبقي النكاح اذا ارتدا معا بان لم يعلم السبق فيجعل كالغرقى قال
في النهر وما في البحر من انه لو علم انهما ارتدا بكلمة واحدة فعند ظاهر نعم لو ارتدادهما معا بالفعل يمكن بان
حملا مصحفا والقياه في القاذورات او سجدا للصنم معا انتهى ثم اسلما كذلك استحسانا ووجه الاستحسان
ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم الصحابة بتجديد الانكحة وارتدادهم واسلامهم وقع معا لجهالة
التاريخ فتركنا القياس باجماعهم زيلعي وفسد ان اسلم احدهما قبل الآخر ولا مهر قبل الدخول لو
المتاخر هي ولو هو فنصفه او متعة والولد اي الطفل الذي لا يعقل الاسلام قهستاني وبعضهم قال والصبي
مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعبر عن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكر محمد ان المستامن في دارنا اذا اسلم
وله ولد صغير في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام لزيارة ابيه بامان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم اراد ان يرجع
الى دار الحرب لا يكون له ذلك لانه صار مسلما تبعا لابيه وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي الخير الرملي يتبع خير
الابوين دينا ان اتحدت الدار حقيقة وحكما كان يكون خير الابوين مع الولد في دار الاسلام او في دار الحرب
ولو حكما فقط بان كان الصغير في دارنا والاب ثمة واحترز بقوله بخلاف العكس عن اختلافهما حقيقة وحكما

بان كان الاب في دارنا والصغير ثمة فلا يتبعه حينئذ واما في الفتح واما لو تباينت دارهما بان كان الولد في دار
الاسلام والولد في دار الحرب او على العكس فانه لا يصير مسلما باسلام الاب انتهى فهو سهو فاجتنبه نعم فان قيل
كيف يتصور تبعية الامة المسلمة وابوه كافر قلت هو متصور فيما اذا كانا كافرين واسلمت فقبل عرض الاسلام عليه
ولدت منه والمجوسي ومثله كوثني وسائر اهل الشرك شر من الكتابي قال في النهر اردف هذه الجملة لبيان ان
احد الابوين لو كان كتابيا والاخر مجوسيا كان الولد كتابيا ثم قال ولم يدخل في الجملة الاولى تحاميا عما وقع في بعض
العبارات من اطلاق الخير على الكتابي بل الشر ثابت فيه ايضا الا ان المجوسي اشر انتهى وفيه ان هذه الجملة اذا لم تدخل
في الاولى لم يعلم حكم الولد مع المجوسي والكتابي ومع ذلك لم تخل الاولى من اثبات الخير لا قبح قطعا لما ان افعل التفضيل
تقتضي المشاركة في اصل الفعل والنصراني شر من اليهودي في الدارين لانه لا ذبيحة له اي لا يذبح بل يخنق ولو ذبح
تؤكل ذبيحته وفي الاخرة اشد عذابا لان نزاع النصارى في الالهيات ونزاع اليهود في النبوات وقوله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله كلام طائفة منهم قليلة كما صرح به في التفسير نهر وفي جامع الفصولين لو
قال النصرانية خير من اليهودية او من المجوسية كفر لاثبات الخير لما قبح بالقطعي لكن ورد في السنة ان المجوس
اسعد حالا من المعتزلة اي اقل مكابرة وادنى انبانا للشرك كما في النهر يعني فلا يناني حكمنا بالكفر
على من يقول النصرانية خير من المجوسية مثلا لكن اذا قيل الوارد في السنة التاويل فما المانع مما نحن فيه
تامل لاثبات المجوس خالقين فعظمها المسمى النور المسمى يزدان والظلمة المسماة باهرمن والمعتزلة اثبتوا خالقا
لا عدد له بزازية وبحث قالوا ان الحيوان يخلق افعاله الاختيارية ولو تمجس ابو صغيرة نصرانية
الصواب ابواها كما عبر به في النهر حيث قال لو كانت النصرانية صغيرة فتمجس ابواها بانت فلا مهر لها انتهى
تحت مسلم بانت بلا مهر ان لم يدخل بها كما تقدم في قوله وارتداد احدهما فسخ ولو كانت قد ماتت الام نصرانية
مثلا وكذا عكسه بان تمجست امها بعد ان مات ابوها نصرانيا لم تبن لان احكام الاسلام قائمة في حقهما
فان بها بوزنان كسبها او ورثتهما المسلمين ولا تقران على الردة لتناهي التبعية بموت احدهما ذميا او مسلما او
مرتدا فلم يبطل بكفر الاخر وفي المحيط لو ارتد لم تبن ما لم يلحقا بدار الحرب لقيام احكام الاسلام حينئذ عليهما ولو
بلغت عاقلة مسلمة ثم جنت فارتد لم تبن مطلقا سواء لحقا ام لم يلحقا لانها صارت اصلا في الاسلام بحر
مسلم تحته نصرانية فتمجسا او تنصرا بانت صوابه فتهودا ووقعت الفرقة بينهما اتفاقا واختلف الشيخان فيما لو
تمجسا قال ابو يوسف تقع لان الزوج لا يقر على ذلك والمراة تقر فصار كردة الزوج وحده وفرق محمد بان المجوسية
لا تحل للمسلم فاحداثها كالارتداد ولا يصح ان ينكح مرتد او مرتدة احدا من الناس مطلقا سواء كان مسلما او
كافرا او مرتدا وهو تاكيد لما فهم من عموم النكرة وهو احد في النفي اسلم الكافر وتحته خمس نسوة فصاعدا
او اختان او ام وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد فان رتب فالاخر باطل وخيره
محمد والشافعي عملا بحديث فيروز حين اسلم وتحته اختان فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار
احداهما وكذا لما اسلم غيلان الديلمي وتحته عشر نسوة اسلمن معه خيره النبي صلى الله عليه وسلم
فاختار اربعا منهن قلنا كان تخييره صلى الله عليه وسلم لهما في التزوج بعد الفرقة منح بلغت المسلمة المنكوحة
ولم تصف الاسلام بانت ولا مهر قبل الدخول وينبغي ان يذكر تعالى بجميع صفاته عندها وتقر بذلك وتمامه
في الكافي عبارته او تقر بذلك بان تقول نعم حكم باسلامها وان قالت اعرفه ولا اقدر على وصفه بانت لانها
امتنعت عما هو ركن عند الفقهاء وان كان شرطا عند المتكلمين لاجراء احكام الاسلام فصارت مرتدة
ولو قالت لا اقدر على وصفه اختلف فيه ولو عقلت ولم تصفه لم تبن لانها تبع بعد وان وصفت
المجوسية بانت عندهما خلافا لابي يوسف انتهى باب القسم بعد الفراغ من ذكر النكاح واقسامه
باعتبار من قام به من المسلمين الاحرار والارقاء والكفار وحكمه اللازم له من المهر بين حكمه الذي لا يلزم وجوده

وهو القسم لانه انما يثبت على تقدير تعدد المنكوحات ويسمى العدل ايضا بينهن وحقيقته ممتنعة كما اخبر به
سبحانه وتعالى حيث قال ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها
كالمعلقة والقسم بفتح القاف القسمة اي المصدر وبالكسر النصيب يجب نظاهر الاية وهي قوله تعالى فان خفتم ان
لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم لانه فرض نهر ومعناها لن تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسم
قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقال تعالى وعاشروهن بالمعروف وغاية القسم وفي فتح القدير فاستفدنا ان حل
الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند تعددهن انتهى
وظاهره انه اذا خاف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة بحر ان يعدل اي ان لا يجور اشار به الى انه ليس
المراد بالعدل التسوية لعدم وجوب التسوية بين الحرة والامة كما ياتي وكذا لا تجب التسوية في الملبوس والماكول
الا على قول من اعتبر حاله فقط بل المراد عدم الجور الصادق بالتسوية ايضا فيه اي في القسم بالتسوية في البيتوتة
وفي الملبوس والماكول الصحبة لا في المجامعة كالمحبة بل مستحب اي في المجامعة لانه صلى الله عليه وسلم كان يقسم
فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني القلب اي زيادة المحبة فظاهره
ان ما عداه داخل تحت ملكه وقدرته التسوية بحر ويسقط حقها بمرة ويجب ديانة احيانا ولا يبلغ مدة
الايلاء الا برضاها ويومر المتعبد بصحبتها احيانا وقدره الطحاوي بيوم وليلة من كل اربع وسبع لامة قال الشمني
روي ان امراة جاءت الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعنده كعب بن سور فقالت يا امير المؤمنين ان زوجي يصوم
النهار ويقوم الليل وانا اكره ان اشكوه فقال لها عمر نعم الرجل زوجك فرددت كلامها وعمر لا يزيدها على ذلك فقال
كعب يا امير المؤمنين انها تشكو زوجها في هجر فراشها فقال عمر كما فهمت اشارتها فاحكم بينهما فارسل الى الزوج
فجاء فقال لها كعب ما تقولين فقالت يا ايها القاضي الحكيم ارشده الهى خليلي عن فراشي مسجده
زهده في مضجعي تعبده ولست في امر النساء احمده فقال لزوجها ما تقول فقال
زهدني في فرشها وفي الكلل اني امرؤ اذهلني ما قد نزل في سورة النمل وفي السبع الطول
فقال كعب رحمه الله تعالى ان لها عليك حقا يا رجل نصيبها في اربع لمن عقل
فاعطها ذاك ودع عنك العلل فقال له عمر رضي الله تعالى عنه من اين لك هذا فقال لان الله تعالى اباح
للحر اربع زوجات فلكل واحدة يوم وليلة فاعجب ذلك عمر رضي الله تعالى عنه وجعله قاضي البصرة والكلل
بكسر الكاف جمع كلة بكسرها وتشديد اللام وهو الستر الرقيق يخاط كالبيت يتوقى فيه من البق والطول
بضم المهملة جمع طولى انثى اطول انتهى قال في الفتح وظاهر المذهب ان لا يتعين مقدار بل يؤمر ان يبيت
معها ويصحبها احيانا ولو تضررت من كثرة جماعه لم يجب الزيادة على طاقتها والراي في تعيين المقدار
للقاضي بما يظن طاقتها نهر بحثا حيث قال اما تعيين المقدار فلم يقع عليه لا يمتنا بلا فرق بين فحل وخصي
وعنين ومجبوب ومريض وصحيح وصبي دخل بامراته يعني المراهق كما قيده به في الخانية واقول الصبي
المراهق قيد ابل المبين الممكن وطئه كذلك والاثم جوره على وليه ان علم به وقصر لان وجوبه لحق النساء وحقوق
العباد تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب بحر واما المجنون فلم اره في كتب اصحابنا ورواية للشافعية ففي
شرح المنهاج واما المجنون فان لم يؤمن ضرره فلا قسم وان امن وطلبنه لزم الولي الطواف به عليهن كما لو نفعه
الوطئ ومال اليه نهر وليس في مذهبنا ما ينافيه خير الدين الرملي وبالغ لم يدخل بحر بحثا ومثله لو دخل بالاولى
وافره المصنف ومريضة وصحيحة وحائض وذات نفاس ومجنونة لا يخاف ورتقاء وقرناء وصغيرة يمكن
وطئها واما التي لا يمكن وطئها فلا قسم لها ومحرمة ومصاهرة بفتح الهاء ومولى بضم وسكون الواو وفتح اللام
منونه من الايلاء وقوله منها تنازعه كل من مصاهرة ومولى ومقابلاتهن اي من لم يكن موصوفا بظهار
واحرام وحيض ونفاس وكذا مطلقة رجعية بالنصب على انه صفة لمفعول مطلق محذوف اي وكذا مطلقة

طلقة رجعية ان قصد رجعتها والا بان لم يقصد رجعتها لا قسم لها بحر ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر
ثم خاصمته الاخرى في ذلك يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ما مضى وان اثم به لان القسمة تكون
بعد الطلب وان عاد الى الجور بعد نهي القاضي عزر واوجع عقوبة وامره بالعدل لانه اساء الادب وارتكب
حراما عليه وحاصله انه لا يعزر في المرة الاولى واذا عزره يعزره بالضرب بغير حبس لتفويته الحق الضمير للحبس
وهو علة لكون التعزير بغير حبس فلا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان وهذا اذا لم يقل انما
فعلت ذلك لان خيار مقدار الدور لي وحينئذ يقضي القاضي بقدره بحر بحثا والبكر والثيب والجديدة
والقديمة والمسلمة والكتابية سواء لاطلاق الاية وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة والمبعضة
نصف ما للحرة اي من البيتوتة والسكنى معها واما النفقة فباعتبار حالهما واما على القول باعتبار حاله فقط فيسوي
بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة بحر ولا قسم في السفر دفعا للحرج فله السفر بمن شاء منهن والقرعة احب
تطييبا لقلوبهن وهي طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر وفي الاخرى اسم الحضر
ثم يسلم الى صبي يعطي الى امراة واحدة منهن قهستاني ولو تركت قسمها بالكسر اي نوبتها لضرتها صح ولها
الرجوع في ذلك في المستقبل لانه اي حقها في المستقبل ما وجب فما سقط باسقاطها ولو جعلته لمعينة هل له
جعله لغيرها ذكر الشافعية لا وفي البحر بحثا نعم حيث قال لان هذه الهبة اسقاط عنه فكان الحق له سواء وهبت
له او لصاحبتها فله ان يجعل حصة الواهبة لمن شاء ونازعه في النهر حيث قال واقول كون الحق له فيما اذا وهبت
لصاحبتها ممنوع ففي البدايع من توجيه المسئلة بانه حق يثبت لها فلها ان تستوفي ولها ان تترك انتهى ويقيم
عند كل واحدة منهما يوما وليلة لكن انما تلزمه التسوية في الليل حتى لو جاء للاولى بعد الغروب وللثانية
بعد العشاء فقد ترك القسم ولا يجامعها في غير نوبتها وكذا لا يدخل عليها بالليل ولا باس بان يدخل عليها
بالنهار حتى لو مكث عند واحدة اكثر النهار كفاه ان يمكث عند الثانية ولو باقل منه نهر لاجل العيادة لها اذا مرضت ولو
اشتد ففي الجوهرة لا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت انتهى يعني اذا لم يكن عندها من يونسها ولو مرض هو
في بيته دعى كلا في نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه نهر وان شاء ثلاثا اي ثلاثة ايام و
لياليها ولا يقيم عند احداهما اكثر الا باذن الاخرى خلاصة وزاد في الخانية والراي في البداءة في القسم
اليه وكذا في مقدار الدور وحدده في الفتح بمدة الايلاء حيث قال واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن
اعتباره على صرافته لانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك بل ينبغي ان لا يطلق له مقدار مدة الايلاء
وهو اربعة اشهر واذا كان وجب بها للثانية ورفع الوحشة وجب ان يعتبر المدة القريبة واظن ان اكثر من
جمعة مضارة الا ان يرضيا انتهى فقوله واظن اضراب ابطالي عن مدة الايلاء فيناسب ان يكون في قول
الشارح او جمعة بمعنى بل كما في قول الشاعر كانوا ثمانين او زادوا ثمانية نهر وعممه في البحر حيث قال والظاهر
عدم الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها ونظر فيه في النهر حيث قال وفي
نفي المضارة مطلقا نظر لا يخفى قال المصنف وظاهر بحثهما اي بحث الفتح والبحر انهما لم يطلعا على ما في الخلاصة
من التقييد بالثلاث ايام كما عولنا عليه في المختصر فروع لو كان عمله ليلا كالحارس ذكر الشافعية انه يقسم
نهارا وهو حسن خاتمة يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاعات من الوطي والقبلة وكذا
بين الجواري وامهات الاولاد لتحصينهن عن اشتهاء الزنا والميل الى الفاحشة وان يعاشر كل منهما صاحبه بالمعروف
بان يعمل مع صاحبه كما يجب ان يعمل مع نفسه وفي البزازية من الحظر وحقه عليها ان تطيعه في كل مباح يامرها به
وله منعها من الغزل ومن كل ما يتاذى من رائحته بل ومن الحنا والنقش ان تاذى من رائحته نهر وتمامه فيما
علقته على الملتقى عبارة في الخانية لو كان لامراة وسراري امر بيوم وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند
من شاء منهن وكذا لو كان له ثلاث نسوة امر بيوم وليلة عند كل منهن ويقيم في يوم وليلة عند من شاء من

السراري ولو له اربع نسوة اقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السراري الا وقفة المار ويكره للرجل ان يطأ
امراته وعندها صبي يعقل او اعمى او ضرتها او امتها او امته انتهى كذا في الخانية عن المنتقى ولا يجمع بين الضرائر
الا بالرضا ولو قالت لا اسكن مع امتك ليس لها ذلك **باب الرضاع** لما كان المقصود من النكاح الولد
وهو لا يعيش غالبا في ابتداء نشاته الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به وهو من اثار النكاح المتاخر عنه
جعله اخرا وقيل كان حقه ان يذكره في المحرمات لكنه افرده بكتاب على حدة لاختصاصه بمسائل كشهادة
وخلط اللبن ونحوه والحق انه ذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به وانما ذكر هنا التفاصيل الكثيرة فتح هو
لغة بفتح وكسر ولم يذكر الضم مع جوازه لانه بمعنى ان يرضع معه اخر كالمراضعة كما في القاموس مص الثدي
وشرعا مص الرضيع من ثدي ادمية ولو بكرا او ميتة او ايسة والحق بالمص الوجور والسعوط
تعريض بالرد على صاحب البحر حيث قال التعريف منتقض طردا اذ يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف
وعكسا اذ قد يوجد الرضاع ولا مص كما في الوجور والسعوط ثم اجاب بان المراد بالمص الوصول الى الجوف
من المنفذين وخصه لانه سبب للوصول الى الجوف فاطلق السبب واراد المسبب واعترضه في النهر بان المص
يستلزم الوصول الى الجوف كما في القاموس مصصته شربته شربا رقيقا وجعل الوجور والسعوط ملحقين بالمص
في وقت مخصوص ثم قال انه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا انتهى هو حولان
ونصف عنده وحولان فقط عندهما وهو الاصح فتح وبه يفتى وعند زفر ثلاثة وقيل خمسة عشر سنة وقيل
اربعين سنة وقيل جميع العمر قهستاني من شرح الطحاوي كما في تصحيح القدوري عن العيون بالعين والواو و
النون في اكثر النسخ وفي بعضها عن العيون وهي الموافقة لعبارة النهر وشرح الملتقى فليحرر وقوله لكن في
الجوهرة استدراك على قوله وهو الاصح انه في الحولين ونصف ولو بعد الفطام محرم وعليه الفتوى ولهم
استدلوا بقول الامام بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا اي مدة كل منهما اشار به الى تقدير مضاف في الاية
ليصح الحمل ثلاثون غير ان النقص عن الثلاثين في الاول اي مدة الحمل قام بقول عائشة رضي الله تعالى عنها لا يبقى
الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل ومثله لا يعرف الا سماعا اشار به الى ان هذا الحديث وان كان موقوفا
على عائشة فهو في حكم المرفوع لانه من المقدرات وهي لا تدرك بالراي ولانه مؤول بتوزيعهم الاجل على الاقل اي اقل
مدة الحمل والاكثر اي اكثر مدة الرضاع فلم تكن دلالتها قطعية لما كان معترضا بما في النهر حيث قال سلمنا انه
مؤول لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لفظ ثلاثين استعمل في حقيقته وفي اربع وعشرين واسماء العدد
لا يتجوز بشيء منها عن الاخر كما نص عليه كثير من المحققين انتهى عدل الشارح عن ترجيح قوله بالدليل الى ترجيحه
بجهة اخرى فقال على ان الواجب على المقلد العمل بقول المجتهد وان لم يظهر دليله كما افاده في رسم المفتي تقدم
اول الكتاب بيانه لكن في اخر الحاوي فان خالفا قيل يخير المفتي والاصح ان العبرة لقوة الدليل ولا يخفى قوة
دليلهما فان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على انه لا
رضاع بعد التمام واما قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فانما هو قبل الحولين
بدليل تقييده بالتراضي والتشاور وبعدهما لا يحتاج اليهما وبه يضعف ما في معراج الدراية معزيا الى المحيط من انه
بعد الحولين فيكون دليلا له لما علمت من ضياع القيدين حينئذ واما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله
تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا بناء على ان المدة لكل منهما وقد قام المنقص في الحمل فبقي الفصال على حاله فقد
رجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين لهما للحمل ستة اشهر والعامان للفصال انتهى بحر ثم
الخلاف في التحريم اما لزوم اجرة الرضاع للمطلقة فمقدر بحولين بالاجماع ويثبت التحريم في المدة فقط ولو
بعد الفطام والاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب وعليه الفتوى فتح وغيره قال المصنف كالبحر
فما في الزيلعي من قوله ذكر الخصاف انه ان فطم قبل مضي مدته واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم

يستغني تثبت به الحرمة وهي رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى انتهى خلاف المعتمد لان الفتوى متى اختلفت رجح ظاهر الرواية ولم يبح الارضاع بعد مدته لانه جزء ادمي فلا انتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح كوضع في العين وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الرمد اي غلب على ظنه نهر شرح وهبانية وفي البحر لا يجوز التداوي بالمحرم استعماله ظاهرا كان او نجسا اصله بول المأكول كما مر قبيل فصل البئر في الفروع وللاب اجبار امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره اي الولد الفطام كما له ايضا اجبارها اي امته على الارضاع وليس له ذلك يعني الاجبار بنوعيه مع زوجته الحرة ولو تبلغهما لان حق التربية لها خوهرة وثبت به ولو بين الحربيين بزازية حتى اذا اسلموا او خرجوا الى دارنا ثبتت احكام الرضاع بينهم فان قيل ان علم وصوله لجوفه من فمه وانفه لا غير فلو التقم الحلمة ولم يدر ادخل اللبن في حلقه ام لا لم يحرم لان في المانع شكا ولوالجية ولو ارضعها اكثر اهل قرية ثم لم يدر فاراد احدهم تزوجها ان لم تظهر علامة ولم يشهد بالبناء للمفعول بذلك جاز جانية امرأة ابنته المرضعة للرضيع وبنت ابوه زوج مرضعته اذا كان لبنها منه اي من الزوج والتقييد به جري على الغالب اذ السيد كذلك نهر متعلق بالابوة والضمير للرضيع ولا بان لم يكن لبنها منه كما لا يخفى ويحتمل في قوله طلق ذات لبن فيحرم منه اي بسببه اي الرضاع ما يحرم من النسب حتى لو زنا بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا وفي رواية يجوز فلعله فيه روايتان شرح الملتقى رواه الشيخان اشار به الى انه حديث لكن فيه تغيير اقتضاه تركيب المتن وهو زيادة الفاء ووضع الضمير موضع الظاهر واصله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واستثنى بعضهم احدى وعشرين صورة وجمعها في قوله

يفارق النسب الارضاع في صور كام نافلة او جدة الولد وام اخت واخت ابن وام اخ وام خال وعمة ابن فاعتمد

قوله النسب بالنصب ورفع الارضاع وقوله في صور اي سبع وانما كانت احدى وعشرين باعتبار تعلق الرضاع بالمضاف او المضاف اليه او كليهما كما يأتي ولا يخفى عليك ان المذكور في البيت ست صور فان قوله ام اخ مكرر مع قوله ام اخت ولا يخفى اختلاف المضاف اليه بالتذكير والتأنيث اذ كل واحدة من هذه المذكورات كذلك فان اخت الابن مثل اخت الابن وام الخال مثل ام الخالة وقس عليه الا ام اخيه واخته استثناء منقطع لان حرمة من ذكر من قوله الا ام اخيه الخ بالمصاهرة لا بالنسب اي فيما اذا لم يكن رضاع انما يكون بالمصاهرة وفيه نظر من وجهين الاول ان المصاهرة لا تتصور في عمة ولده لانها اخته الشقيقة او لاب او لام وكذا في بنت عمة ولده لانها بنت اخته الشقيقة او لاب او لام الثاني ان المصاهرة في الصور التسعة الباقية انما تتصور على تقدير واحد فقط وعلى التقديرين الاخيرين فالحرمة بالنسب لا بالمصاهرة اذا كان لاخ اخا لاب فان امه حينئذ امرأة الاب بخلاف الاخ الشقيق او لام فان حرمة امه بالنسب لانها امه واخت ابنه لام ربيبته بخلاف ام عمه الشقيق او لام فانها امه ومثل ام العم ام الخال وبنت اخت ولده لام بنت ربيبته بخلاف بنت اخت ولده الشقيقة او لاب فانها بنت بنته وام ابن ابنه امرأة ابنه بخلاف بنت بنته فانها بنته فقد ظهر لك ان التعليل بهذا غير صحيح بل التعليل الصحيح ما يأتي من قوله فان حرمة ام اخيه الخ فلم يكن الحديث متناولا لما استثناه الفقهاء فلا تخصيص بالعقل كما قيل قال الزيلعي قال في الغاية هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة بالرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا لاجل انها ام اخيه بل لكونها امه او موطوءة ابيه الا ترى انها تحرم عليه وان لم يكن له اخ وكذا اخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز له ان يتزوج بامه ولا موطوءة ابيه ولا بنت امرأته كل ذلك من الرضاع فيبطل دعوى التخصيص انتهى ولذا قال فان حرمة ام اخته واخيه نسبا لكونها امه او موطوءة ابيه وهذا المعنى وهو كونها امه او موطوءة ابيه مفقود في الرضاع حتى لو كانت ام اخته واخيه رضاعا موطوءة

ابيه حرمت بحر وقس عليه اخت ابنه وبنته ولو قال الا اخت ولده لكان اشمل وكذا لو قال فيما بعده وجدة ولده لو اخ وجدة ابنه وبنته من الرضاع ولا يحل ذلك من النسب لانها امه وام امرأته وام عمه وعمته وام خاله وخالته وكذا عمة ولده من الرضاع لا من النسب لانها اخته وبنت عمته اي بنت عمة ولده من الرضاع لا من النسب لانها بنت اخته واما بنت عمة الرجل فحلال نسبا ورضاعا او بنت اخت ولده وام الاولاد واولاده فهو لان من الرضاع حلال للرجل متعلق بالمستثنى في قوله الا ام اخيه يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كان من الرضاع كذا في المنح وكذا اخو ابن المرأة لها فهذه عشر صور مذكورة في الشرح والمتن وفي ذكر العاشرة وهي قوله اخو ابن المرأة لها نظر فانها مقابلة للصورة الثانية وهي قوله اخت ابنه لا تتم مباني التسعة والباعث له على ذكرها ان ابن وهبان في شرح منظومته اوصلها الى خو نيف وستين وبينها صاحب البحر وقال انها من خواص كتابه وزاد عليها حتى اوصلها الى احد وثمانين واوصلها في النهر الى مائة وثمانية وقال انها من خواص كتابه فاراد الشارح ان يوصلها الى مائة وعشرين لتكون من خواص كتابه كما قال لكنها ما تمت له نصل باعتبار الذكورة اي في المضاف اليه فتعتبر مع الذكورة ام اخيه واخت ابنه وجدة ابنه وام عم وام خاله وعمة ابنه وبنت عمة ابنه وبنت اخت ابنه وام ولد ابنه والانوثة اي في المضاف اليه ايضا فتعتبر مع الانوثة ام اخته واخت بنته وجدة بنته وام عمته وام خالته وعمة بنته وبنت عمة بنته وبنت اخت بنته وام ولد بنته العشرين بل الى ثمانية عشر لما علمت ان قوله اخو ابن المرأة لها من مقابلات التسعة لا قسم مباين لها فتامل ذ باعتبار ما يحل له او لها كما في الامثلة المذكورة الى اربعين بل الى ست وثلاثين لما علمت مثلا يجوز تزوجه بام اخيه وتزوجها باب اخيها واخو ابنها وجد ابنها وابو عمها وابو خالها وخال ولدها وابن خالة ولدها وابن اخت ولدها وابو ولد ولدها وانما قلنا وخال ولدها وابن خالة ولدها وكان القياس ان تقول وعم ولدها وابن عمة ولدها لانهما لا يحرمان عليها من النسب ايضا كما صرح به في البحر وكل منها اي من الاربعين على ما قصده ومن الست والثلاثين على التحقيق يجوز ان يتعلق الجار والمجرور اعني من الرضاع اي المقدر بعد الاستثناء المدلول عليه بالمستثنى منه والتقدير فيحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخيه من الرضاع فانها لا تحرم تعلقا معنويا وهو كونه وصفا له لا تعلقا صناعيا فان الصناعة النحوية تقتضي تعين جعله متعلقا بمحذوف حالا من الام مثلا او صفة له لما استقر ان كل حكم ثبت لال ثبت للاضافة ولا خفاء ان الاضافة هنا للجنس فهو كالمعرف بال الجنسية نحو يعجبني التمر في الكمام فالظرف والمجرور كما يصح ان يكون حالا يصح ان يكون صفة ولا يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف حالا من الاخ مثلا لان الحال لا تجيء من المضاف اليه الا بمسوغ من ثلاثة الاول ان يكون المضاف بعض المضاف اليه نحو ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا الثاني ان يكون كبعضه في صحة الاستغناء عنه عند حذفه نحو ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا الثالث ان يكون عاملا فيها بعده نحو قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وهنا لم يوجد شيء من المسوغات المذكورة وهذا مذهب الجمهور وحكى المرادي في شرح الالفية جواز مجيء الحال من المضاف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلاث عن بعض البصريين نحو ضربت غلام هند جالسة وما ذكره ابن مالك في شرح التسهيل من عدم جوازه بلا خلاف نوزع فيه فعلى هذا يجوز ان يتعلق بمحذوف حالا من الاخ ونحوه فتنبه بالمضاف كالام كان يكون له اخت نسبية لها ام رضاعية او المضاف اليه كالاخ ولم يقل كالاخت كما قال في الاول لاجل التنويع في المضاف اليه ذكورة وانوثة كان يكون له اخ نسبي له اخت رضاعية سواء كان يكون له اخ رضاعي له ام نسبية كما لا يخفى او بهما كان يجتمع مع اخر على ثدي اجنبية ولاخيه رضاعا ام اخرى رضاعية اي لم يرضع الاخر منها فلان يتزوجها ذكره ابن الشحنة فهي مائة وعشرون على ما قصده ومائة وثمانية على ما تقدم تحريره موافقا لما حرره صاحب

النهر كما تقدم وهذا من خواص كتابنا لكنه ما تم له كما تقدم وتحل اخت اخيه رضاعا قيد باخت الاخ لان بنت الاخ
من الرضاع تحرم كما في الفيض وغيره ذكره الخير الرملي يصح اتصاله بالمضاف كان يكون له اخ نسبي له اخت رضاعية
او بالمضاف اليه كان يكون لاخيه رضاعا اخت نسبا او بهما وهو ظاهر بان لاخ رضاعا ولاخت رضاعية
وكذا نسبا بان يكون لاخيه لابيه اخت لام فهو اي قوله وكذا نسبا متصل بهما اي بالمضاف والمضاف اليه لا باحدهما
للزوم التكرار كما لا يخفى لانه اذا اتصل بالمضاف فقط كان المضاف اليه من الرضاع او بالمضاف اليه فقط كان
المضاف من الرضاع وهما داخلان في قوله وتحل اخت اخيه رضاعا ولا حل بين رضيعي امراة لكونهما اخوين شقيقين
ان كان اللبن الذي شرباه لرجل واحد او لام فقط ان لم يكن كذلك وقد يكونان لاب كما اذا كان لرجل امراتان وولدتا
منه فارضعت كل واحدة صغيرا فان الصغيرين اخوان لاب حتى لو كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما ذكره
مسكين ولذا قال وان اختلف الزمن والاب ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها نسبا وكذا رضاعا لكنه فهم من
قوله ولا حل بين رضيعي امراة اقول افاد بالجملة الاولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين وبالثانية وهي
ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها عدم الاشتراط الاجتماع في الاجنبية وولدها اذ المرضعة اخت لولدها رضاعا
سواء ارضعت ولدها اولا وبهذا لا يستغني بالثانية عن الاولى هذا حاصل ما افاده الشارح المحقق ووقع في
البحر في تقرير هذا المحل غلط فاجتنبه بقر اي التي ارضعتها وولد ولدها لانه ولد الاخ وقد تقدم ان بنت الاخ تحرم
رضاعا كالنسب ولبن بكر بنت تسع سنين فاكثر تحرم والا بان لم تبلغ تسع سنين لا يتعلق به التحريم جوهره
وكذا يحرم لبن ميتة ولو محلوبا فيصير ناكحها اي ناكح البنت التي رضعت من الميتة فضمير ناكحها عائد على متقدم
معنى لدلالة قوله وكذا يحرم لبن ميتة عليه محرما للميتة لانها ام امراته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضيعة وبنت
الميتة لانهما اختان بحر فيتيمها ويدفنها بخلاف وطئها اي الميتة وفرق بوجود التغذي لا اللذة جواب سؤال
قال في المنح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا وطئت الميتة حيث لم تثبت به الحرمة بالمصاهرة بالاجماع قلت
اجيب بان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطي اللذة المعتادة وذلك لا يوجد
في الميتة انتهى وفيه ان علة حرمة المصاهرة قصد الولد وذلك لا يوجد في الميتة ومخلوط بماء او دواء او لبن اخرى
ولبن شاة اذا غلب لبن المراة على احد المذكورات وكذا اذا استويا احتياطا لعدم الاولوية جوهره لا ينبغي بالكلي
بالنظر للبن المراتين فقط وعلق محمد الحرمة بالمراتين مطلقا اي تساويا او غلب احدهما لان الجنس لا يغلب الجنس
قيل وهو الاصح قال في الغاية وهو اظهر واحوط لا يحرم المخلوط بطعام مطلقا سواء مسته النار او لا وسواء
كان غالبا يجنب يتقاطر عند رفع اللقمة او لا وسواء اكله لقمة لقمة وكذا ان حساه حسوا اي شربه شيئا بعد
شيء قاموس وقالا ان كان اللبن غالبا تعلق به التحريم نظرا للغالب والخلاف فيما اذا لم تمسه النار اما
المطبوخ فلا اتفاقا كما في البحر وقال في مجمع الانهر وفي الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا
تثبت به الحرمة عنده وقالا لا تثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في اكثر الكتب وكذا الوجيز
لان اسم الرضاع لا يقع عليه بحر عن البدائع لانه لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفي به الصبي في الاغتذا
فلا يحرم وقال الحدادي يتعلق به التحريم ولا الاحتقان ولا الاقطار في اذن واحليل وجائفة وامة لعدم
النشو والتحريم للجزئية ولا لبن رجل ومشكل الا ان قال النساء انه لا يكون على غزارته اي كثرته الا لمراة ولا
نعلم ذلك لا يتعلق به التحريم جوهره ولا لبن شاة اي لو ارتضع صبيان لبن شاة وغيرها لعدم الكرامة
وايضا لا جزئية بين الادمي والبهائم والحرمة باعتبارها كما في النهر ولو ارضعت الكبيرة ولو مبانة زوجة ولو
قال ولو مطلقة لكان اولى ليشمل الرجعي ضرتها الصغيرة وكذا الواحدة اي لبن الكبيرة رجل في فيها او في
الصغيرة حرمتا ابدا ان دخل بالام تامل لما اذا كان اللبن منه او من غيره واما اذا كان الارضاع في النكاح
او في عدة الرجعي او في عدة البائن او بعد العدة ففيما اذا كان الارضاع في النكاح او في عدة الرجعي انفسخ

نكاحها

نكاحها وحرمتا ابدا اما الصغيرة فلانها بنته وبنت مدخولته رضاعا واما الكبيرة فلانها ام بنته ولم
معقودته رضاعا وهذا اذا كان اللبن منه فان كان من غيره فللثاني من كل من التعليلين وفيما اذا كان
الارضاع من عدة البائن او بعد العدة انفسخ النكاح الصغيرة وحرمت ابدا سواء كان اللبن منه او من غيره
والتعليل على نسق ما تقدم ذكره المحشي واللبن منه هذا يقتضي امكان انفراد كون اللبن منه عن كونها مدخولة
وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدخولة وفي النسخة واللبن منه بالواو الواصلة وهي
فاسدة ايضا لانها تقتضي حرمتهما اذا كانت مدخولة واللبن من غيره فهو ظاهر البطلان فالصواب اسقاطها
والا وان لم تكن مدخولة واللبن حينئذ من غيره قطعا وهذا شامل لما اذا كان الارضاع قبل الطلاق او بعده
فان كان قبله انفسخ نكاحهما لكونه جامعا بين الام وبنتها رضاعا وجاز تزوج الصغيرة ثانيا لعدم الدخول
بالام وان كان بعده لا ينفسخ نكاح البنت وحرمت الام في الصورتين للعقد على البنت وكلام الشارح قاصر
على الصورة الاولى ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لمجيء الفرقة منها فان وطئت كان لها كمال المهر مطلقا لكن لا
نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة بحر وللصغيرة نصفه لعدم الدخول
ورجع به الزوج على الكبيرة وكذا رجع على الموجر ان تعمدت هي والموجر الفساد بان تكون عاقلة طائعة مستيقظة
عالمة بالنكاح وبافساد الارضاع ولم تقصد دفع جوع او هلاك والا بان وجد احد هذه القيود السبعة لا رجوع
عليهما لان التسبب يشترط فيه التعدي والقول لها ان لم يظهر منها تعمد الفساد معراج وكذا الموجر يقبل قوله انه
لم يتعمد الفساد طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت لاخر فحبلت وارضعت فحكمه من الاول لانه منه بيقين
فلا يزول بالشك ويكون ربيبا للثاني حتى تلد فيكون اللبن من الثاني والوطي بشبهة كالحلال صورته
وطئ امراة بشبهة فحبلت وولدت ثم تزوجت ثم ارضعت صبيا كان ابنا للواطئ بشبهة لا للزوج قبل
وكذا الزنا وصورته كصورة الوطي بشبهة والاوجه لا فتح قال في البحر حتى لو ولدت من الزنا وارضعت به صبية
يجوز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها لانه تثبت الحرمة الا من جانب الام ما لم يثبت النسب فحينئذ يثبت
من الاب لان الحرمة من الزاني للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن
كائنا عن منيه لانه فرع التغذي بخلاف الولد فتح ذكره الاسبيجابي وقد محل الخلاف باصول الزاني وفروعه
لانها لا تحل للزاني اتفاقا قال لزوجته هذه رضيعتي ثم رجع عن قوله صدق لان الرضاع مما يخفى فلا يمنع
التناقض فيه ولو ثبت عليه بان قال بعده هو حق كما قلت ونحوه منصوب عطفا على مفعول قال
هكذا فسر الثبات في الهداية وغيرها فرق بينهما وان اقرت المراة بذلك ثم اكذبت نفسها او قالت
اخطات وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها وان اصرت عليه لان الحرمة ليست اليها
قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه بزازية ومفاده انها لو اقرت بالثلاث من رجل حل لها تزوجه اي في الحكم
اما فيما بينها وبين الله تعالى فلا يحل لها ذلك وان كانت عالمة بالثلاث او اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا
انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا الاقرار في النسب ليس بلازم الا ما ثبت عليه فلو
قال هذه اختي او امي وليس نسبها معروفا ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما
والرضاع حجته حجة المال وهو شهادة عدلين او عدل وعدلتين لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي
لتضمنها حق العبد وفي الخانية ما يخالفه حيث قال صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة
قال لا باس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك احد فان اخبر عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح
بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران فالاحوط ان تفرق بينهما انتهى وهو مخالف لما مشى عليه اصحاب
المتون لكنه يلائم قولهم يقبل خبر العدل في الديانات انتهى فتامل وهل يتوقف ثبوته على دعوى المراة
الظاهر لا لتضمنها حرمة الفرج وهو من حقوقه تعالى كما في الشهادة بطلاقها ولو شهد عندها عدلان

على الرضاع بينهما او طلاقها ثلاثا وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه لسماعها
لشهادة الشاهدين ولا قتله لان الحكم لم يتصل بالشهادة به يفتي ولا التزوج باخر وقيل لها التزوج ديانة
شرح وهبانية فرع قضى القاضي بالتفريق برضاع بشهادة امراة لم ينفذ مص رجل ثدي زوجته
لم تحرم تزوج صغيرتين فارضعتهما امراة ولبنهما من رجل ثم نقضنا وان تعمدنا الفساد لعروضه للاختية
لان كل واحدة منهما غير مفسدة وانما المفسد الاختية المتفقة شرح الملتقى قبل الابن زوجة ابيه وقال تعمدت
الفساد غرم المهر ولو وطئها وقال ذلك لا للزوم الحد فلا يلزم المهر **كتاب الطلاق** لما فرغ من
النكاح في بيان احكامه اللازمة عند وجوده والمتاخرة عنه وهي احكام الرضاع شرع فيما به يرتفع لانه فرع تقدم وجوده
واستعقاب احكامه وايضا بينه وبين الرضاع مناسبة من حيث ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع حرمة
مؤبدة وما بالطلاق مغياة بغاية معلومة فقدم بيان الحكم الاشد اهتماما بشانه ثم ثنى بالاخف وايضا
الترتيب الوجودي يناسب الترتيب الوضعي والنكاح سابق في الوجود باحكامه وبنوه الطلاق فاوجب في
التعليم كذلك وهو لغة اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام او مصدر طلقت بضم اللام او فتحها طلاقا
كالفساد من فسد وانكر الاخفش الضم وعلى كل تقدير فلفظه يدل على الحل والانحلال المختصات من الفتح ومن ثم
قال الشارح هو لغة رفع القيد لكن جعلوه في المراة طلاقا وفي غيرها اطلاقا ولذا كانت مطلقة بالسكون
كناية لانه يحتمل الاطلاق من القيد وهو لفظ جاهلي جاء الشرع بتقريره وليس من خصائص هذه الامة يعني
ان الجاهلية كانوا يستعملونه في حل العصمة في تفسير ابن عادل روى عروة ابن الزبير قال كان الناس في الابتداء
يطلقون من غير حصر ولا عدد فاذا قارب انقضاء العدة راجعها لقصد مضارتها فجاءت امراة الى عائشة
رضي الله تعالى عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني التي تملك الرجعة بعده مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له
حتى تنكح زوجا غيره وقيل المراد بقوله تعالى او تسريح باحسان الطلقة الثالثة حاشية المنهاج للمدابغي وشرعا
رفع قيد النكاح في الحال بالبائن او المال بالرجعي بلفظ مخصوص وهو ما اشتمل على الطلاق فخرج الفسخ
بخيار عتق وبلوغ وردة فانه فسخ لا طلاق وبهذا علم ان عبارة الكنز والملتقى وهو رفع القيد الثابت
شرعا بالنكاح منقوضة طردا اي منعا بمعنى ان عبارتهما غير مانعة لدخول تفريق القاضي باباء احدهما عن
الاسلام وردة احد الزوجين وخيار بلوغ وعتق فان تفريق القاضي ونحوه وفيه فسخ وليس بطلاق
فوجد الحد ولم يوجد المحدود وعكسا اي جمعا بمعنى انها غير جامعة لخروج الطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع
القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود فالحد الصحيح ما تقدم عن المص **وايقاعه مباح** عند العامة لاطلاق
الايات اكمل **وقيل** قائله الكمال **الاصح حظره** اي منعه **الا لحاجة** كريبة وكبر والمذهب الاول كما في البحر وقيل
الاصل فيه الحظر معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه بل كان الاصل في النكاح الحظر وانما ابيح للحاجة الى
التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه محظور فالحق اباحته لغير حاجة لاطلاق قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن بل يستحب لو مؤذية او تاركة صلاة غاية ومفاده ان لا اثم بمعاشرة من لا تصلي ويجب
لو فات الامساك بالمعروف كما لو كان خصيا او عنينا او شكازا بفتح الشين المعجمة وتشديد الكاف وبالزاي
وهو الذي تنتشر آلته للمراة قبل ان يخالطها ثم لا تنتشر بعده لجماعها والمسحر ويسمى المربوط في زماننا شرح
وهبانية ويحرم لو بدعيا ومن محاسنه التخلص به من المكاره وبه اي بكون التخلص المذكور من محاسنه
يعلم ان طلاق الدور نحو ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا واقع اذ لو لم يقع لفاتت هذه الحكمة فيلغى
القبلية فيصير كانه قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فاذا طلقها وقعت الطلقة ثم تقع الثلاث بعدها
فيقع منها ما يقبله المحل فتصير طالق ثلاثا اجماعا ولا عبرة بخلاف ابن سريج من اصحاب الشافعي فانه قال

بعدم

بعدم وقوعه لانه يلزم من وقوعه عدم وقوعه وذلك لانه يلزم من وقوعه وقوع الثلاث قبله ويلزم من وقوع
الثلاث قبله عدم وقوعه فيلزم من وقوعه عدم وقوعه والشيء اذا ادى وجوده الى عدمه كان وجوده باطلا
فلا تقع الطلقة المنجزة ولا الثلاث المعلقة كما حرره المص معزيا بالجواهر الفتاوى حتى لو حكم بصحة الدور حاكم
لا ينفذ اصلا **واقسامه ثلاثة حسن واحسن وبدعي** يأثم به **الفاظه صريح** ويلحق به نحو اعتدي واستبرئي
رحمك وانت واحدة **وكناية** ومحله المنكوحة والمعتدة بعدة الرجعي والبائن بغير الثلاث في الحرة وغير الثنتين
في الامة والمعتدة بعدة الفسخ بخيرة احد الزوجين وفي تفريق القاضي باباء احدهما عن الاسلام فقط كما في
البحر وجمعها المقدسي في شرح نظم الكنز بقوله. في عدة عن طلاق يلحق. او ردة وبالاباء يفرق. واهله زوج
عاقل بالغ مستيقظ وركنه لفظ مخصوص خال عن الاستثناء **طلقة رجعية فقط في طهر لا وطء فيه** ولا في
ان يؤخر الايقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة هداية وتركها حتى تمضي عدتها **احسن** بالنسبة الى البعض
الاخر **وطلقة لغير موطوءة ولو في حيض ولموطوءة تفريق الثلاث في ثلاثة اطهار لا وطء فيها** ولا في
حيض قبلها ولا طلاق فيه اي في الحيض لان كلا منهما يخرج الطهر الذي يعقبه عن ان يكون محلا للطلاق السني ذكره
الشمني **وفي من لا تحيض في ثلاثة اشهر في حق غيرها حسن وسني** فيه كلام اذ على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة
اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم مضمرات ويعني المسنون هنا ما ثبت على
وجه لا يستوجب عقابا لا انه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه لتثبت له ثواب منح فعلم ان
الاول سني بالاولى لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان مالكا قال بكراهته لاندفاع الحاجة بالواحدة
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر
ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة
ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد به
قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبيانه انه تعالى قابل الطلاق بالعدة وهما ذوا عدد فينقسم احاد احدهما على احاد
الاخر كقولك اعطي هؤلاء الثلاثة ثلاثة دراهم فكان هذا امرا بالتفريق واقله الاباحة زيلعي **وحل طلاقهن**
اي الآيسة والصغيرة والحامل **عقب وطء** لان الكراهة فيمن تحيض لتوهم الحبل والندم عند ظهور
الحمل ولتطويل العدة وهو مفقود هنا **والبدعي** المنسوب الى البدعة المراد بها هنا المحرم لانهم صرحوا بعصيانه
بحر **ثلاث متفرقة او ثنتان بمرة او مرتين في طهر واحد لا رجعة فيه** اما لو تخلل بين الطلقتين رجعة
فلا كراهة عند الامام او تزوج فلا كراهة اتفاقا ومبنى الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده وتجعله كان لم
يكن ولا ترفع حكمه عندهما واعلم انه في الصدر الاول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا
من امارة عمر اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله تعالى عنه فلما راى الناس قد تتابعوا فيها
قال اجيزوهن عليهم هذا لفظ ابي داود فحكم عمر بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس كما في البحر تاشي
قال في النهر واما امضاء عمر الثلاث عليهم فلا يمكن مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمهم انها كانت واحدة الا وقد
اطلعوا في الزمان المتاخر على وجود ناسخ هذا ان كان على ظاهره او لعلمهم بانتهاء الحكم كذلك لعلمهم باناطته
بمعان علموا انتهاءها في الزمن المتاخر فانا نرى الصحابة تابعوه على هذا ولا يمكن وجود ذلك منهم مع انتفاء
كون الحكم الشرعي المتغير كذلك ابدا من ذلك لما جاء رجل الى ابن مسعود فقال اني طلقت امراتي تسعا وتسعين
فقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثلاث يبينها وسائرهن عدوان ومعناه عن عمر وابن عباس وابي هريرة رضي
الله تعالى عنهم وروى ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص فوافق عمر جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من
ائمة المسلمين الى ان يقع الثلاث ملخصا من النهر وغيره **وواحدة في طهر وطئت فيه او واحدة في حيض موطوءة**
لو قال والبدعي ما خالفهما لكان اوجز وافيد **وتجب رجعتها** على الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم مر ابنك

فلو راجعها عملا بحقيقته واختار القدوري استحبابها القول محمد في الاصل وينبغي ان يراجعها منه **فيه** اي في الحيض
دفعا للمعصية **فاذا طهرت طلقها ان شاء** او امسكها ظاهر عبارته انه يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه
وهو موافق لما ذكره الطحاوي وهو رواية عن ابي حنيفة لان اثر الطلاق انعدم بالمراجعة لكن المذكور في الاصل وهو
ظاهر الرواية كما في الكافي وقول الكل كما في فتح القدير انه اذا راجعها في الحيض امسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض
ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه لانه بدعي كذا في البحر وعبارة المتن تحتمله قيد
بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره مجتبى علله في المحيط بانه لا يمكن تحصيل العوض الا به
ولان الخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة وبلوغها النهاية قال في البحر لم ار حكم ما اذا طلبت منه ان يطلقها ثلاثا بالف
وقد يقال انه مباح لانه لا يمكن تحصيل كمال المال الا بالثلاث حيث لم ترض الا بها والنفاس كالحيض جوهرة **قال**
لموطوءته وهي حال كونها **ممن تحيض انت طالق ثلاثا** او ثنتين **للسنة وقع عند كل طهر طلقة** ويقع اولاها
في طهر لا وطئ فيه فلو غير موطوءة او لا تحيض تقع واحدة للحال ثم كلما نكحها او مضى شهر تقع **وان نوى ان
تقع الثلاث الساعة او ان تقع عند راس كل شهر واحدة صحت نيته** لانه تحتمل كلامه اي لانه سني وقوعا
اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة فان قيل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا كان الايقاع سنيا
لامتناع ان يكون المبني سنيا واللازم بدعيا قلت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعي لا اختيار للعبد فيه والحكم الشرعي
لا يوصف بالبدعة والايقاع فعل العبد فيوصف بالحرمة والبدعة فكان الوقوع اشبه بالسنة المرضية كذا في البحر **ويقع
طلاق كل زوج بالغ عاقل** ولو تقديرا بدائع ليدخل السكران **ولو عبدا او مكرها** فان طلاقه صحيح لا اقراره اي
المكره بالطلاق وقد نظم في النهر ما يصح مع الاكراه فقال " طلاق وايلاء ظهار ورجعة " نكاح مع استيلاد عفو عن العمد "
قوله طلاق قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا اكره على التوكيل به فطلق الوكيل فانه يقع واما اذا اكره على ان يكتب طلاق امراته
فكتب لا تطلق لان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الخانية وقوله مع استيلاد بكسر
الدال من غير تنوين لضرورة النظم " رضاع وايمان وفيء ونذره " قبول لايداع كذا الصلح عن عمد "
وقوله وايمان المراد به الايمان بالله تعالى فقط اذ اليمين بالطلاق والعتاق سيأتي وقوله قبول لايداع قال في النهر
وفي القنية اكره على قبول الوديعة فتلفت في يده فلمستحقها تضمين المودع وان كان بفتح الدال وهو الظاهر
ثم ظهر لي بعد ذلك ان ما في القنية انما هو بكسر الدال فليس من المواضع في شيء لما في البزازية اكره على ايداع ماله
عند رجل واكره المودع ايضا على قبوله فضاع فلا ضمان على المكره والقابض لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح
بالثوب في حجره فاخذه ليرده فضاع في يده لا يضمن قال العلامة المقدسي وجدنا نسخة صحيحة بكسر الدال وصورة
المسئلة حينئذ شخص اودع رجل عنده شيئا مكرها على قبوله فاستحقه احد فله ان يضمن المودع بكسر الدال المكره
بكسر الراء انتهى " طلاق على جعل يمين به اتت " كذا العتق والاسلام تدبير للعبد " قوله يمين به اتت اي
بالطلاق وفاعل اتت ضمير اليمين وقوله كذا العتق اي وكذا اليمين بالعتق وقوله تدبير بضم الراء من غير تنوين
للضرورة " وايجاب احسان وعتق فهذه " تصح مع الاكراه عشرين في العد " قوله عشرين حال من فاعل
تصح قال في النهر وهي ترجع الى ستة عشر لدخول ايجاب الاحسان في النذر ودخول الطلاق على جعل واليمين
بالطلاق في الطلاق ودخول اليمين بالعتق في العتق **او هازلا** لا يقصد حقيقة كلامه **او سفيها** خفيف العقل
او سكرانا لان الشرع لما خاطبه في حال سكره بالامر والنهي عرفنا انه اعتبره كقائم العقل تشديدا عليه في الاحكام
الفرعية وهو من لا يعرف الرجل من المراة ولو بنبيذ او حشيش وهو المسمى بورق القنب فقد اتفق على وقوعه فتوى
مشايخ المذهبين الحنفية والشافعية بحرمته وتاديب بائعه بحر وافيون وبنج هذا اذا استعمل الافيون والبنج
للهو وادخال الافة قصدا لكونه معصية وان كان للتداوي فلا لعدمها بحر نعم لو زال عقله بالصداع بان شرب
فصدع راسه وزال عقله لم يقع كذا في الهداية وفي كون العقل به قد زال مسامحة لا تخفى بل هو مغلوب ولهذا لم يكن

بخلافها لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال كما في العناية انه مباح كالبنج اذا كان للتداوي
لم يقع وفي القهستاني معزيا للزاهدي انه لو لم يميز ما يقوم به الخطاب كان تصرفه باطلا انتهى وهذا ضعيف
واستثنى في الاشباه من تصرفات السكران سبع مسائل منها الوكيل بالطلاق صاحيا فانه اذا طلق سكرانا
لا يقع ومنها الردة ومنها الاقرار بالحدود الخالصة يفهم من تقييده بالخالصة ان في اقراره بحد القذف يكون
كالصاحي وبه صرح في العمادية لان فيه حق العبد والسكران في حق العبد كالصاحي حموي ومنها الاشهاد على
شهادة نفسه ومنها تزويج الصغيرة والصغير باقل من مهر المثل او اكثر فانه لا ينفذ ومنها الوكيل بالبيع لو سكر
فباع لم ينفذ على موكله ومنها الغصب من صاحي فرده عليه وهو سكران كذا في الاشباه لكن قيده البزازي بكونه
على مال لان الراي لا بد منه لتقدير البدل وان كان التوكيل حال السكر وقع والا بان كان بلا مال وقع مطلقا
نهر ولم يوقع الشافعي طلاق السكران واختاره الطحاوي والكرخي وفي التاترخانية عن التفريق والفتوى
عليه وقد علمت مخالفته لسائر المتون **او اخرس** ولو طاريا ان دام للموت قيد في طاريا فقط به يفتي وبعضهم من
من قيده لامتداد سنة وهو ضعيف وعليه فتصرفاته موقوفة واستحسن الكمال اشتراط الكتابة قال في البحر
قال بعض مشايخنا ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو ادل على المراد من
الاشارة قال في الفتح وهو حسن **باشارته** المعهودة المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فاتها كعبارة
الناطق استحسانا **او مخطئا** لان القصد امر باطني لا يوقف عليه بل يتعلق بالسبب الظاهري الدال وهو اهلية القصد
بالعقل والبلوغ حموي بان اراد التكلم فجرى على لسانه الطلاق او تلفظ به غير عالم بمعناه بان لقنت المراة زوجها
الطلاق فطلق او لقن العبد سيده الاعتاق فاعتق وهو لا يعلم وقع وقال مشايخ اوزجند لا يقع اصلا
صيانة لاملاك الناس من الابطال بالتلبيس حموي او غافلا او ساهيا عطف تفسير او بالفاظ مصحفة
يقع قضاء فقط متعلق بقوله مخطئا وما بعده منح بخلاف الهازل واللاعب عطف تفسير فانه يقع قضاء وديانة
لان الشارع جعل هزله به جدا فتح **او مريضا او كافرا** لوجود التكليف واما طلاق الفضولي والاجازة قولا
وفعلا فكالنكاح بزازيه اي فكما ان نكاح الفضولي صحيح موقوف على الاجازة قولا او فعلا فكذا طلاقه
وبناء على اعتبار الزوج المذكور **لا يقع طلاق المولى على امراة عبده** لحديث ابن ماجة قال في المنح لقول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني
امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد المنبر عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس ما بال احدكم
يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها
منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت فان قلت ما الحيلة في صيرورة الامر بيده
من غير توقف على قبول فان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولى زوجتك امتي فيمكن العبد ان
لا يقبل فلا يصير الامر بيد المولى قلت الحيلة ما ذكره الشارح بقوله كذا اذا قال العبد اذا تزوجتها فامرها
بيدك ابدا كان كذلك فيمتنع المولى من تزوجه حتى يقول العبد ذلك خانية **والمجنون** الا اذا علق عاقلا
او قال لها طلقي نفسك ثم جن فوجد الشرط وطلقت نفسها حال جنونه وقع نهر او كان المجنون عنينا ولم
يقل بعد التاجيل او مجبوبا فانه يفرق بينهما لطلبها وهي طلاق او اسلمت وهو كافر وابى ابواه الاسلام وقع
الطلاق اي فرق بينهما وهي طلاق اشباه **والصبي** ولو مراهقا او اجازه بعد البلوغ اما لو قال اوقعته بعد البلوغ
او قعته وقع لانه ابتداء ايقاع وجوزه احمد في قول مغني فعلم ان المجنون والصبي لا يقع طلاقهما الا يصح ايقاعهما الطلاق
وحينئذ لا صحة لاستثنائها ما ذكر من المسائل لانه ليس فيها ايقاع طلاق حموي **والمعتوه** من العته وهو اختلال
في العقل وهو قليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون وهو احسن
الاقوال في الفرق بينهما بحر **والمبرسم** من البرسام بالكسر علة كالجنون وفي بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض

للحجاب الذي بين الكبد والمعا متصل بالدماغ بحر والمغمى عليه هو لغة الغشي والمدهوش فتح قال في الفتاوى
الخيرية من ذهب عقله من ذهل او وله وغلط من فسره في هذا المحل بالتحير اذ لا يلزم من التحير وهو التردد اي
ذهاب العقل وبه ما في القاموس دهش الرجل تحير ببناء المفعول فهو مدهوش وادهشه الله انتهى
والحاصل انهم اجمعوا على ان غير العاقل لا يقع طلاقه الا اذا كان زوال عقله بسبب السكر مما هو معصية فانه
يقع طلاقه زجرا له كما تقدم والنائم لانتفاء الارادة ولذا لم يتصف بصدق ولا كذب ولا خبر ولا انشاء ولو
قال اجزته او اوقعته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر جوهرة اشار به الى الفرق بين كلام النائم
والصبي وهو ان كلام الصبي معتبر في اللغة والنحو غاية الامر ان الشارع الغاه بخلاف كلام النائم فانه غير
معتبر عند احد ولو قال اوقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع بحر لانه ابتداء ايقاع نهر واذا ملك
احدهما الاخر كله او بعضه بطل النكاح ولو حررها بعد ملكه فطلقها في العدة او خرجت الحربية
الينا مسلمة ثم خرج زوجها كذلك مسلما فطلقها في العدة الغاه الثاني في المسئلتين لان الفرقة وقعت
بملك احد الزوجين صاحبه وبتباين الدارين فخرجت المراة عن محلية الطلاق وبالعدة لا تثبت المحلية
كما في النكاح الفاسد وقيد بالتحرير والخروج لان الطلاق قبلهما لغو اتفاقا كذا في الولوالجية واوقعه
الثالث فيهما اقول اما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة فالحكم وقوع الطلاق في قول محمد وابي
يوسف الاول ثم رجع عنه ابو يوسف وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضي خان
واعتبار عدده بالنساء وعند الشافعي بالرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو كان زوجها عبدا و
طلاق الامة ثنتان مطلقا ولو كان زوجها او عبدا ويقع الطلاق بلفظ العتق بنية او دلالة
حال لا عكسه لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد فيصح استعارة الاقوى للاضعف دون العكس
فروع كتب الطلاق ان مستبينا على لوح وقع ان نوى وقيل يقع مطلقا ولو على نحو الماء فلا مطلقا ولو
كتب على وجه الرسالة والخطاب كان يكتب يا فلانة اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق طلقت بوصول
الكتاب جوهرة ان كان معلقا بالاتيان اليها وان لم يكن معلقا وقع عقيب الكتابة وان علق بالمجيء
اليها فوصل الى ابيها فمزقه ولم يدفعه اليها فان كان متصرفا في امورها وقع والا لا وان اخبرها ما لم
يدفع اليها الكتاب الممزق ولا يصدق في القضاء انه عنى تجربة الخط بحر كتب لامراته وقد سمعت
انه تزوج بفلانة وهو يخاف منها كل امراة لي غيرك وغير فلانة طالق ثم محى اسم الاخيرة وبعثه
لم تطلق وهذه حيلة عجيبة وسيجيء ما لو استثنى بالكتابة في باب التعليق عند قوله قال لها انت طالق
ان شاء الله متصلا

باب الصريح

اي اللفظ قال في الفتح ما تقدم كان ذكر الطلاق في
نفسه واقسامه الاولية السني والبدعي واعطاء لبعض احكام تلك الكليات وهذا الباب لبيان احكام جزئيات
تلك الكليات فان المورد فيه خصوص الفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء احكامها هكذا او مضافة
الى بعض المراة واعطاء حكم الكلي وتصويره قبل الجزئي تنزل منزلة تفصيل يعقب اجمالا فظهر ان المراد
بيان احكام ما به الايقاع والوقوع لا انه اراد المعنى المصدري الذي لا تحقق له خارجا انتهى وقال في
العناية لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويعه انتهى يعني تنويع ما به الايقاع
الى الصريح والكناية فبدا اولا بباب الصريح فقال صريحه وهو لغة من صرح خلص من تعلقات
الغير وزنا ومعنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح اي لا يحتاج الى اضمار وتاويل كذا في الصحاح او من
صرحه اظهره بحر ما لا يستعمل الا فيه ولو بالفارسية قال في البحر الاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية
انه ان كان فيه لفظا لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بلا نية اذا اضيف الى المراة زنرم كردم
في عرف اهل خراسان والعراق بهتم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل

استعمال

استعمال الطلاق وغيره فهو من الكنايات الفارسية فحكمه حكم كنايات العربية في جميع الاحكام قال المحشي
الخير الرملي اقول في جامع الفصولين بعد ذكره رامز الا انما بالفارسية معناه ان فعلت كذا تجري كلمة الشرع بيني
وبينك ينبغي ان يصح اليمين على الطلاق لانه متعارف بينهم فيه فليراجع كطلقتك وانت طالق ومطلقة
بالتشديد قال في البحر افاد بالكاف عدم حصر الصريح في الثلاثة وقيد بخطابها لانه لو قال ان خرجت يقع الطلاق او لا
تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة اليها اي المعنوية فانها الشرط والخطاب
من الاضافة المعنوية وكذا الاشارة نحو هذه طالق وكذا نحو امراتي طالق وزينب طالق قال في النهر لعدم ذكر
حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له انتهى ويقع بها بهذه الالفاظ وما بمعناها من الصريح
كالامر نحو كوني طالق او طلقي كما سياتي ويدخل فيه الالفاظ المصحفة نحو طلاغ وتلاغ وطلاك وتلاك او طال ق
او طلاق باش بلا فرق بين عالم وجاهل وان قال تعمدته اي التحريف تغيير بعض الحروف تخويفا ولم يكن من
قصدي الطلاق لم يصدق قضاء الا اذا اشهد عليه قبله به يفتى ولو قيل له طلقت امراتك فقال نعم او بلى بالهجاء
بان قال ن ع م طلقت بحر واحدة رجعية فاعل يقع وان نوى خلافها من البائن او اكثر خلافا للشافعي
في الاكثر او لم ينو شيئا ولو نوى به الطلاق عن الوثاق بفتح الواو وكسرها جمعه وثق دين وان لم يقرنه بعدد
ولو مكرها صدق قضاء ايضا كما لو صرح بالوثاق او القيد وكذا لو نوى طلاقها من زوجها الاول يصدق ديانة
لا قضاء على الصحيح شرح الملتقى عن الخانية ولو نوى عن العمل لم يصدق اصلا لانها ليست بمقيدة به
حسا ولا شرعا ولو صرح به دين فقط النهر لفظا ان يكله الى دينه وشرعا حل الزوجة له وعدم اعتباره رافعا
للقيد الثابت بالنكاح وقد قالوا القاضي يقضي بالوقوع في مثله والمفتي يفتي بعدمه وللقاضي القضا والمفتي
الديانة خير الدين الرملي والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء اما في الديانة فيحتاج
اليها لكن وقوعه في القضاء بلا نية بشرط ان يقصدها بالخطاب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة
زوجته ويقول انت طالق ولا ينوي لا تطلق كذا في النهر وفي انت الطلاق او طلاق او انت طالق الطلاق
او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى يعني بالمصدر ولعا قوله طالق كما لو قرنه
بعدد فانه يقع بالعدد لا به لانه لو نوى بطالق واحدة وبالطلاق اخرى وقعتا رجعيتين لو مدخولا بها كقوله
انت طالق انت طالق زيلعي واحدة مفعول نوى او ثنتين لانه صريح مصدر لا يحتمل العدد فان نوى ثلاثا
فثلاث لانه فرد حكمي ولذا كان الثنتان في الامة كالواحدة في الحرة نقدها واحدة جوهرة لكن جزم في البحر انه سهو
حيث قال ثم ما في الجوهرة من انه اذا تقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى فسهو ظاهر
انتهى قال في النهر واقول فيه نظر لانه اذا نوى الثنتين مع الاولى فقد نوى الثلاث واذا لم يبق في ملكه الا ثنتان
وقعتا انتهى اقول نقل صاحب النهر نفسه في باب الكنايات ما يخالف ما قاله هنا وعبارته وتقع في غيرها طلقة
بائنة وان نوى الثنتين ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم ينو الا الثنتان كما في المحيط بمنزلة الثلاث
في الحرة ومن الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمني وعلي الحرام فيقع بلا نية للعرف افتى ابو السعود وبعض المتاخرين
بعدم الوقوع معللا بان ما في الذمة لا يلزم وجوده في الخارج وهو مبني على عدم استعماله في الطلاق في ديارهم
اصلا قال الغزي والكمال وفي ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق
غيره فيجب ان يجري عليهم لانه صار بمنزلة ان فعلت فانت طالق من غير نية كما هو الحكم في الحرام يلزمني وعلي
الحرام ولم ينقل عن المتقدمين فيها نقل صريح فتاوى الخيرية ولو لم يكن له امراة يكون يمينا فيكفر بالحنث كما
في تصحيح مختصر القدوري وكذا علي الطلاق من ذراعي بحر قال فيه واذا لم يقرنه بالعدد وقع في ذلك العمل
قضاء لا ديانة نحو انت طالق من هذا العمل كما في البزازية وغيرها وهو يدل على انه لو قال علي الطلاق من ذراعي لا افعل
كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى انتهى قال المقدسي وانت خبير بان في المقيس عليه قد خاطب

المرأة التي هي محل الطلاق ثم ذكر العمل الذي لم تكن مقيدة به حسا ولا شرعا فلم يصح صرف اللفظ عن المعنى الشرعي
المتعارف الغالب الى غيره بلا دليل بخلاف علي الطلاق من ذراعي لانه لم يضفه الى محله بل اضافه الى ما ليس بمحله
وهو اذا ضم الى محله والى ما ليس بمحله كما لو قال لامرأته ولرجل او لامرأة اجنبية او بهيمة انت كذا بل قالوا لو وضع يده
على راس امرأته وقال هذا منك طالق لا تطلق فكيف اذا اضافه كذراع نفسه الذي ليس بمحل اصلا وهو كما لو قال
انا منك طالق لغا انتهى وهو تحقيق بالقبول ولو قال الطلاق لك علي لم يقع ولو زاد واجب او لازم او ثابت او فرض
هل يقع قال البزازي المختار لا وقال القاضي المختار نعم وقيل يقع في الكل بلا نية وقيل لا وان نوى وقيل نعم بالنية بحر وفي
فتاوى قاضيخان الوقوع في الطلاق لان الطلاق لا يكون واجبا او ثابتا بل حكمه ان لا يجب لانه لا يثبت الا بعد الوقوع
وفرق بينه وبين العتاق قال الحموي فان العتاق يوصف بالوجوب لورود الامر بتحرير الرقبة في قوله تعالى فتحرير
رقبة من قبل ان يتماسا واما الطلاق فلم يرد امر يقتضي وجوبه بل هو ابغض المباحات الى الله تعالى كما ثبت في الحديث
فلما لم يكن الطلاق واجبا حمل الوجوب على الحكم وذلك انما يكون بالوقوع واما العتاق نفسه فيصلح واجبا فلا حاجة
الى الحكم فلهذا لا يقع انتهى ولو قال طلقك الله هل تفتقر لنية قال الكمال الحق نعم وفي الواقعات لا تتوقف ومثله
اعتقك الله بحر ولو قال لها لو بي طالقا او اطلقي او يا مطلقة بالتشديد وقع ولو قال اردت الشتم لا تصدق قضاء
ودين خلاصة وكذا يا طال بالكسر وينبغي ان يكون الضم كذلك نهر ولو حذف اللام او الطاء لم يقع وان نوى بحر
والا بان كان بالفتح توقف على النية الا ان يكون في مذاكرة الطلاق فلا يحتاج الى نية قال في النهر الترخيم لغة يقال
على مطلق الحذف كما نص عليه الجوهري وغيره وهو المراد هنا كما لو تهجى به بان قال ط ا ل ق فانه يتوقف على النية كما
في البدايع وما تقدم اول الباب من انه صريح مبني على ما اطلقه في الخانية حيث لم يقيده بالنية فلا مساواة او بالعتق
بان قال ع ت ق فالظاهر انه على الخلاف وفي النهر عن التصحيح الصحيح عدم الوقوع بوهبتك من غير نية اما
بها فيقع لما علم من كونه كناية طلاقك ونحوه مما لا يفيد زوال الملك كاودعتك ورهنتك قال في النهر وقوله في البحر
انه منه سبق ورهنت طلاقك ووهبته لك وكذا اودعتك ورهنتك وخذي طلاقك في الاصح ولا يفتقر الى قولها
اخذت كما في البزازية ظاهر في انه فهم ان الصريح يكون بغير الثلاثة والمصدر وليس كذلك اذ الوقوع فيما ادعاه انما هو
بالمصدر على انه في تصحيح القدوري نقل عن قاضيخان في وهبتك ان الصحيح عدم الوقوع انتهى ففي اودعتك ورهنتك
بالاولى انتهى واذا اضاف الطلاق اليها كانت طالق او الى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح ومثلها
النفس يقال هلكت روحه ويقال النفس بالنفس والبدن والجسد والاطراف داخلة في الجسد دون البدن والفرج
والوجه لقوله تعالى ويبقى وجه ربك اي ذاته والراس يقال امري حسن ما دام راسك سالما نهر وكذا الاست بخلاف
البضع والدبر فانهما وان ترادفا الفرج والاست لا يقع بهما لجواز تعارف احد المترادفين في الكل دون الاخر نهر والدم
على المختار كان المناسب اسقاطه حيث ذكره في محله فيما ياتي واما ذكر البضع والدبر هنا فلذكر مرادفهما وصحح في الجوهرة
دفع الطلاق لانه يقال ذهب دمه هدرا وكذا بالقلب والعين او اضافه الى جزء شايع منها كنصفها او ثلثها وقع
لعدم تجزيته وتقييدهم الجزء بالشايع ليس للاحتراز عن المعين كما في الخلاصة ولو قال نصفك الاعلى طالق واحدة
ونصفك الاسفل ثنتين وقعت ببخارى فافتى بعضهم بطلقة لان الراس في النصف الاعلى نهر وبعضهم بثلاث
عملا بالاضافتين خلاصة لان الفرج في الاسفل نهر لا اذا الرقبة منك او الوجه او وضع يده على الراس او العنق
او الوجه وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض حتى لو لم يضع يده بل قال
هذا الراس طالق واشار لراسها وقع في الاصح ولو نوى تخصيص العضو ينبغي ان يدين فيما بينه وبين الله تعالى اما في
القضاء اذا كان التعبير به عرفا مشتهرا لا يصدق فتح كما لا يقع لو اضافه الى اليد الا بنية المجاز بان يراد باليد الذات
والعلاقة الجزئية ومثل اليد ما اشبهها من قوله والرجل والدبر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق وكذا الثدي والدم جوهرة لا تنسى ما تقدم عن

الجوهرة

الجوهرة من تصحيح الوقوع بالدم لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر به قوم عنها وقع وشعر محمل ما ورد مرادا به الجملة
كقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد وكذا كل ما كان من اسباب الحرمة كالظهار والطلاق اذا
اضافه الى جزء لا يقع وقال الشافعي وزفر يقع لا الحل كالنكاح اتفاقا وجزء الطلقة اعم من تعبير الكنز
بالنصف فكان اولى ولو من الف جزء تطليقة لعدم التجزي ولو زادت الاجزاء نحو انت طالق نصف طلقة
وثلثها وربعها كما في مجمع الانهر وقع اخرى لزيادة هذه الكسور على الواحدة بنصف السدس فتقع به اخرى
وهكذا يعني لو زادت الاجزاء على التطليقتين وقع ثلاث نحو انت طالق ثلثي طلقة وثلاثة ارباعها و
اربعة اخماسها ما لم تعز بالواو ونصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة تقع ثلاث لان النكرة اذا اعيدت
نكرة كانت غير الاولى وان اعيدت معرفة كانت عينها ولو بلا واو فواحدة ولو قال الطلقة ونصفها فثنتان
على المختار جوهرة وكذا لو كان السدس ربعا فثنتان راجع لقوله ولو بلا واو وعلى المختار وقيل واحدة
قهستاني وينبغي ان استثناء بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه ويقع بقوله من واحدة الى ثنتين واحدة
او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة ومن واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان الاصل فيما اصله الحظر دخول
الغاية الاولى فقط عند الامام وعندهما دخول الغايتين فتطلق في الاولى ثنتين وفي الثانية ثلاثا وعند زفر
عدم دخولهما فلا تطلق في الاولى وتطلق في الثانية واحدة وفيما مرجعه الاباحة كخذ من مالي من مائة الى الف دخول الغايتين
اتفاقا فله اخذ الالف وتقع بثلاثة انصاف طلقة او نصف طلقتين طلقتان لان ثلاثة انصاف طلقة تكون
طلقة ونصف فيتكامل النصف فتحصل طلقتان مجمع الانهر وقيل ثلاث لان نصف الطلقة يكون طلقة لانه لا يقبل
التجزي فيصير ثلاث انصاف طلقة ثلاث طلقات مجمع الانهر والاول اصح وبواحدة في ثنتين واحدة ان
لم ينو او نوى الضرب لانه يكثر الاجزاء لا الافراد وان نوى وثنتين فثلاث لو مدخولا بها وفي غير الموطوءة
واحدة كقوله لها واحدة وثنتين لانه لم يبق للثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث مطلقا مدخولا بها
او لا وتقع بثنتين في ثنتين ولو بنية الضرب ثنتان لما مر من قوله لان الضرب يكثر الاجزاء لا الافراد ولو نوى معنى الواو
او مع كما مر يعني فيقع في صورة معنى الواو ثلاث في المدخول بها وثنتان في غيرها وفي صورة معنى مع ثلاث
مطلقا وعند زفر ثلاث قال في المنح ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر اذا نوى الضرب والحساب وكان عالما
به فان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي هو كون احد العددين مضعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع
والفرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو اوقعه بلغة اخرى وهو يدريها كالفارسية مثلا انتهى وهكذا رجح
في غاية البيان قال مولانا في بحره وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو نوى بقوله
اسقيني الماء الطلاق فانه لا يقع انتهى اقول ما ذكره من عدم صلاحية اللفظ لذلك ممنوع لانه لما تكلم بعرفهم فقد
تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية وبه توجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره
بقوله اسقيني الماء الى اخره غير معتبر كما لا يخفى انتهى قال في الفتح ولا يلزم انه لو كان كذلك لم يبق فقير في الدنيا لا
معنى له اصلا لان ضربه دراهمه مثلا في مائة الف ان كان على معنى الاخبار كقوله عندي درهم في مائة فهو كذب
وان كان على الانشاء كجعلته في مائة لا يمكن لانه لا ينجعل بقوله ذلك مائة فليس ذلك الكلام بشيء انتهى وبقوله
من هنا الى الشام واحدة رجعية لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات
فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وهو ليس بجسم فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون قصرا لحكمه وقصر حكمه كونه رجعيا
فلذا قال ما لم يصفها بطول او كبر فبائنة وانت طالق بمكة او في مكة او في الدار او الظل او الشمس او ثوب كذا تنجيز
يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فاذا وقع بمكان فهو واقع في الاماكن كلها فكان تنجيزا
كقوله انت طالق مريضة او مصلية او انت مريضة او انت تصلين ويصدق في الكل ديانة لا قضاء لانه
اضمار خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي زيلعي لو قال عنيت اذا دخلت او اذا لبست او اذا مرضت ونحو

ذلك فيتعلق به اذ هو محتمل لانه كنى بالمكان عن الفعل الموجود فيه او اضمر الفعل في كلامه وكلاهما من طرق المجاز
فالاول من باب المجاورة كالغائط والثاني من باب جعل المحذوف كالمنطوق كقوله تعالى واسئل القرية وفي كقوله
الى سنة او الى راس الشهر او الشتاء واذا دخلت مكة تعليق وكذا في دخولك الدار او لبسك ثوب كذا او في صلاتك
او نحو ذلك لان الظرف يشبه الشرط بمعنى انه حرف في الظرف والفعل لا يصلح شاغلا فيحمل على معنى الشرط للمناسبة
بينهما بحر ولو قال لدخولك او لحيضتك تنجيز ولو بالباء تعليق وفي حيضتك وهي حائض فحتى تحيض اخرى لانه
عبارة عن درور الدم ونزوله لوقته فكان فعلا فصار شرطا كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي
وفي حيضتك فحتى تحيض وتطهر لان الحيضة اسم للكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا
توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة والمراد بها كمالها انتهى والحاصل انه اذا ذكر
الحيضة بالتاء المثناة من فوق كان تعليقا الطلاق بها على الطهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغيرها كان تعليقا
على رؤية الدم بشرط ان يمتد ثلاثا بحر وفي ثلاثة ايام تنجيز وفي مجيء ثلاثة ايام تعليق بمجيء الثالث لان المجيء فعل
لم يصلح ظرفا فصار شرطا سوى يوم حلفه لان الشروط تعتبر في المستقبل لا في الماضي ومجيء اليوم يكون من اوله
وقد مضى جزء له بحر وبيوم القيمة لغو وقبله تنجيز وفي طالق طلقة حسنة في دخولك الدار ان رفع حسنة تنجيز
لانه حينئذ نعت للمراة فكان فاصلا وان نصبها تعليق لانه حينئذ نعت للطلقة فلم يكن فاصلا وسال الكسائي
محمدا عمن قال لامراته اشار به الى الرد على صاحب المغني حيث قال في الباب الاول من بحث اللام قال في الفتح نقلا عن
بعض التواريخ تنبيه كتب الرشيد ليلة للقاضي ابي يوسف يساله عن قول القائل من بحر الطويل
فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن * وان تخرقي يا هند فالخرق اشأم * فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق اعق واظلم
كم يقع فقال ابو يوسف هذه مسئلة نحوية فقهية لا امن الغلط فيها ان قلت فيها برأيي فسأل الكسائي فقال ان رفع ثلاث فواحدة
لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث وان نصبها فثلاث لان معناه انت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة
قال في الفتح وان قال ثلاثا منصوبا على معنى البدل او التفسير لان الثلاث تفسير لما وقع فاستحسن ابو يوسف جوابه
وتمامه في المغني وفيما علقناه على الملتقى تمامه فكتب بذلك الى الرشيد فارسل اليه بجوائز فوجهها الى الكسائي ثم قال
جمال الدين ابن هشام بعد الجواب المذكور والصواب ان كلا من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث والواحدة اما الرفع
فلان ال في الطلاق اما للمجاز الجنسي كما تقول زيد الرجل اي هو الرجل المعتد به واما للعهد الذكري اي وهذا الطلاق
المذكور عزيمة ثلاث ولا تكون للجنس الحقيقي لئلا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك
باطل اذ ليس كل حيوان انسان ولا كل طلاق عزيمة وثلاث فعلى العهدية يقع الثلاث وعلى الجنسية يقع واحدة واما
النصب فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق فيقتضي وقوع الثلاث اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض
بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير المستتر في عزيمة فلا يلزم وقوعها لان المعنى والطلاق عزيمة
اذا كان ثلاثا فانما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه معنى اللفظ واما الذي اراده الشاعر فهو الثلاث لقوله بعد فبيني بها
ان كنت غير رفيقة وما لامرئ بعد الثلاث مقدم وتعقبه في فتح القدير بانه بعد كونه غلطا بعيد عن معرفة مقام
الاجتهاد فانه من شرطه معرفة العربية واساليبها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذي نقله اهل الثبت
في هذه المسئلة عمن قرا الفتوى حين وصلت خلافه فان المرسل بها الكسائي الى محمد ابن الحسن ولا دخل لابي
يوسف اصلا ولا للرشيد ولمقام ابي يوسف اجل من ان يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته
في التصرفات من مقتضيات الالفاظ هكذا ذكره في المبسوط وهو المروي ايضا في تاريخ الخطيب البغدادي ذكره الحافظ
السيوطي ملخصا وان تخرقي بضم الخاء مضارع خرق بكسرها والخرق بالضم الاسم وهو ضد الرفق يقال رفق بفتح الفاء
يرفق بضمها ضد العنف وايمن من اليمن وهو البركة واشأم من الشوم وهو ضد اليمن وذكر ابن يعيش انه في البيت
الثاني حذف الفاء والمبتدأ اي فهو اعق واظلم وان تعليلية واللام مقدرة اي لاجل كونك غير رفيقة والمقدم مصدر ميمي

من

من قدم بمعنى تقدم اي ليس لاحد تقدم الى العشرة ولا الفة بعد تمام الثلاث اذ بها تمام الفرقة كذا في النهر
وبقوله انت طالق غدا او في غد يقع عند طلوع الصبح لانه وصفها بالطالقية في الغد فيقع في اول جزء منه
ضرورة نهر وصح في الثاني نية العصر اي اخر النهار قضاء وقالا لا يصح كالاول وصدق فيهما ديانة
والفرق له عموم متعلقيهما بدخولها مقدرة لا ملفوظا بها الفرق لغة بين صمت سنة وفي سنة وشرعا لا
صوم من عمري حيث لا يبر الا بصوم كله وفي عمري يبر بساعة نهر ومثله انت طالق شعبان وفي شعبان
فانه لم يكن له نية طلقت حين تغرب الشمس من اخر يوم من رجب فان نوى اخر يوم من شعبان فهو على الخلاف بحر
وفي انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم اعتبر اللفظ الاول لانه بذكره اياه ثبت حكمه تنجيزا في الاول وتعليقا
في الثاني فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المنجز لا يقبل التعليق ولا المعلق التنجيز ولو عطف بالواو يقع في
الاول واحدة وفي الثاني ثنتان لان المعطوف غير المعطوف عليه غير انه لا حاجة لنا الى ايقاع اخرى في الاول
لامكان وصفها غدا بطالق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقعان كقوله انت طالق بالليل والنهار
فانه يقع واحدة اذا كانت هذه المقالة في الليل ولو كانت بالنهار يقع طلقتان وعكسه بالجر عطفا على مدخول
الكاف يعني لو قال بالنهار والليل يقع واحدة ولو كان بالليل انعكس الحكم او اليوم وراس الشهر ولو قدمه
على قوله وعكسه لكان اولى كما لا يخفى قال في البحر يؤخذ منه انه لو قال انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين
ولو قال انت طالق اول النهار واخره تطلق واحدة مقيد بما اذا كانت هذه المقالة اول النهار فلو كانت في اخر
النهار انعكس الحكم وفي المحيط الاصل انه متى اضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف عطف فان بدأ بالكائن
اتحد او بالمستقبل تعدد وفي انت طالق اليوم واذا جاء غد لان المعطوف غير المعطوف عليه فان لم يذكر الواو
لا تطلق الا بطلوع الفجر فيتوقف المنجز لاتصال مقيد الاول بالاخر وانت طالق لا ابطال للتنجيز ولا يملكه بل غدا
طلقت واحدة للحال واخرى في الغد انت طالق واحدة اولا او مع موتي او مع موتك لغو اما الاول فلـ
الشك واما الثاني فلاضافته لحالة منافية للايقاع في الاولى والوقوع في الثانية لف ونشر مرتب كانت طالق قبل ان
اتزوجك او امس وقد نكحها اليوم لانه اسند الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغى فلذا قال ولو نكحها قبل امس
وقع الان لان الانشاء في الماضي انشاء في الحال ولو قال امس واليوم تعدد وبعكسه اتحد وقيل بعكسه هذا هو الحق قال
المقدسي في شرح الكنز وفي الذخيرة انت طالق امس واليوم يقع واحدة ولو قال اليوم وامس يقع ثنتان ونقل عن
المحيط خلافه وفيه بحث لان ايقاعه في الامس ايقاع في اليوم فكانه كرر اليوم قال في النهر بعد نقله كلام المحيط على ان
مقتضى الضابط وقوع واحدة في الامس واليوم لانه بدأ بالكائن او انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي
او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وكان معهودا يعني جنونه وان لم يكن معهودا طلقت للحال بحر كان
لغوا لانه اضاف الطلاق الى حالة معهودة منافية لصحة الايقاع فكان منكرا للامر ابه بخلاف قوله انت حر قبل ان
اشتريك او انت حر امس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق كما لو اقر لعبد ثم اشتراه لاقراره بحريته
قبل ملكه وانت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق لانتفاء الشرط وان مات
بعده طلقت مستندا لاول المدة لا عند الموت وفائدته انه لا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث
حيض تبع في هذا صاحب الدرر واعترضها في الشرنبلالية بقوله هو كذلك في شرح الجامع الكبير لكنه على غير الصحيح
الذي ذكر في شرح الجامع بعد ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث
حيض لا وجه له لكون الزوج فارا ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين
بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لاتمام ابعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه وكيف تمنع
بمضي شهرين بامكان ثلاث حيض فيهما هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد العدة كالطلاق لمبدأ المدة
والصحيح ما قال في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيه والصحيح عند ابي حنيفة

انما يجب في وقت الموت انتهى في المعذر ولعدم مطالعته تمام الباب وانقطاع الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع
اعاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لاول المدة كالطلاق لان العدة
تثبت مع الشك ولازم الشي يتخلف عنه لمقتضي كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث
حيض لكل من امراتين قال لهما احداكما طالق كانت العدة على التي عينها من وقت البيان وتمامه مبسوط برسالة
سميتها الغرر بين الاعلام قال لها انت طالق كل يوم او كل جمعة او راس كل شهر فلاثنية لم تقع واحدة فان
نواه كل يوم او قال في كل يوم او مع او عند او كلما مضى يوم يقع ثلاث في ثلاثة ايام متوالية في كل يوم ومتفرقة
في كل جمعة او راس كل شهر والاصل انه متى ترك كلمة الظرف اتحد والا تعدد وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة
وقع ثلاث في الحال فيه مخالفة لقوله او مع لان تقديره انت طالق مع كل يوم منح قال اطولكما عمرا طالق حتى تموت
احداهما فتطلق الاخرى عقب موت احدهما لوجود شرطه حينئذ ويلغو قوله الان قال انت طالق قبل قدوم زيد
بشهر فقدم بعد شهر وقع الطلاق مقتصرا قال في المنح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين مسئلة الموت المتقدمة
وهي انت طالق قبل موتي بشهر حيث وقع في الاولى مستندا وفي الثانية مقتصرا قلت اجيب عنه بان الموت ليس
بشرط لان الشرط ما يكون فيه خطر الوجود كالقدوم والموت كائن لا محالة فصار كقوله انت طالق قبل رمضان
بشهر يقع الطلاق في اول شعبان قال فيها فائدة اعلم ان طريق ثبوت الاحكام اربعة الانقلاب والاقتصار
والاستناد والتبيين فالانقلاب صيرورة ما ليس بعلة علة كالتعليق في الطلاق والعتاق بالشرط فعند
وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة والاقتصار ثبوت الحكم في الحال كانشاء البيع والطلاق والعتاق وغيرها والاستناد
ثبوته في الحال مستندا الى وجود النصاب الحولي فيما قبله بشرط بقاء المحل كل المدة كلزوم الزكاة حين الحول مستند الوجود النصاب
والتبيين ان يظهر في الحال العدم الحكم فالفرق بينه وبين الاستناد اختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل
حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في نصاب الزكاة وليس ذلك
شرطا في التبيين كقوله ان كان زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها تطلق من حين القول فتعتد
منه حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك
الوقت لا تقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حققه الشيخ اكمل الدين
وغيره منح انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت للحال لان حاصل
المعنى اضافة طلاقها الى زمان خال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته وفي ان لم اطلقك لا تطلق بالسكوت بل
يمتد النكاح حتى يموت احدهما قبله اي قبل تطليقه فتطلق قبل الموت لتحقق الشرط ويكون فارا واذا وما
واذا بلا نية مثل ان عندهما ومثل متى عندهما وقدم حكمهما فتطلق كما سكت لان كلمة اذا للوقت فصار
بمنزلة متى وله انه اذا استعمل في الشرط ايضا فان اريد الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق
بالشك والاحتمال لا يقال الشك يوجب الوقوع تقديما لجانب الحرمة لانا نقول ذلك اذا تعارض دليل الحرمة والحل
اما هنا لو اعتبرنا الحرمة لم نحكم الا بالشك شرح الملتقى وان نوى الوقت او الشرط اعتبرت نيته اتفاقا وفي قوله
انت طالق ما لم اطلقك انت طالق مع الوصل بقوله ما لم اطلقك طلقت بالمنجزة الاخيرة فقط استحسانا
والقياس ان تقع المعلقة ايضا وبه قال زفر لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وهو زمان انت طالق قبل ان يفرغ منه وجه
الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة حال لانه المقصود ولا يمكنه تحقيقه الا بجعله مستثنى
فرع قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يطلقها ثلاثا على الف ولا تقبل المراة فان
مضى اليوم لا تطلق به يفتى خانية لان التطليق المقيد يدخل تحت المطلق انت طالق يوم اتزوجك
فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد اي امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لم تخير ولو نهارا بقي
الى الغروب والاصل ان اليوم متى قرن بفعل المراد به العامل في الظرف لا الذي اضيف اليه الظرف فانه لا عبرة باشد

وعدمه

وعدمه منه يستوعب المدة يراد به النهار كالامر باليد فانه يصح جعله بيدها يوما او شهرا ومتى قرن بفعل
لا يستوعبها يراد به مطلق الوقت كايقاع الطلاق فانه لو قال طلقتك شهرا كان ذكر المدة لغوا وتطلق للحال
انا منك طالق او برئ ليس بشيء ولو نوى به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المراة فاذا اطلق الزوج
نفسه فقد غير المشروع وتبين في البائن والحرام اي انا منك بائن او انا عليك حرام ان نوى لان الابانة لازالة
الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فتصح الاضافة اليه حتى لو لم يقل منك او عليك لم يقع لجواز ان يكون له
امراة اخرى فيريد بقوله انا بائن منها او حرام عليها بخلاف بائن او حرام حيث يقع اذا نوى هذا القيد جار في انت
حرام على اصل المذهب اما في الفتوى فيقع بلا نية وان لم يقل مني نعم لو جعل امرها بيدها بشرط قولها بائن مني
ويقع بائن انك عن الزوجية بلا نية انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق سيدها طلقت ثنتين
وله الرجعة لوجود التطليق بعد الاعتاق لانه شرط ونقل ابن الكمال ان كلمة مع اذا اقحم بين جنسين مختلفين
يحمل على الشرط فكانه قال ان اعتقك فتكون مع بمعنى كما في ابن مع العسر يسرا ولو علق بالبناء للمجهول عتقها و
طلقها بمجيء الغد فجاء الغد لا رجعة له لتعلقهما بشرط واحد فيقعان معا وعدتها في المسئلتين ثلاث حيض
احتياطا متعلق بالمسئلة الثانية فقط ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لو تم ولعدمها وهي امة ولا ترث مبسوطا انت
طالق هكذا مشيرا بالاصابع المنشورة وقع بعدده بخلاف مثل هذا فانه ان نوى ثلاثا وقعت لانه يحتمل التشبيه
من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهو الشدة فايهما نوى صحت نيته وان لم تكن له نية يحمل على ادنى
التشبيه لانه ادنى فلذا قال والا فواحدة لان الكاف للتشبيه في الذات ومثل للتشبيه في الصفات ولذا قال ابو
حنيفة ايماني كايمان جبريل لا مثل ايمان جبريل بحر لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه
لا يقتضيه فلا احد يسوي بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء بل يتفاوتون بلا شك في نوره
نوره وثمراته وقال في التاترخانية نقلا عن الخلاصة قال ابو حنيفة اكره ان يقول ايماني كايمان جبريل
ولكن يقول امنت بما امن به جبريل وفي عقايد الطحاوي قال الامام ابو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم
ان ايماننا مثل ايمان الملائكة لانا امنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته وما جاء من عند الله بمثل ما اقرت
به الملائكة وصدقت به الانبياء والرسل فمن هنا ايماننا مثل ايمانهم ولهم بعد ذلك علينا فضايل في الثواب
على الايمان وجميع العبادات الخ فرما قاله من تفضيلهم والتنافي الظاهري بين الاقوال الثلاثة يحتاج
الى التوفيق فاقول والله الموفق ان الرواية الاولى وهي قوله اقول ايماني كايمان جبريل ولا اقول مثل
ايمان جبريل لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه وان كان مشتركا في الاسمية
والحرفية لان المتبادر من الحرفية الكاف الدلالة على التشبيه المشعر بالتفضيل في مدخوله وفي قوله اشارة الى عدم
الجواز الا للعالم المتبصر ولذا قال في الرواية المنقولة عن الخلاصة اكره ان يقول الرجل الخ حيث اسنده
الى الرجل ولم يسنده الى نفسه على ان الكاف تحتمل الاسمية بمعنى مثل فلايهامه هذا المعنى كرهه واما اذا
دفع الايهام فالقول بالجواز كما في الرواية الاولى بل لعدم الايهام وللبيان يجوز المثل ايضا كما في الرواية
الثالثة فان قلت فعلى ما ذكرتم يلزم عدم جواز القول بان ايماننا مثل ايمان الملائكة او كايمانهم الا للعالم
مع ان العلماء صرحوا بجوازه مطلقا قلت قال في المبسوط التشبيه يصح من وجه واحد كما في الصلاة على
نبينا وعلى ابراهيم صلوات الله وسلامه عليهما واعلم انا لا نقول ما تقوله الاشاعرة ان لا مماثلة الا بالمساواة
من جميع الوجوه بل نقول بجواز ان يكون الشي مماثلا للشي بوجه مخالفا من وجه وبالجملة ان المدار على
العلم فمن كان عالما بما يقوله يجوز له القول بكليهما وفي قول العالم اخبار بنص واشارة اما النص
فاخباره بكونه مؤمنا واما الاشارة فاخباره بافضلية هؤلاء ملخصا من رسالة لابن الكمال وتعتبر المشورة
لا المضمومة الا ديانة كالكف يعني اذا نوى الكف صدق ديانة ووقعت عليه واحدة لان الكف واحد والمعتمد

في الاشارة بالكف نشر كل الاصابع كما في المنح ونقل القهستاني انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف فيقع واحدة لكن
لا تظهر له وجه لانه اراد خلاف الظاهر فالقاضي لا يصدقه ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لفقد التشبيه ولو قال انت
هكذا او لم يقل طالق لم اره قال الخير الرملي هو لغو ولو نوى الطلاق لان اللفظ لا يشعر به والنية لا تؤثر
بغير اللفظ قال الزيلعي في تعليل اصل المسئلة لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالاسم المبهم
انتهى ولا طلاق هنا يشير اليه به فتامل ولو اشار بظهورها فالمضمومة العرف في العادة اذا اشار بالاصابع
المنشورة ان تكون الكف في جانب المخاطب فاذا اشير بالمضمومة ان يكون باطن الكف في جانب العاقد قال في
شرح الملتقى لكن في الشرنبلالية قوله تعيين المضمومة ضعيف والمعتبر المنشورة مطلقا وعليه التبيين والمواهب
وقاضي خان والبحر والفتح وكذا الكافي كما ذكره القهستاني واقره قلت لكن المتون على الاول فلا تغفل ولو كان رؤوسها
نحو المخاطب فان نشر عن ضم فالعبرة للنشر وان ضما عن نشر فالعبرة للضم ابن كمال ويقع بقوله انت طالق باين
او البتة وقال الشافعي يقع رجعيا لو موطوءة او افحش الطلاق او طلاق الشيطان او البدعة او شر الطلاق
او كالجبل او كالف او ملء البيت الذي رجحه في فتح القدير في قوله او تطليقة شديدة او عريضة او طويلة او
اسوأه او اشده او اخبثه او اكبره او اعرضه او اطوله او اعظمه واحدة باينة في الكل الا في الثلاثة
الاول فانها تقع باينة ولا تصح فيهما نية الثلاث لمنافات تاء الوحدة لان الطول والعرض يدلان على القوة لكنهما
يكونان للشيء الواحد فلم يصح نية الثلاث ثم قيد بكون شديدة وطويلة وعريضة صفة للتطليقة لانه لو قال انت
طالق قوية او شديدة او طويلة او عريضة ولم يذكر التطليقة كان رجعيا لانه لا يصلح ان يكون صفة للطلاق و
يصلح ان يكون صفة للمراة ذكره الاسبيجابي لانه وصف الطلاق بما يحتمله ان لم ينو ثلاثا في الحرة وثنتين في الامة
فيصح حينئذ شرط محذوف اي ان نوى ما ذكر صح لما مر في اول الباب من انه مصدر يحتمل الفرد الاعتباري وهو الثلاث
في الحرة والثنتين في الامة فتصح نيته كما لو نوى بطالق واحدة وبنحو باين اخرى فيقع ثنتان باينتان وقيد
بكون باين صفة بلا عطف لانه لو عطف فقال انت طالق وباين او ثم باين ولم ينو بقوله باين شيئا فرجعية ولو
بالفاء فباينة ذخيرة كما يقع الباين لو قال طلقة تملك بها نفسك لانها لا تملك نفسها الا بالباين ولو قال انت
طالق على انه لا رجعة لي عليك يلغو الرجعة ويقع باينا جوهرة ورجح في البحر الثاني وخطا من افتى بالرجعي في المعالق
وقول الموثقين عطف تفسيري على المعالق وهو بكسر الثاء وهم عدول دار القضاء ويسمون بالشهود وسموا موثقين
لانهم يوثقون ما يشهدون به انه لغة تكوني طالقة طلقة تملكين بها نفسك فانه لا يوجب البينونة لانه صيغة
المضارع وقد سئل العلامة خير الدين الرملي عن رجل قال لزوجته روحي طالق وبانت له هل تطلق حالا
او مالا او لا تطلق حالا ولا مالا فاجاب بان صيغة المضارع لا يقع بها الطلاق كما صرح به الكمال ابن الهمام الا اذا غلب في
الحال وصرح بعضهم بانها لا تطلق بتكوني طالق قاصب لانه لا في الحال ولا في المال وانت على علم بانه يغلب في كل
حال اي ولو غلب في الحال فافهم لكن في البزازية وغيرها قال لامدخولة ان طلقتك واحدة فهي باينة او ثلاث ثم
طلقها يقع رجعيا لان الوصف لا يسبق الموصوف يعني ولو حكم بان الطلاق باين او ثلاث لزم سبق الصفة الموصوف
لان اصل الطلاق معلق فلم يقع بعد وكذا لو قال ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال جعلته باينا او ثلاثا
لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى ومفاده وقوع الطلاق الرجعي في متى تزوجتك فانت طالق طلقة
تملكين بها نفسك اذ غايته مساواته لانت باين والوصف لا يسبق الموصوف كذا حرره المصنف هنا وفي الكنايات وقوله
انت طالق الكثره اي الطلاق بالثاء المثلثة من فوق حكم في الفتاوى الخيرية بانضباطه بالتاء المثناة من فوق وسبق
قلمه انه بالمثلثة والحكم لا يختلف لجعلها كالالفاظ المصحفة فانه يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة الواحدة منهم
انه يدين في ارادة الثنتين ووجهه ان افعل التفضيل قد يراد به اصل الفعل اي كثير الطلاق فكان محتملا كلامه فيصدق ديانة
فتامل كما لو قال اكثر الطلاق او انت طالق مرارا او الوفا جمع الف او لا قليل ولا كثير فثلاث لانه لما قال لا قليل ثبت

الكثير

الكثير وقوله ولا كثير يريد نفيه فلا يقبل هو المختار كما في الجوهرة فانه لو قال انت طالق كثيرا ذكر في الاصل انه يقع
الثلاث وذكر ابو الليث في الفتاوى انه يقع ثنتان فعلى قياس ما قال لا يقع في لا قليل ولا كثير ثنتان انتهى ولو قال اقل
الطلاق فواحدة ولو قال عامة الطلاق او اجله او لونين منه ولو ثلاثة الوان فثلاث وعلله الوانا او اكثر
الثلاث لان اكثر مضاف الى الافراد بخلاف اكثر الطلاق فانه مضاف الى الجنس فكان معناه الثلاث او كبير الطلاق
فلان الواحدة صغير والثلاث اكبر فثنتان كبير وكذا لا كثير ولا قليل على الاشبه مضمرات قال في الجوهرة تقع واحدة ورد
الاشبه انه بنفي الواحدة بعد نفي الاكثر يشدد على نفسه فيقع ثنتان وفي القنية طلقتك اخر الثلاث تطليقات فثلاث لانه
الثالث ولا يتحقق الا بتقديم مثليه عليه وطالق اخر ثلاث تطليقات فواحدة والفرق دقيق حسن لانه في الاول اخبر عن
ايقاع الثلاث فيقع وفي الثاني وصف المراة بكونها اخر الثلاث بعد ايقاع الواحدة وهي لا توصف بذلك فيبقى انت طالق
وبه تقع الواحدة بزازية فروع يقع بانت طالق كل التطليقة واحدة وكل تطليقة ثلاث لان كلا اذا اضيفت افادت
عموم الاجزاء واجزاء الطلقة لا تزيد على طلقة واذا اضيفت الى المنكر افادت عموم الافراد انتهى وعدد التراب واحدة
لانه اسم جنس افرادي اراد به كل ما يصدق اللفظ على قليله وكثيره كالماء والعسل وعدد الرمل ثلاث لانه اسم جنس جمعي لا يصدق
على اقل من ثلاثة او عدد شعر ابليس اراد به ما لا يدرك ثبوته ولا انتفاؤه وعدد شعر بطن كفي اراد به معلوم الانتفاء وكذا قال
انت طالق ولم يزد عليه واحدة قال بعض الفضلاء لم يذكر كونها باينة او غيرها اتباعا لغيره من الشراح والظاهر كونها باينة
بدليل ما قال في البحر ان الموصوف بما ينبئ عن الزيادة يوجب البينونة وكذلك التشبيه اي شيء كان المشبه به كراس ابرة وحبة
خردل وسمسمة لاقتضاء التشبيه الزيادة انتهى فيكون هذا من قبيله وعدد شعر كفي ظهره او ساقي او ساقك او فرجك
او عدد ما في هذا الحوض من السمك وقع بعدده ان وجد والا بان كان املس او لم يكن موجودا لا يقع وذكر الكرخي انها
تطلق ثلاثا فيما هو ذو شعر وان طلى في الظهيرية انت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس فيه سمك تقع واحدة
وعلله في المحيط عند عدم الوجود بقوله لم يعتبر العدد بل يصير لغوا او صار كانه قال انت طالق انتهى لست لك بزوج او لست
لي بامراة او قالت له لست لي بزوج فقال صدقت طلاق ان نواه لان الجملة وان كانت خبرية لكنها تحتمل الانشاء فصحت
نيته خلافا لهما ولو اكده بالقسم بان قال لست لي بامراة والله او سئل هل لك امراة فقال لا لا تطلق اتفاقا وان نوى
لان اليمين والسؤال قرينتا ارادة النفي فيهما قال الحموي ان اللفظ للاخبار حقيقة ويحتمل الانشاء فاذا نوى الانشاء
فقد نوى محتمل كلامه فصح نيته اما اذا قرنه باليمين تعذر ذلك لا يحتمل الا الاخبار عن الماضي فاذا نوى الانشاء فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ
فلا يصح انتهى وفي الخلاصة قيل له الست طلقتها تطلق ببلى لانها الايجاب المنفي لا بنعم فانها بعد النفي نفي وبعد الاثبات اثبات
لكن قال صاحب البحر في شرحه على المنار لان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الاخر انتهى فلذا قال وفي
الفتح ينبغي عدم الفرق للعرف اي فتطلق فيهما وفي البزازية قالت له انا امراتك فقال لها انت طالق كان اقرارا بالنكاح وتطلق
لاقتضاء الطلاق النكاح وضعا علم انه حلف ولم يدر بطلاق او غيره لغى كما لو شك اطلق ام لا ولو شك اطلق واحدة
او اكثر بنى على الاقل وفي الجوهرة طلق المنكوحة فاسدا ثلاثا له تزوجها بلا محلل لان الطلاق لم يلحق المنكوحة نكاحا صحيحا
ولم يحك خلافا فليحفظ باب طلاق غير المدخول بها لما كان من العوارض على خلاف الاصل اخره وافرده
بفصل على حدة لكثرة شعبه قال لزوجته غير المدخول بها انت طالق يا زانية ثلاثا فلا يحد لانه قذف وقع موجبا
للعان فلا ينقلب موجبا للحد ثم لا لعان لانه التفريق بينهما وهو لا يتأتى بعد البينونة لحصوله بالابانة وهو لا يصح
بدون حكمه بوقوع الثلاث عليها في زوجته ثم بانت بعده وانه كلام واحد يتبع اوله اخره عند الامام وقال ابو يوسف
تقع واحدة لان القذف فصل بين الطلاق والثلاث فلغا قوله ثلاثا وكان الوقوع بقوله طالق وكان بعد الطلاق
الباين لانها غير مدخولة فوجب الحد وعلى قول الامام الوقوع بالعدد والقذف ليس بفاصل وكذا انت طالق ثلاثا
يا زانية ان شاء الله تعالى يتعلق الاستثناء بالوصف يا زانية المراد بالوصف الطلاق يعني فلا يقع شيء لان قوله يا زانية
لا يعد فاصلا وفي ... لما تقرر انه متى ذكر العدد كان الوقوع به وما قبل قابلة الحسن البصري انه لا يقع الثلاث بل تقع

واحدة بطالق ولغا قوله ثلاثا النزول الآية في الموطوءة بالطلاق محض منشأه الغفلة عما تقرر ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب ثم حمله اي كلام الحسن البصري في غير الآية كما علي كونها متفرقة فلا تقع الا الاولى فقط وان فرق بوصف نحو انت طالق
واحدة وواحدة وواحدة او خبر نحو انت طالق طالق طالق او جمل نحو انت طالق انت طالق انت طالق بعطف اي في الثلاث
سواء كان بالواو او الفاء او ثم او بل او غيره بانت بالاولى لا الى عدة ولذا لم تقع الثانية بخلاف الموطوءة حيث يقع الكل وعم
التفريق قوله وكذا انت طالق ثلاثا متفرقات اي تبين مع معني بعد طلاق في اباك فطلقها واحدة وقع واحدة كما لو قال
نصفا وواحدة على الصحيح جوهرة لانه غير مستعمل علي هذا الوجه فلم يجعل كله كلاما واحدا بحر فلذا قال ولو قال واحدة ونصفا
فثنتان اتفاقا لانه جملة واحدة ولو قال واحدة وعشرين او ثلاثين فثلاث لما مر من قوله لانه جملة واحدة هذا عند ابي
يوسف وعندهما واحدة بخلاف احد عشر فانه يقع الثلاث لعدم العطف وبالاول جزم الزيلعي بحر والطلاق يقع بعدد قرن
به لا به نفسه عند ذكر العدد وعند عدمه الوقوع بالصيغة فلو ماتت يعم الموطوءة وغيرها بعد الايقاع قبل تمام العدد
لغي لما تقرر من ان الوقوع بالعدد وهي لم تكن اهلا عنده وقوع العدد فلو مات الزوج او اخذ احد فمه قبل ذكر العدد وقع واحدة
عملا بالصيغة لان الوقوع بالعظة لا بقصده ولو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وواحدة او قبل واحدة او
بعدها واحدة تقع واحدة بائنة ولا تلحقها الثانية لعدم العدة وفي انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة
او معها واحدة ثنتان الاصل انه متى وقع بالاول لغا الثاني او بالثاني قترنا لا لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال
وتقع بانت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار ثنتان ان اقتصر عليهما وان زاد فثلاث وهذا لان الثاني لتعلقها
بالشرط دفعة سواء كان العطف بالواو او بالفاء وسواء كانت مدخولا بها او لا لتوقف اول الكلام على آخره ولو عطف بثم في
الموطوءة تنجز الاولان وتعلقت الثالثة وفي غيرها تنجزت الاولى ولغا الباقي ذكره العيني وتقع واحدة ان قدم
الشرط يعني لو قال لغير الموطوءة حال التفريق بالتعليق ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة تقع واحدة عنده
وعندهما ثنتان لان الواو تجمع المتعاطفان في الحكم بلا قيد معية او ترتيب ثم قد جمع بين الواحدة والواحدة في
التعليق فصار كما لو جمع بينهما بلفظ الجمع وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلي الاول يقع الكل وعلى الثاني
لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لا يبقى لغيرها
محل وتقع في الموطوءة ثنتان في كلها لوجود العدة ومن مسائل قبل وبعد ما قيل من الخفيف
ما يقول الفقيه ايده الله ولا زال عنده الاحسان في فتى علق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان
وينشد على ثمانية اوجه فيقع محض قبل في ذي الحجة لان قبله ذي القعدة وقبله شوال وقبله رمضان ومحض
بعد في جمادي الآخرة لان بعده رجب وبعده شعبان وبعده رمضان وقبل اولا نحو قبل ما بعد بعده رمضان
او وسطا نحو بعد ما قبل بعده رمضان او آخرا نحو بعد ما بعد قبله رمضان في شوال صوابه في شعبان لانا اذا
لغينا الطرفين بقي ما بعده رمضان وهو شعبان وبعد كذلك اي اولا نحو بعد ما قبل قبله رمضان او وسطا
نحو قبل ما بعد قبله رمضان او آخرا نحو قبل ما قبل بعده رمضان في شعبان صوابه في شوال لانا اذا الغينا الطرفين
بقي ما قبله رمضان وهو شوال فلذا قال الالغاء الطرفين فيبقى قبله او بعده رمضان عبارة الفتح يلغي قبل بعد
وعبارة النهر يلغيا قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال وبعده رمضان وهو
شعبان ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة منهن بحيث يقول لو او ثلاث فلو تركه لكان
اولى وله خيار التعيين اتفاقا واما القهستاني والزيلعي لو قوع الطلاق على كل واحدة منهن فانما هو في غير الصريح كان نحو
حرام كما حرره المصنف وسيجي في الايلاء التوفيق من الشارح بحمل القول بالوقوع على كل واحدة على ما اذا قال حلال الله
او حلال المسلمين انتهى اي لانه يعم كل زوجة قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا
لو قال بينكن تطليقتان او ثلاث او اربع لان يقتضي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا
في قوله ثلاث او اربع واما في قوله تطليقتان فيقع به ثنتان كما في البحر فتنبه ولو قال بينكن خمس تطليقات

يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا ومثله
اي مثل بينكن في الحكم اشركتكن في تطليقة خانيه وفيها قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتي طالق
ثم قال اردت واحدة منهما لا تصدق ولو خرج لتبين فله ايقاع الطلاق على احدهما الصحيح تفريق
الطلاق على المدخولة لا على غيرها قال امرأته طالق فلم يسم وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا
فان قال لي امرأة اخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الا ببينة ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفة له
صرفه الى ايهما شاء خانية ولم يحك خلافا فالفرع كرر لفظ الطلاق وقع الكل فان نوى التأكيد دين كان
اسمها طالقا او حرة فناداها ان نوى الطلاق او الفناق وقعا والا لا قال لامرأته هذه الكلبة طالق طلقت
ولعبده هذا الحمار حر عتق قال انت طالق او انت حرة وعني به الاخبار كذبا وقع قضاء الا اذا اشهد على ذلك
وكذا المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذبا متعلق باشهد صدق قضاء
وديانة شرح وهبانية وفي النهر قال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنيت غيرها دين ولو كان اسمها غير ذلك
ذلك صدق قضاء وعلى هذا الوحلف لدائنه بطلاق امرأته فلانة مثلا واسمها غيره اي غير زينب لا تطلق
وقد كثر في زماننا قول الرجال انت طالق على اربعة مذاهب قال المصنف وينبغي الجزم بوقوعه قضاء وديانة قال
خير الدين الرملي لا شبهة في كونه رجعيا لا بائنا ولو قال انت طالق في قول الفقهاء او فلان القاضي او المفتي دين
اي تطلق قضاء ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى ما لم ينو نيم قال نساء الدنيا او نساء العالم طوالق لم
تطلق امرأته بخلاف نساء المحلة والدار والبيت وفي نساء القرية والبلد خلاف الثاني روي عنه انها لا تطلق
وقال محمد طلقت منح وكذا العتق في الحكم قالت لزوجها طلقني فقال فعلت طلقت فان قالت زدني فقال
فعلت طلقت اخرى ولو قالت طلقني طلقني طلقني فقال طلقت فواحدة فان لم ينو ثلاثا ولو عطفت بالواو
فثلاث ولو قالت طلقت نفسي فاجاز طلقت اعتبارا بالانشاء كذا انت لنفسي اذا نوى ولو نوى ثلاثا
صحت نيته بخلاف الاول اي قولها اخرت فانه بمنزلة قوله طلقت فلا يتوقف على النية ولا تصح فيه نية الثلاث
لما تقدم اول الباب وفي المحتري لا يقع لانه لم يوضع الا جوابا وفي البزازية قال بين اصحابه من كانت امرأته عليه
عليه حراما فليفعل هذا الامر ففعله واحد منهم فهو اقرار بحرمتها وقيل ينبغي ان يكون اقرارا هذا هو الراجح نهر
وسئل ابو الليث عمن قال لجماعة كل من له امرأة مطلقة فليصفق بيده فصفقوا اقال طلقن وقيل ليس هو باقرار
لان هذا الفعل ليس بصريح ولا كناية فينبغي ان يكون هذا هو الراجح جماعة يتحدثون في مجلس فقال رجل منهم
من تكلم بعد هذا فامرأته طالق ثم تكلم الحالف طلقت امرأته لان كلمة من للتعميم والحالف لا يخرج نفسه عن
اليمين فيحنث اشباه بحثا الى ان دخول الحالف هنا في عموم كلامه بقرينة الحال فلا ينافي قولهم المتكلم لا يدخل في عموم
كلامه

باب الكنايات

لما فرغ من احكام الصريح الذي هو اصل في الكلام لانه موضوع للافهام
والصريح ادخل فيه واصل شرع في الكنايات وهو مصدر كني يكنو اذا ستر وهي عند النحاة واللغويين ان يعبر
عن شيء معين بلفظ غير صريح اما للابهام على السامع كقولك جاءني فلان وانت تريد معينا او للشناعة كالهن
للفرج او للاختصار كالضمائر او لنوع من الفصاحة كفلان كثير الرماد وعند الاصوليين ما استتر المراد منه في
نفسه فالحقيقة التي لم تهجر صريح والمهجورة التي غلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير
الغالب كناية وعند البيانيين لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اي استعمل في معناه الموضوع له لكن
لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع التصديق والتكذيب اليه بل لينتقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات
والنفي ومرجع التصديق والتكذيب بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فيما لا ارادة الموضوع له براسنا
كنايته عند الفقهاء ما لم يوضع له اي الطلاق واحتمله وغيره فيجب ان يراد بالكناية هنا ما ذهب اليه البيانيون
وهو ما استعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه فيفرض ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة

ولا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة حموي ولذا قال فالكنايات
لا تطلق بها قضاء الا بنية او دلالة الحال المراد بها ما يعم دلالة المقال بحر فلذا قال وهي حالة مذاكرة الطلاق
بان تسأل المرأة طلاقها او غيرها بسأله مسكين او تقديم الايقاع كما يأتي في اعتدي بحر او الغضب قيد بالقضاء لانه
يدين عند عدم النية بيمينه ولو دلت الحال فالحالات ثلاث رضى وغضب ومذاكرة قال في الفتح حقيقة التقسيم في
الاحوال قسمان الرضا والغضب واما المذاكرة فتصدق مع كل منهما بل لا يتصور سؤالها الطلاق الا في احدى الحالتين
لانهما ضدان لا واسطة بينهما انتهى قال في النهر وعندي ان الاولى الاقتصار على حالة الغضب والمذاكرة اذ الكلام في
الاحوال التي لم تؤثر فيها الدلالة مطلقا فالكنايات ثلاث ما يحتمل الرد ويصلح للسبب اولا ولا فنحو اخرجي واذهبي
وقومي اي لحاجتك اولاني طلقتك تقنعي تخمري استتري امر بالاستتار او لانه حرام على النظر اليك ومثله تخمري
ونقنعي انتقلي انطلقي اغربي اعزبي من الغربة راجع للاول او بمعنى الواو والعزوبة راجع للثاني يحتمل ردا عن سؤال
الطلاق ويصلح جوابا ايضا ولا يصلح سبا وشتما ونحو خلية بفتح الخاء المعجمة فعيلة بمعنى فاعلة اي خالية عن النكاح
او عن الخير برية بالهمزة وتركه اي منفصلة اما عن النكاح واما عن حسن الخلق حرام من حرم الشيء بالضم حراما
اريد به هنا الوصف ومعناه الممنوع فيحمل على ما سبق لكن سيأتي وقوع البائن به بلا نية في زماننا للتعارف بائن
من ابان الشيء انفصل اي منفصلة من وصلة النكاح او عن الخير ومرادفها كنته من البت بمعنى القطع فيحتمل ما
احتمله البائن بتلة من التبتل وهو الانقطاع وبه سميت مريم لانقطاعها عن الرجال وفاطمة الزهراء رضي الله تعالى
عنها لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا وقيل عن الدنيا الى ربها وفيه من الاحتمال ما مر نهر يصلح
سبا ويصلح جوابا ايضا ولا يصلح ردا ونحو اعتدي نعم الله تعالى او ما يعد من الاقراء واستبري رحمك
لاني طلقتك او لا طلقتك انت واحدة اي طالق تطليقة واحدة او انت واحدة عندي او في قومك مدحا
او ذما انت حرة لبراءتك عن الرق او عن رق النكاح اختاري امرك بيدك كناية عن تفويض الطلاق
قال في الحواشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطاء عظيم من بعض المفتين
فزعم انه يقع به الطلاق وافتى به وحرم حلالا نعوذ بالله من ذلك نهر ويحتمل عملك بيدك او في تصرف آخر او في
الطلاق واختاري نفسك بالطلاق او في عمل فاذا نوى الطلاق وطلقت نفسها وقع نهر سرحتك من السراح
بفتح السين وهو الارسال وفي الخانية انت السراح كانت خلية فارقتك قال في السراج ليس الكلام في مطلق
التسريح والمفارقة حتى لا يكونا كناية بل في الصائغ ايهما ولو قيل في سرحتك بمعنى ارسلتك لاني
طلقتك او الى حاجتي وكذا فارقتك لاني طلقتك او في هذا المنزل لاحتمل الطلاق وغيره نهر لا يحتمل الرد
والسب بل معناه الجواب فقط ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة تتوقف الاقسام الثلاثة تاثيرا نعبر
نسبة انه تتوقف الاقسام الثلاثة من جهة التاثير على نية للاحتمال والقول بيمينه في عدم النية ويكفي
تحليفها له في المنزل فان رفعته للحاكم فان نكل فرق بينهما مجتبى وان لم ترفع ايضا يحلفه حقا لله تعالى
وفي الغضب توقف الاولان ان نوى وقع والا لا وفي مذاكرة الطلاق يتوقف الاول فقط ويقع بالاخيرين
وان لم ينو لان مع الدلالة لا يصدق قضاء في نفي النية لانها اقوى لكونها ظاهرة والنية باطنة ولذا تقبل بينتها
على الدلالة لا النية الا ان تقوم على اقراره لها عمادية ثم في كل موضع تشترط فيه النية فلو السؤال بهل يقع بقول
اذا قال السائل قلت كذا هل يقع على الطلاق يقول له المفتي نعم ان نويت ولو كم يقع يعني اذا قال السائل
قلت كذا كم يقع علي يقول له المفتي يقع واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية فليحفظ بزازية اي لا يقول له المفتي
يقع واحدة ان نويت وتقع رجعية ان نوى البائن بقوله اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة وان نوى
اكثر ولا عبرة باعراب واحدة في الاصح قال بعضهم ان نصب واحدة وقع وان لم ينو لانه نعت لمصدر محذوف وان
رفع لا يقع وان نوى لانه نعت للمرأة وان سكنها يحتاج للنية لاحتمال الامرين والصحيح الاول لان العوام لا

يعرفون

لا يعرفون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى اهل
العلم في مجاري كلامهم لا يلتزمونه نهر ويقع بباقيها اي باقي الفاظ الكنايات المذكورة فلا يرد وقوع الرجعي
ببعض الكنايات ايضا نحو انا بريء من طلاقك اذا نوى قال في الفتح اختلف في برئت من طلاقك اذا نوى والاصح
يقع رجعيا ولا وجه عندي ان يقع بائنا وخليت سبيل طلاقك وانت مطلقة بالتخفيف وانت اطلق من امرأة فلان
وهي مطلقة وانت طال وغير ذلك مما صرحوا به خلا اختاري ظاهره انه استثناء من وقوع البائن بباقي
الكنايات خلا اختاري فانه يقع به رجعيا هذا ما يفيده ظاهر تركيب عبارة المتن مع ان المراد خلافه وانما الاستثناء
من نية الثلاث فانها لا تصح في اختاري فلذا حاول الشارح العبارة فقال فان نية الثلاث تصح فيه ايضا لما
سيأتي في باب التفويض من عدم تنوع الاختيار بل ولا يقع به ولا بامرك بيدك ما لم تطلق المرأة نفسها كما سيجيء
البائن ان نواها او الثنتين اي لا يقع ان نوى الثنتين الا واحدة بائنة في الحرة لما تقرر ان الطلاق مصدر
لا يحتمل محض العدد وثلاث ان نواها للوحدة الجنسية ولذا صح في الامة نية الثنتين قال اعتدي ثلاثا
اي اعتدي اعتدي اعتدي ونوى بالاول طلاقا وبالباقي حيضا صدق قضاء لنيته حقيقة كلامه
وان لم ينو بالباقي شيئا فثلاث لدلالة الحال بنية الاول حتى لو نوى بالثاني فقط فثنتان او بالثالث
فواحدة ولو لم ينو بالكل لم يقع واقسامها اربعة وعشرون ذكرها ابن الكمال والاصل انه اذا نوى الطلاق بواحدة ثبت
مذاكرة الطلاق فاذا نوى بما بعدها الحيض صدق لظهور الامر بالاعتداد بالحيض عقب الطلاق ولا يصدق في
عدم نية شيء بما بعدها وان لم ينو الطلاق بشيء صح وكذا كل ما قبل المنوي بها ونية الحيض بواحدة غير مسبوقة
بواحدة منوي بها الطلاق يقع بها الطلاق وتثبت حالة المذاكرة فيجري فيها الحكم المذكور بخلاف ما اذا كانت
مسبوقة بواحدة اريد بها الطلاق فحيث لا يقع بها الثانية وفروع هذا الاصل وصلت لاربعة وعشرين فرعا
حاصلها انه اما ان ينوي بالكل طلاقا او بالاولى طلاقا وحيضا لا غير او بالاولين طلاقا لا غير او بالاولى
والثالثة كذلك او بالثانية والثالثة طلاقا او بالاولى حيضا ففي هذه الستة يقع الثلاث او بالثانية طلاقا
لا غير او بالاولى او بالاخيرين طلاقا لا غير او بالاولين حيضا لا غير او بالاولى طلاقا وبالثالثة حيضا لا غير
او بالاولى والثانية طلاقا وبالثالثة حيضا او بالاولى والثالثة طلاقا وبالثانية حيضا او بالاولى والثانية
حيضا وبالثالثة طلاقا او بالاولى والثالثة حيضا وبالثانية طلاقا وبالثانية حيضا لا غير فهذه احدى عشر
وجها يقع فيها ثنتان او ينوي بكل منها حيضا او بالثالثة طلاقا او حيضا لا غير او بالثانية طلاقا وبالثالثة
حيضا لا غير او بالاخيرين حيضا لا غير او بالاولى طلاقا وبالثانية والثالثة حيضا دخل تحتها ما اذا نوى بالثلاثة
حيضا كذا في البحر وفي هذه الستة يقع واحدة والرابع والعشرون ان لا ينوي بكل منها شيئا فلا يقع ويزاد لو نوى
بالكل واحدة فواحدة ديانة لاحتمال قصد التاكيد وثلاث قضاء كما في المحيط هذا اذا كان الخطاب مع من هي من
ذوات الحيض فلو كانت آيسة او صغيرة فقال اردت بالاولى طلاقا وبالباقي تربصا بالاشهر كان حكمه مثل ما تحت
فيه قال في العناية وبناء هذه الوجوه على الاقتصار على حالة مذاكرة الطلاق وعلى ان النية تبطل مذاكرة الطلاق
ملخصا من الفتح اقول بقي من الصور المحتملة عقلا ثلاث صور وهي ان لا ينوي بالاولى شيئا وينوي بالثانية حيضا
وبالثالثة طلاقا وفيها يقع ثنتان وبالثانية ان ينوي بالاولى حيضا وبالثالثة طلاقا والثالثة ان ينوي بالاولى
حيضا وبالثانية طلاقا وفيها يقع ثلاث على الاصل المتقدم ومن احكم الاصل لم يعسر عليه التخريج فتامل وهذه
الزيادة من خواص كتابي ولنرسم لها صورة ليتصورها العقل ونشير الى الطلاق باول حرف منه وكذا الى الحيض
ولو قال انت طالق اعتدي او عطفه بواو او فاء فان نوى واحدة فواحدة او ثنتين فثنتان وان لم ينو فهي بالواو
ثنتان وفي الفاء قيل واحدة وذلك مروي عن ابي يوسف وبه جزم في المحيط على انه المذهب وقيل ثنتان وهو المذكور
في الخانية بحر طلقها واحدة بعد الدخول فجعلها ثلاثا صح عنده وقالا لا تكون الا واحدة فلا يتصور ان تكون

الصورة الاولى التي يقع فيها الثلاث
ط ط ط
ط لم لم
ح لم لم
ط ط لم
ط لم ط
ح ط ط
وزدنا عليها صورتان وهي هذه
ح لم ط
ح ط لم

الصورة الثانية التي يقع فيها الثنتان
لم ط لم
ط ح لم
لم ط ط
ح ح لم
ح لم ح
ط ط ح
ط ح ط
ح ح ط
ح ط ح
لم ح لم
وزدنا عليها صورة وهي
لم ح ط

الصورة الثالثة التي يقع فيها واحدة
ح ح ح
لم لم ط
لم لم ح
لم ط ح
لم ح ح
ط ح ح

ثلاثا ولو ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين فيحمل على هذا تصحيحا للكلام منح كما لو طلقها رجعيا فجعله قبل الرجعة قيد به لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة بطل عمل الطلقة فتعذر جعله بائنا كما في الدرر بائنا او ثلاثا هذا عندهما وقال محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود الحاجة فيصح الحاق هذا الوصف تصحيحا للتصرف وتحصيلا لغرضه منه وكذا لو قال في العدة الزمتها بتلك التطليقة ثلاث تطليقات بتلك التطليقة او الزمتها تطليقتين بتلك التطليقة فهو كما قال ح ولو قال ان طلقتك فهي بائن او ثلاث ثم طلقها يقع رجعيا لان الوصف لا يسبق الموصوف تمام قبيل طلاق غير المدخول بها الصريح يلحق الصريح و يلحق البائن بشرط العدة بهذا الشرط معتبر في لحوق البائن الصريح وفي صورة لحوق البائن البائن فلو اخره عن قوله والبائن يلحق الصريح لكان اولى الصريح ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به او رجعيا فتح يلحق به الكنايات الرواجع وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فانها في حكم الصريح وان احتاجت الى نية حتى تلحق البائن ويلحقها البائن في ظاهر الرواية كما اشار اليه في النهر فمنه الطلاق الثلاث فيلحقهما اي الصريح والبائن قال في الحواشي الخيرية وفي الحاوي الزاهدي قال لامراته انت علي حرام وقال بعد ذلك متصلا انت طالق ثلاثا قال في الفتح الحق انه يلحقها وكذا الطلاق على مال يلحق الرجعي و يجب المال لحصول فائدة لها لم تكن ويلحق البائن ولا يلزم المال لعدم الفائدة لها خلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى على المشهور احترازا عما في القنية معزيا لشمس الائمة الاوزجندي طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت بائن لا يقع منح لا يلحق البائن البائن قال في مشتمل الاحكام يعني البائن اللفظي لا يلحق البائن اللفظي اما البائن المعنوي يلحق اللفظي مثل الثلاث ذكره الخير الرملي وقد افتى بعدم الوقوع مستندا بما في المحيط وهو قول محمد والفتوى على قوله ثم قال وهي حادثة حلب وهي رجل ابان زوجته ثم طلقها ثلاثا وقد افتى بعضهم بعدم وقوع الثلاث لانه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن فاعتبار المعنى اولى من اعتبار اللفظ في السؤال وافتى بعضهم بوقوع الثلاث قال في الفتح والحق فانه يلحق لما سمعت من ان الصريح وان كان بائنا يلحق البائن لان الصريح اعم من البائن لانه ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به او رجعيا والمراد بالبائن الذي لا يلحق هو ما كان كناية انتهى وقد نسب بعض الناس كون عدم الوقوع هو الاصح الذي عليه الفتوى الى قاضي خان وحرره عليه في فتواه المشهورة فلم يوجد وكذا احرره عليه في كتب كثيرة مقبولة فلم يوجد فانه مع ذلك كيف لا وهو مخالف لما نقله في مشتمل الاحكام عن المبسوط من قوله واما البائن المعنوي يلحق اللفظي مثل الثلاث شرح الوهبانية لا ان التنجيز اذا امكن جعله اخبارا عن الاول كانت بائن او ابنتك بتطليقة عطف على بائن الثانية اي انت بائن ابنتك بتطليقة فلا يقع لانه اخبار فلا ضرورة في جعله انشاء بخلاف ابنتك باخرى او انت طالق بائن او قال نويت البينونة الكبرى فتثبت الحرمة الغليظة التي لم تكن اولا لتعذر حمله على الاخبار فيجعل انشاء قال في الدرر اقول هذا يدل قطعا على انه اذا ابانها ثم قال في العدة انت طالق ثلاثا يقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلان تثبت اذا صرح بالثلاث اولى ولذا وقع المعلق كما قال الا اذا كان البائن معلقا بشرط او مضافا قبل ايجاد المنجز البائن كقوله ان دخلت الدار فانت بائن ناويا ثم ابانها ثم دخلت بانت لانه لا يصلح اخبارا ومثله المضاف كانت بائن غدا ثم ابانها ثم جاء الغد يقع اخرى ش في البحر عن الوهبانية انت بائن كناية معلقا كان او منجزا فيفتقر للنية مراده بهذا النقل الاستدلال على قوله ناويا ولو قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان كلمت زيدا فانت بائن ثم دخلت بانت ثم كلمت يقع اخرى ذخيرة ولو عكست الحالة هذه فالظاهر ان الحكم كذلك لوجود العلة لان كلا من تعليقه لا يصلح اخبارا عن الاخر لعدم كون نفاطه عند كل من التعليقين وفي البزازية ان فعلت كذا فحلال الله علي حرام ثم قال كذلك لامر اخر ففعل احدهما بانت وكذا لو فعل الثاني اراد بالثاني الاخر لا الترتيب بدليل قوله احدهما

على الاشبه فليحفظ قيد بالقبلية لانه لو ابانها اولا ثم اضاف البائن او علقه لم يصح لتنجيزه بدايع اي كما لو نجزه لا يقع ويستثنى من قولهم الصريح يلحق البائن ما في البزازية قال كل امراة له طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامراته كذا لم يقع على المعتدة البائن وان تحنث انما لم يقع على هاتين لعدم نية ولفظ المراة معتدة البائن اما اذا خاطبها به او اشار اليها فانه يلحقها صريح الطلاق ويلحقها ايضا ما هو في حكم الطلاق الصريح من الكنايات نحو اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة كذا في البحر ويضبط الكل بما قيل من الرجز لبعضهم رحمه الله تعالى لحوقا اجز لا بائنا مع مثله الا اذا علقه من قبله وفي نسخة كلا اجز وكذا عبارة النهر وبها يستقيم الوزن وعليها كتب المحشي حيث قال اجز كلا من وقوع الصريح والبائن بعد الصريح والبائن وقوله الا بائنا عطفا على كلا ومع سكون العين للوزن بمعنى بعد نحو القوله بائنا اي لا تجز بائنا بعد مثله وهذا العطف كالاستثناء في المعنى كانه قال كلا اجز الا بائنا بعد مثله وقوله الا اذا علقه من قبله استثناء من العطف الذي هو بمنزلة الاستثناء اي لا تجز بائنا بعد بائن الا اذا علقت البائن الواقع بعد المثل قبل المثل فضمير علقه للبائن الاول ضمير قبله للمثل الذي هو البائن الثاني الا بكل امراة وغير خلع والحق الصريح بعد لم يقع قوله الا بكل امراة استثناء من قوله كلا اجز فانه بعد اخراج البائن بعد البائن منه بقي البائن بعد الصريح والصريح بعد الصريح والصريح بعد البائن فاستثنى منه باعتبار هذا الاخير ما في البزازية من قوله كل امراة لي طالق وكان له مختلعة فانه صريح لحق بائنا ولم يقع لما قررناه وبا بكل بمعنى في وكل معطوف على خلع وبعد مبني على الضم وهو ظرف لالحق اي والحق الصريح بعد الخلع قال في شرح الملتقى ورايت لبعضهم ايضا صريح طلاق المرء يلحق مثله ويلحق ايضا بائنا كان قبله كذا عكسه لا بائن بعد بائن سوى بائن قد كان علق قبله كل فرقة هي فسخ من كل وجه كالاسلام يعني اذا اسلم احد الزوجين لا يقع على الاخر طلاق كذا في المنح عن البزازية لكن في اول طلاق البحر الطلاق يلحق المعتدة بعد تفريق القاضي اذا اسلم احد الزوجين وابى الاخر فتامل وردة مع لحاق قال في المنح واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع فان عاد قبل الحيض لم يقع كذلك عند ابي حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم لا تعود وخيار بلوغ وعتق لا يقع الطلاق في عدتها مطلقا صريحا او كناية وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها على نحو ما بينا من قوله الصريح يلحق الصريح الى اخره فرع انما يلحق الطلاق لمعتدة الطلاق اما المعتدة للوطء فلا يلحقها خلاصة كما اذا تزوج امراة الغير ولم يعلم به حيث تحرم على الاول الى ان تنقضي العدة كما يأتي في العدة وفي القنية زوج امراة من غيره لم يكن طلاقا ثم رقم ان نوى طلقت اذهبي وتزوجي يقع واحدة بلا نية اذهبي الى جهنم يقع ان نوى خلاصة وكذا اذهبي عني وافلحي وفسخت النكاح وانت علي كالميتة او كلحم الخنزير قال الخير الرملي ولم ار من لو قال لها انت كالدم يدرون على ينبغي ان ينوي ايضا لان حرف الظرف جايز او حرام كالماء لانه تشبيه بالسرعة ولا يقع باربعة طرق عليك مفتوحة وان نوى ما لم يقل خذي اي طريق شئت

باب تفويض الطلاق

لما كان الطلاق بولاية مستفادة من الغير على خلاف الاصل ذكره بعد بيان ما هو الاصل ثم التفويض بالاستقراء ثلاث فصول الاختيار والامر باليد والمشيئة بدا المصنف منها بالاختيار لثبوته بصريح الاخبار لما ذكر ما يوقعه بنوعيه الصريح والكناية ذكر ما يوقعه غيره باذنه وانواعه ثلاثة تفويض وتوكيل ورسالة والفاظ التفويض ثلاثة تخيير وامر بيد ومشيئة قال لها اختاري او امرك بيدك ينوي تفويض الطلاق لانهما كناية فلا يعملان بلا نية او طلقي نفسك فلها ان تطلق في مجلس علمها به مشافهة ان كانت حاضرة او اخبارا ان كانت غائبة لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجماعا سكوتيا بتصريح بعضهم وما نقل من خلاف علي رضي الله تعالى عنه لم يثبت بحر وان طال يوما او اكثر ما لم يوقته ويمضي الوقت حال وليس معطوفا على يوقته والا لجزم الفعل قبل علمها الاولى ان يقول ولو قبل علمها ما لم تقم لتبدل مجلسها حقيقة او حكما بان تعمل ما يقطعه مما يدل على

الاعراض لانه تمليك الفعل منها فيتوقف على قبولها في المجلس كما يقتضي جوابها في المجلس واورد على انه تمليك منع انه كيف يعتبر
تمليكا مع بقاء ملكه والشيء الواحد يستحيل ان يكون كله مملوكا لشخصين واجاب في الكافي بانه تمليك الايقاع لا تمليك
العين فقبل الايقاع بقي ملكه لا توكيل فلم يصح رجوعه حتى لو خيرها ثم حلف ان لا يطلقها فطلقها لم يحنث في الاصح وعند
محمد يحنث بحر لا تطلق بعده اي المجلس الا اذا زاد على قوله طلقي نفسك واخواته وهو اختاري امرك بيدك متى
شئت ومتى ما شئت لانها لعموم الاوقات فكانه قال في اي وقت شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فانهما
ومتى سواء عندهما واما عنده فيستعملان في الشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك فلا
تتقيد بالمجلس ثم لم يصح رجوعه لما مر من انه تمليك لا توكيل واما في طلقي ضرتك او قوله لاجنبي طلق امراتي
فيصح رجوعه عنه ثم لم تتقيد بالمجلس لانه توكيل محض وفي طلقي نفسك وضرتك كان تمليكا في حقها توكيلا في حق
ضرتها جوهرة الا اذا علقه بالمشيئة بان قال طلقها ان شئت فيصير تمليكا لا توكيلا والفرق بينهما في خمسة احكام
ففي التمليك لا يرجع ولا يعزل ولا يبطل بجنون الزوج ويتقيد بالمجلس ولا يعقل فيصح تفويضه لمجنون وصبي لا يعقل بخلاف
التوكيل فانه لا يصح التوكيل لمجنون وصبي بحر نعم لو جن بعد التفويض لم يقع فهنا تسوية ابتداء لا بقاء عكس
القاعدة قال في النهر والفرق بين ما اذا فوض الى مجنون او عاقل فجن انه في الاول علقه بايقاع غير العاقل وفي الثاني
بايقاع العاقل ولم يوجد فليحفظ وجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب اي غير المتميز
بمعنى اليهم فيضم المشاورة ودعاء شهود للاشهاد على اختيارها الطلاق اذا لم يكن عندها من يدعوهم سواء
تحولت عن مكانها او لا في الاصح خلاصة اختلفوا في الاول بناء على ان المعتبر في بطلان الخيار اعراضها او تبدل المجلس
فعند البعض ايهما وجد وعند البعض الاعراض وهو الاصح نهر وايقاف دابة هي راكبتها لا يقطع المجلس ولو قاما
او جامعها مكرهة بطل لتمكنها من الاختيار والفلك لها كالبيت وسير دابتها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس
بجري الفلك ويتبدل بسير الدابة لاضافته اليها وسير الفلك مضاف الى الله تعالى بقوله وجرين بهم الا ان يجيب مع
سكوته او يكونا في محمل يقودها الجمال فانه كالسفينة قال في المنح بجامع ان السير في كل منهما غير مضاف الى راكب قال
في النهر وقياس هذا انها لو كانت على دابة وثمة من يقودها لا يبطل بسيرها انتهى وفي اختاري نفسك لا تصح
نية الثلاث لعدم تنوع الاختيار لان اختيارها انما يفيد الخلوص والصفا والبينونة ثبتت فيه مقتضى ولا عموم له نهر
بخلاف انت بائن وامرك بيدك لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة بل تبين بواحدة ان قالت اخترت نفسي او
انا اختار نفسي استحسانا راجع لقوله تبين بواحدة قال في الدرر والقياس انه لا يقع به شيء وان نوى الزوج الطلاق
لانه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة حتى لو قال اخترتك من نفسي او اخترت نفسي منك لا يقع شيء بها لكنهم استحسنوا
الوقوع لاجماع الصحابة قال في البحر وانما وقع البائن به لانه ينبئ عن الاستخلاص والصفا من ذلك الملك وهو بالبينونة
والا لم يحصل فائدة التخيير اذا كان له ان يراجعها شاءت او ابت بخلاف طلقي نفسك فقالت انا طالق او انا اطلق
نفسي لم يقع لانه وعد جوهرة ما لم يتعارف بالبناء للمجهول اي ان نسي مضارع معلوم فاعله ضمير المراة مجزوم بحذف الياء
الا اني فتح وذكر النفس او الاختيار في احد كلاميهما شرط صحة الوقوع بالاجماع حتى لو قال اختاري فقالت اخترت
كان باطلا لانه يحتمل النفس ويحتمل زوجي فلا تطلق بالشك نهر ويشترط ذكرها متصلا فان كان منفصلا
فان في المجلس صح لانه يملك فيه الانشاء والا لا الا ان يتصادقا على اختيار النفس فيصح وان خلا كلامهما عن ذكر
النفس ناجيه واقره البهنسي والباقاني لكن رده الكمال حيث قال بخلاف ما اذا لم تذكرا النفس ونحوها في شيء
من الطرفين لان المبهم لا يفسر المبهم لاحتمال اختاري ما شئت من مال او مسكن وايضا الاجماع انما هو في المفسر من
احد الجانبين والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية
دون المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له اصلا
كاسقني الماء انتهى ونقله الاكمل بقيل فالحق ضعفه بحر ثم فرع على قوله وذكر النفس والاختيار الخ بقوله فلو قال اختاري اختيارة

او طلقة او امك وقع لو قالت اخترت فان ذكر الاختيارة كذكر النفس اذ التاء فيه للوحدة وكذا ذكر التطليقة وتكرار
لفظ اختاري وقولها اخترت ابي او امي او اهلي او الازواج يقوم مقام ذكر النفس ولم ار ما لو قالت اخترت ابي وابي ولا اخ لها
وقد ماتا وينبغي ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي نهر بخلاف قولها اخترت قومي وذا رحم محرم لا يقع وينبغي ان يحمل
على ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن ولها اخ ينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة عند البينونة اذا عدم الوالدين فتح و
الشرط ذكر ذلك في كلام احدهما كما مثلنا فلم يختص اختياره بكلام الزوج كما ظن لانها اذا كانت في كلامه فقد تضمن جوابها
اعادته وان كانت في كلامها فقد وجد ما يختص بالبينونة فاذا نوى الزوج الطلاق تمت علة البينونة ولو قالت اخترت
نفسي وزوجي او نفسي بلا زوج وقع وما في الاختيار من عدم الوقوع سهو نعم لو عكست بان قالت اخترت زوجي ونفسي
لم يقع اعتبارا للمقدم وبطل امرها عطف على لم يقع كما لو عطفت باو فانه لا يقع ويخرج الامر من يدها لان او لاحد الشيئين
فلم يعلم اختيارها نفسها او زوجها على التعيين فكان اشتغالا بما لا يعنيها فكان اعراضا او رشاها لتختاره فاختارته
خرج الامر من يدها ولا يلزم المال لانه رشوة بحر او قالت الحقت نفسي باهلي ولو كررها اي لفظة اختاري ثلاثا بعطف
او غيره فقالت اخترت او اخترت اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع بلا نية من الزوج
لدلالة التكرار ثلاثا علة لعدم اشتراط النية لكن المعتمد رواية ودراية اشتراطها الجواز ان يريد الاختيار في المال او
المسكن ونحوه كما في البحر وقالا يقع في اخترت الاولى الى اخره اي او الوسطى او الاخيرة واحدة بائنة واختاره الطحاوي
بحر واقره الشيخ علي المقدسي وفي الحاوي القدسي وبه ناخذ انتهى فقد افاد ان قولهما هو المفتى به لان قولهم وبه ناخذ
من الالفاظ المعلم بها على الافتاء كذا بخط الشرف الغزي محشي الاشباه ولو قالت في جواب التخيير المذكور طلقت نفسي
او اخترت نفسي بتطليقة او اخترت الطلقة الاولى بانت بواحدة في الاصح لتفويضه بالبائن فلا تملك غيره
وقيل رجعية امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية لتفويضه
اليها بالصريح والمقيد للبينونة اذا قرن بالصريح صار رجعيا كعكسه بمعنى ان الصريح اذا قرن بالكناية كان بائنا
نحو انت طالق بائن صار بائنا مع انه قد يقع مثلها الباء بخلاف الباء للسببية متعلق بيقيد اي انما قيد بقيد
مخالفة اخ دقوله مثلها الباء اعتراض لتطلقي نفسك او حتى تطلقي فهي بائنة كما لو جعل امرها بيدها بان قال
امرك بيدك لو لم تصل نفقتي اليك شرط وقوله امرك بيدك دليل جواب وقوله فطلقي نفسك متى شئت تفسير لكون
امرها بيدها فلم تصل فطلقت كان بائنا لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر الي في نفس الامر باليد ان لم تكن
معمولا له وليس المراد بنفس الامر الواقع فروع قال لرجل خير امراتي فلم تختر ما لم يخيرها اي لم يكن لها الخيار
كما عبر به في البحر حيث اختار الشارح هذا التركيب كان عليه ان يحذف الفاء كما لا يخفى بخلاف اخبرها بالخيارة لاقراره
به قال لها انت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت وقع ثنتان احداهما بالمشيئة والاخرى بالاختيار
قال اختاري اليوم وغدا الحد ولو قال واختاري غدا تعدد قال اختاري اليوم او امرك بيدك هذا الشهر خيرت في
بقيتها اي اليوم والشهر وان قال يوما او شهرا فمن ساعة تكلم الى مثلها من الغد او الى تمام ثلاثين يوما ولو جعله لها
راس الشهر خيرت في الليلة الاولى ويومها ولا يبطل الموقت بالاعراض بل بمضي الوقت علمت او لا باب
الامر باليد قال في النهر الامر باليد لا يعلم فيه خلاف بل هو صحيح قياسا واستحسانا غير ان التفويض بالامر عرف
باجماعهم نصا بخلافه بلفظ الامر باليد فانه لم يقع به ذلك النقل صريحا فلا جرم قدم الاول هو كالاختيار الا
في نية الثلاث لا غير اذا قال لها ولو صغيرة لانه كالتعليق بزازية امرك بيدك او بشمالك او جعلت امرك في يدك او بلسانك
ينوي ثلاثا اي تفويضها فقالت في مجلسها اخترت نفسي بواحدة او قبلت نفسي او اخترت امري او انت
علي حرام او مني بائن او انا منك بائن او طالق وقعن لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا و
الواحدة صفة للاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وانما تصير مختارة بمرة واحدة اذا وقع
الثلاث ولو قالت في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة

لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة ابن ملك وكذا لو قال ابوها قبلتها خلاصة
وينبغي ان يقيد بالصغيرة واعتدي طلاقك وامرك بيد الله وبيدك وامري بيدك على المختار خلاصة
كامرك بيدك وذكر اسمه تعالى للتبرك وان لم ينو ثلاثا فواحدة ولو طلقت ثلاثا فقال نويت واحدة ولا
دلالة حلف وتقبل بينتها على الدلالة كما مر في الكنايات واتحاد المجلس وعلمها وذكر النفس او ما يقوم مقامها
شرط فلو جعل امرها بيدها ولم تعلم بذلك وطلقت نفسها لم تطلق لعدم شرطه خانية وكل لفظ يصلح
للايقاع منه يصلح للجواب منها وما لا يصلح للايقاع منه فلا يصلح للجواب منها فلو قالت انا طالق او
طلقت نفسي وقع بخلاف نحو طلقتك لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل اختيار الا لفظ الاختيار خاصة
فانه ليس من الفاظ الطلاق ويصلح جوابا منها بدائع لانه صلى الله عليه وسلم اعتبره جوابا بتقييد قيام معناه في
الحال لما في حديث الصحيحين انها قالت لما قال لها عليه الصلاة والسلام حين نزول آية التخيير اني مخبرك بامر
فلا تعجلي حتى تستامري ثم اخبرها بالآية فقالت افي هذا استامر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة
ثم يكن يرد عليه صحة تفويضها وقبول ابنها لكلام فتدبر وفي قولها في جوابه طلقت نفسي واحدة واخترت
نفسي بتطليقة بانت بواحدة لما تقرر ان المعتبر تفويض الزوج والتفويض انما يكون في البائن لانها
تملك نفسها لا بالرجعي ثم لانها لما ملكت الثلاث بالتفويض ملكت الواحدة لا ايقاعها ولا يدخل الليل في
قوله امرك بيدك اليوم وبعد غد لانهما تمليكان قال في البحر لان عطف زمن على زمن مماثل مفصول
بينهما بزمن مماثل لهما ظاهر في قصد تقييد الامر المذكور بالاول وتقييد امر آخر بالثاني فيصير لفظ اليوم منفردا غير
مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور لانه صار عطف جملة على جملة اي امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد
غد ولو افرد اليوم لا يدخل الليل فكذا اذا عطف جملة اخرى فان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك
اليوم وكان امرها بيدها بعد غد ولو طلقت ليلا لم يصح ثم لا تطلق الا مرة واحدة في احد اليومين ويدخل
الليل في امرك بيدك اليوم وغدا وان ردته في يومها لم يبق في الغد لانه تفويض واحد لانه لم يتخلل
بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام فكان جمعا بحرف الجمع في التمليك الواحد وصار كانه قال
امرك بيدك في يومين وفيه تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفيا انتهى ولو قال امرك بيدك اليوم
وامرك بيدك غدا فهما امران خانية ولم يذكر خلافا ولا يدخل الليل كما لا يخفى تنبيه ظاهر ما مر من قوله فان
ردت الامر في يومها الخ انه يرتد بردها لكن في العمادية في العبارة اختصار مخل وكان علينا ان نقول ظاهر ما مر
انه يرتد بردها وفي الذخيرة لا يرتد ووفق العمادي انه يرتد قبل قبوله لا بعده كالابراء وانه عطف على انه في البحر
لا يبقى في الغد لكن في الولوالجية امرك بيدك الى راس الشهر فقالت اخترت زوجي يبطل خيارها في اليوم ولها ان
تختار نفسها في الغد عند الامام ووجهه في الدراية بان الامر باليد تمليك نصا تعليق معنى فمتى لم يذكر الوقت
فالعبرة للتمليك ومتى ذكر فالعبرة للتعليق بحر فلذا قال بانه متى ذكر الوقت اعتبر تعليقا كما في امرك بيدك
اليوم وغدا لكن هذا يقتضي ان يبقى الامر بيدها في الغد ان اختارت زوجها اليوم وليس كذلك فالتناقض
بحاله فتامل والا بان لم يذكر الوقت كامرك بيدك فتمليك لانها لو طلقها بائنا هل يبطل امرها والتوفيق ان كان
التفويض منجزا نعم كامرك بيدك ثم يطلقها وانما بطل لانه لو لم يبطل للحق البائن البائن هذا خلف وان
معلقا كان دخلت الدار او موقتا كامرك بيدك غدا لا يبطل عمادية ولحوق البائن كما تقدم لكن في البحر عن القنية
ظاهر الرواية ان المعلق كالمنجز في البطلان فروع نكحها على ان امرها بيدها صح ولو ادعت جعل امرها بيدها
لم تسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعته فتسمع قالت طلقت في المجلس بلا تبدل وانكر فالقول لها لانه
وجد سببه باقراره وهو التخيير فالظاهر عدم الاشتغال بشيء آخر بحر جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية
فضربها ثم اختلفا فالقول له وان لم يبين الجناية لانه منكر وتقبل بينتها على الشرط المنفي كما سيجيء في باب التعليق

عند قوله الا اذا برهنت قال في النهر لو قامت بينة انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل وان قامت على النفي لكونها
في الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيا انتهى طالب وليا وهي طفلة فقال الزوج لابيها ما تريد مني
افعل ما تريد وخرج فطلقها ابوها لم تطلق ان لم يرد الزوج التفويض والقول له قنية خلاصة لا يدخل نكاح الفضولي
ما لم يقل ان دخلت امرأة في نكاحي جعل امرها بيد اختها بين اجنبيين فطلقها احدهما لم يقع فصل في المشيئة
قال لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة او ثنتين في الحرة فطلقت وقعت رجعية الطلقة فشمل ما اذا طلقت
واحدة او ثنتين او ثلاثا فهي سبع صور تقع فيها واحدة رجعية في الحرة اما في الامة فاربع كما لا يخفى وان طلقت
ثلاثا ونواه وقعن قيد بخطابها لانه لو قال لزوج طلقي اي نسائك شئت لم تدخل تحت عموم خطابه او امر
نسائي بيدك فطلقت نفسها لم يقع شيء بحر ثم اعلم ان المخاطبة هنا لم تدخل تحت عموم خطابه ودخلت في
قوله نسائي كلهن طوالق اذا دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت هي وغيرها بحر وبقولها في جوابه ابنت
نفسي طلقت رجعية ان اجازه ونوى به الطلاق لانه كناية لا باخترت نفسي وان اجازه لان الاختيار
ليس بصريح ولا كناية وانما كان ذلك لانه صار كناية باجماع الصحابة فيما اذا حصل جوابا للتخيير على خلاف
القياس وصلح جوابا للامر باليد ايضا لانه هو التخيير معنى فثبت جوابا له دلالة نص اجماعهم على التخيير
لان قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة في امرك الذي هو الطلاق للعلم بان خصوص اللفظ ملغي
بخلاف طلقي فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخيير بينه وبين عدمه بحر ولا يملك الزوج الرجوع عنه اي عن
التفويض بانواعه الثلاث لما فيه من معنى التعليق لانه تمليك الا اذا زاد متى شئت ونحوه
مما يفيد عموم الوقت فتطلق مطلقا في المجلس وبعده ولو قال الرجل ذلك او قال لها طلقي ضرتك لم يتقيد
بالمجلس لانه توكيل فله الرجوع الا اذا زاد وكلما عزلتك فانت وكيلي قال في البحر وفي عزله اقوال قال السرخسي
يقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف الى المعلق والمنجز وقيل يقول عزلتك كلما وكلتك وقيل يقول
رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المطلقة انتهى الا اذا زاد ان شئت فيتقيد به ولا يرجع
لصيرورته تمليكا وفي الخانية طلقها ان شاءت لم يصر وكيلا ما لم تشأ فاذا شاءت في مجلس علمها طلقها
في مجلسه لا غير والوكلاء عنه غافلون قال الحلواني ينبغي ان يحفظ هذا فانه مما عمت به البلوى فان الوكلاء
يوجزون الايقاع عن مشيتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع وهذا مما يستثنى من قوله لم يتقيد بالمجلس
نهر قال لها طلقي نفسك ثلاثا او ثنتين وطلقت واحدة وقعت لانه بعض ما فوضه وكذا الوكيل
اذا قال له طلقها ثلاثا فطلق واحدة وقعت ما لم يقل بالف يعني اذا وكله ان يطلقها ثلاثا بالف فطلقها واحدة
لم يقع شيء الا ان يطلقها واحدة بكل الالف لان المطابقة بين ايجابه وقبولها لا بد منه لفظا ومعنى وفي الوكالة
المخالفة الى خير لا تضر بزازية لا يقع شيء في عكسه اي امرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة وقالا يقع واحدة
لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه وتلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج الف اختيار وهذا الخلاف مقيد
بما اذا اوقعت الثلاث بكلمة واحدة اما اذا قالت واحدة وواحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا بحر طلقي
نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة وكذا عكسه بان قال طلقي نفسك واحدة وطلقت ثلاثا لا يقع فيهما
لاشتراط الموافقة لفظا اما في الاول فلان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها بها ولم يوجد الشرط واما
في الثاني فهو قول الامام رحمه الله تعالى وقالا يقع واحدة على ما مر لما في تعليق الخانية امرها بعشر ان شاءت
فطلقت ثلاثا او بواحدة ان شاءت فطلقت نصفا لم يقع امرها بائن او رجعي فعكست في الجواب وقع
ما امر الزوج به وتلغو وصفها لان الاصل ان المخالفة في الوصف لا تبطل بخلاف المخالفة في الاصل وهذا اذا
لم يكن معلقا بمشيتها فان علقه فعكست لم يقع شيء لانها ما اتت بمشيته ما فوض لها خانية قال لها انت
طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت انت فقال شئت ينوي الطلاق او قالت شئت ان كان

لمعدوم اي لم يوجد بعد كان شاء ابي او ان جاء الليل وهي في النهار بطل الامر لفقد الشرط وهو مشيتها
المطلقة فانها انما انت بمشيئة معتبرة حيث علقها على مشيئته ثم ان قالت ان كذا الامر قد مضى اراد بالماضي المحقق
وجوده كان كان ابي في الدار وهو فيها او ان كان هذا ليلا وهي فيه مثلا طلقت لانه تنجيز قال لها انت طالق
متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت بزيادة ما فيها للتاكيد بغير نون الامر ثابتا لانه لم
يملكها في الحال بل اضافه الى وقت مشيتها فلا يكون تمليكا قبله فلا يرتد بالرد بغير ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق
نفسها الا واحدة لانها اي متى للوقت وهي عامة في الاوقات كلها فلذا قال تعم الازمان لا الافعال فتملك التطليق
في كل زمان لا تطليقا بعد تطليق ومثل متى اذا عندهما وعند ابي حنيفة وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت
لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كما في الهداية قال في الفتح نعم لو صرح فقال اردت مجرد الشرط لنا ان نقول يتقيد
بالمجلس كما اذا قال انت طالق ان شئت فانه يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث في كلما شئت ولا تجمع اي لا
تطلق نفسها في مجلس واحد من مرة بجمع الا بغير ولا ثنتين ايضا فلا تطلق نفسها مرتين في مجلس بلفظة او لفظتين
لانها للعموم الافراد بكسر الهمزة مصدر فتوافق تعبيرهم بالانفراد يعني انها للعموم على سبيل الانفراد لا على سبيل الاجتماع
ويجوز فيها ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع ان كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ولا بان لم تطلق نفسها
اصلا او طلقت نفسها ثلاثا في مجلس او طلقت نفسها واحدة فقط او ثنتين في مجلس فلها تفريقها بعد زوج اخر وهي
مسئلة الهدم لا تبتدا ان شاء الله تعالى انت طالق حيث شئت وان شئت لا تطلق الا اذا شاءت في المجلس فان
قامت من مجلسها قبل مشيئتها لا مشيئة لها لان حيث لها المكان ولا تعلق للطلاق به فيجعل مجازا عن ان لانها ام
الباب وفي كيف شئت يقع في الحال يعني قبل مشيئتها كذا في النهر رجعية فان شاءت بائنة او ثلاثا وقع
ما شاءت مع نيته والا بان لم تكن مع نيته وهو صادق بما اذا لم ينو شيئا مع ان المعتبر حينئذ مشيئتها [illegible]
بجمع الانهر قال في البحر تطلق في انت طالق كيف شئت ونفي الكيفية يعني كونها رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة
مفوضة اليها ان لم ينو شيئا من الكيفيات وان نواه فان اتفق ما نواه وما شاءت فذاك والا فرجعية لو موطوءة
ولا بائنة وبطل الامر وقالا لا يقع شيء ما لم تشا وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قامت
عن المجلس فعنده وقعت رجعية وعندهما لا يقع شيء وقول الزيلعي تبعه العيني وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول
صوابه بعده فتنبه ومثله بعده من سهو القلم كذا في النهر وفي كم شئت او ما شئت لها ان تطلق ما شاءت في مجلسها
ولم يكن يعينها يعني لو طلقت اكثر من واحدة للضرورة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها كما في البحر وان ردت
او انت بما يفيد الاعراض ارتد لانه تمليك في الحال فالجواب يجب ان يكون كذلك اي في الحال قال لها طلقي نفسك
ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث ومثله اختاري من الثلاث ما شئت لان من تبعيضية ولا ابانية
فتطلق الثلاث والاول اظهر لانه لو كان المراد لكفى قوله طلقي ما شئت بغير شروع قال انت طالق ان شئت وانا لم اشا
طلقت للحال ولو قال ان كنت تحبين الطلاق فانت طالق وان كنت تبغضينه فانت طالق لم تطلق لانه يجوز ان لا تحب
ولا تبغض ولا يجوز ان تشاء ولا تشاء ولو قال لهما احدكما احب للطلاق او اشد كما بغضا له طالق فقالت كل انا اشد حبا
له او اشد بغضا لم يقع لدعوى كل ان صاحبتها اقل حبا او اقل بغضا فلم يتم الشرط ثم التعليق بالمشيئة او الارادة او
الرضا او الهوى او المحبة يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيتقيد بالمجلس كامرك بيدك بخلاف التعليق بغيرها
كالتعليق بدخول الدار فانه تعليق محض باب التعليق ذكر بعد بيان تنجيز الطلاق صريحا وكناية
لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فاخر عن المفرد هو لغة من علقه تعليقا جعله معلقا قاموس واصطلاحا ربط
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ويسمى يمينا مجازا كما عبر به في الهداية حيث قال باب الايمان
في الطلاق وانما كان مجازا لان التعليق في الحقيقة شرط وجزاء فاطلاق اليمين عليه مجاز لما فيه من معنى السببية كذا
في النهر وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فالمحقق محترز قوله معدوما كان كان السماء فوقنا

او قال للصحيحة ان صححت او للبصيرة ان بصرت او للسميعة ان سمعت فانت كذا تنجيز والمستحيل محترز قوله على خطر
الوجود كان دخل الجمل في سم الخياط لغو لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولها امكان البر
شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف بحر وكونه متصلا الا لعذر بان كان له فاء فاء او ثقل لسان لا يمكنه تمام
الكلام الا بعد مهلة بان كان معروفا بذلك بحر وان لا يقصد به المجازاة فلو قالت امراة لزوجها يا سفلة هو ممن لا يبالي
بما قال وما قيل له من وجوه الذم والشتم وعليه الفتوى كما في الفتاوى الهندية وعن ابي حنيفة هو الكافر لان المسلم
لا يكون سفلة فقال ان كنت كما قلت فانت كذا تنجيز كان كذلك او لا لان الزوج في الغالب لا يريد الا ايذائها
بالطلاق فان اراد التعليق يدين وفتوى اهل بخارى عليه كما في الفتح وذكر للشروط اراد به فعل الشرط فنحو انت
طالق ان لغو عند ابي يوسف وليس بتعليق انفاقا ومثله انت طالق لولا او الا وان كان او لم يكن به يفتى واوقعه
محمد للحال ووجود رابط كالفاء واذا حيث تاخر الجزاء كما سياتي عند قوله والفاظ الشرط شرطه الملك حقيقة كقوله
لقنه ان فعلت كذا فانت حر او حكما ولو حكما كقوله لمنكوحته راجع لقوله او حكما او معتدته راجع لقوله ولو حكما ان
ذهبت فانت طالق او الاضافة اليه اي الملك الحقيقي عاما او خاصا كان ملكت عبدا او ان ملكتك لمعين وكذا
او الحكمي عطف على الحقيقي كذلك عاما او خاصا كان نكحت امراة او ان نكحتك فانت طالق وكذا كل امراة اتزوجها
طالق وقصد بهذا الرد على مالك رضي الله تعالى عنه حيث قال لا يجوز لان فيه سد باب النكاح بخلاف كل امراة من
تميم او كل بكر او ثيب طالق حيث يجوز ويكفي معنى الشرط الا في المعينة باسم او نسب او اشارة ثم مثل لما فيه معنى
الشرط بقوله فلو قال المراة التي اتزوجها طالق تطلق بتزوجها لان فيه معنى الشرط لكنه عرفها بلا اشارة بقوله ولو
قال هذه المراة التي اتزوجها طالق فتزوجها لا تطلق لتعريفها بالاشارة فلا يؤثر فيها الوصف فلذا قال ولغا
الوصف ومثال المعرف بالاسم والنسب فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق بخلاف قوله
لاجنبية ان زرت زيدا فانت طالق فنكحها فزارت وكذا كل امراة اجتمع معها في فراش فهي طالق فتزوجها لم تطلق
ومثله كل جارية اطؤها فهي حرة فاشترى جارية فوطئها لم تعتق لعدم الملك ولا الاضافة اليه ولا في البحران زيارة
المراة في عرفنا لا تكون الا باستعطام معها يطبخ عند المزور فليحفظ كان لم ايقاعه اي الطلاق مقارنا لثبوت الملك
كانت طالق مع نكاحك ويصح مع تزوجي اباك قبل لتمام الكلام بفاعله ومفعوله فحمل مجازا عن الملك ومع بمعنى
بعد بخلاف الاول اذ الكلام معه ناقص فلم يكن بمعنى بعد كذا في النهر وفي النفس من هذا التعليل شيء فان قوله مع
نكاحك على تقدير مع نكاحي اباك والمقدر كالملفوظ والى هذا الضعف اشار صاحب النهر بصيغة التمريض او زواله
اي الملك كمع موتي او موتك فانه في المجتبى عن محمد في المضاف اي الى الملك كان نكحتك فانت كذا في كونه
مضافا الى الملك نظر من وجهين الاول انه تعليق محض لا اضافة الثاني ان النكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد
واجاب في الفتح عن الاول بانه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره واجيب عن الثاني بان الاضافة الى النكاح
اضافة الى سبب الملك فاستعير اسم السبب للمسبب فكانه قال ان ملكتك بالنكاح فانت طالق كذا في النهر لا يقع وبه افتى
ائمة خوارزم انتهى وهو قول الشافعي واحمد وللحنفي تقليدهم فلو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتزوجها
فخاصمته الى قاض شافعي وادعت الطلاق فحكم بانها امراته وان الطلاق ليس بشيء حل له ذلك ولو وطئها الزوج
بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ يكون الوطي حلالا واذا فسخ قبل التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد فلو قال كل امراة
اتزوجها فهي كذا فتزوج امراة وفسخ اليمين ثم تزوج امراة اخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امراة كذا ذكره في الخلاصة
وفي الظهيرية انه قول محمد وبقوله يفتى وكذا في قوله كل عبد اشتريته فاذا عقد ايمانا على امراة واحدة فاذا قضي
بصحة النكاح بعدها انفسخت الايمان كلها واذا عقد على كل امراة يمينا على حدة لا شك انه اذا فسخ على امراة لا ينفسخ
على الاخرى كذا في البحر بفسخ قاض وشرط قاضيخان بجواز الفسخ ان يكون القاضي ما اخذ على ذلك مالا
فان اخذ لا ينفذ فسخه عند الكل وان اخذ على الكتابة فان كان بقدر اجر المثل نفذ وان كان ازيد لا ينفذ والاولى

ان لا ياخذ مطلقا فتمامه فيه بل يحكم بل بافتاء عدل او بفتوى بين بان افتاه مفت بالحل ثم افتاه اخر بالحرمة بعد ما عمل
بفتوى الاولى فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امراة اخرى لا في حق الاولى ويعمل بكلا الفتويين في حادثتين وهذا
يعلم ولا يفتى به بزازية كيلا يتطرق الجهال الى هدم المذهب بحر لكن حيث روي عن محمد عدم الوقوع فما الحاجة الى
تقليد كيف وقد نقل في النهر عن الظهيرية وهذا قول محمد وبه يفتى وفي الخانية والتزوج فعلا اولى من فسخ اليمين
في زماننا وينبغي ان يجيء الى العالم ويقول له ما حلف واحتياجه الى نكاح فضولي فيزوجه واحد منهم اما اذا قال الرجل
اعقد لي عقد فضولي يكون توكيلا ويبطل تنجيز الثلاث للحرة والثنتين للامة تعليقه للثلاث وما دونها
لا المضاف الى الملك يعني في كلمة كلما اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فكما هو صوابه لكنه باب اذ لم يتقدم الكلام
على كلما بل هو ان لا تنجيز ما دونها اعلم ان التعليق يبطل بزوال الحل لا بزوال الملك فلو علق الثلاث او ما دونها
بدخول الدار ثم نجز الثلاث ثم نكحها بعد التحليل بطل التعليق فلا يقع بدخولها شيء فلو كان نجز ما دونها لم
يبطل المعلق فيقع المعلق كله واوقع محمد بقيته كالاول وهي مسئلة الهدم الاتية وثمرته فيمن علق واحدة ثم نجز ثنتين
ثم نكحها بعد زوج اخر فدخلت حلت له رجعتها خلافا لمحمد فليس له رجعتها عنده لان الثاني لا يهدم ما دون الثلاث
عنده وكذا يبطل اي التعليق بلحاق مرتد بدار الحرب خلافا لهما حيث قالا لا يبطل التعليق باللحاق وبفوات محل
البر كان كلمت فلانا او دخلت هذه الدار فمات او جعلت بستانا كما بسطناه فيما علقناه على الملتقى ويجيء مسئلة
الكوز بفروعها في كتاب الايمان في باب الاكل والشرب وحاصلها ان امكان البر شرط صحة انعقاد اليمين عندهما
خلافا لابي يوسف فرع قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فعتقت فدخلت الدار له رجعتها
لانه لما علق الثلاث كانت امة وهو لا يملك عليها الا ثنتين فكان معلقا ثنتين قنية والفاظ الشرط عدل عن
الاسماء والحروف لاشتمالها عليهما وهو بسكون الراء مشتق اشتقاقا صغيرا من الشرط محركة بمعنى العلامة لان بين
اللفظين تناسبا في الحروف والترتيب مخصوص بمن الضرب يسمى شرطا لانه علامة على الترتيب الثاني على الاول
وسمي الثاني جوابا لانه لما لزم على الفعل الاول صار كالكلام الاتي بعد كلام السائل وجزاء تجوزا لانه لما ترتب
على فعل اخر اشبه الجزاء كذا في النهر فاضافة الالفاظ الى الشرط من اضافة المسمى الى الاسم اي علامات وجود
الجزاء اي هذه الادوات تدل بالذات على وجود الجزاء نهر ان المكسورة بدا بها لانها اصل الباب فلو فتحها
وقع للحال لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وهذا مذهب البصريين واختاره محمد رحمه الله تعالى
كذا في البحر ما لم ينو التعليق فيدين لانها تحتمل كلامه لانها عند الكوفيين بمعنى اذا بحر وكذا لو حذف
الفاء من الجواب يعني يقع للحال ما لم ينو التعليق فيدين سواء ذكر معها الواو او لا نهر وهذا مشروط
بما اذا تاخر الجواب كما قدمه الشارح اول الباب واعلم ان جواب الشرط يجب قرانه بالفاء حيث لم يصلح جعله
شرطا وذلك في مواضع جمعت في قوله طلبية واسمية وبجامد وبما وقد وبلن وبالتنفيس
كما لخصناه في شرح الملتقى واذا واذا ما بزيادة ما للتاكيد لا للتكرير ولا لم تكن زائدة ومن ثم لم تكن زائدة
كلما نهر وكل ولم تسمع كلما الا منصوبة ولو مبتدا عبارته تقتضي انها قد تكون مبتدا عند النحاة وليس كذلك
بل القائل انها مبتدا هو ابن عصفور فقط وجعل ما نكرة موصوفة والعائد محذوف وجملة الشرط والجزاء في
موضع الخبر وحركة اللام حينئذ فتحة بناء لاضافتها الى المبني ومذهب الجمهور انها منصوبة على الظرفية والعامل
فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير انت طالق كلما كان كذا وما التي معها هي المصدرية التوقيتية كذا في
النهر ومتى ومتى ما بزيادة ما ونحو ذلك كلو انت طالق لو دخلت الدار تعلق بدخولها ومن نحو من دخلت منكن
الدار فهي طالق فلو دخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول اضيف الى جماعة فاذا ذا عموما كذا في الغاية
كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فافاد العموم وكقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما
انتهى وهذا مشكل لان العموم للصيد لكون الواجب فيه مقدرا بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة الحال وهو ان مراده

التنجيز

التنجيز وزيادة القتل كذا في التبيين وجعل في البحر احد القولين صرح بها في القنية في مسئلة صعود السطح
وفيها كلها تنحل اي تبطل اليمين ببطلان التعليق اذا وجد الشرط مرة الا في كلما فانها تنحل بعد الثلاث لاقتضائها
عموم الافعال كاقتضاء كل عموم الاسماء وخص كلما وان كانت كذلك باعتبار بقاء اليمين في حق اسم لان اليمين
لا تنتهي فيها بوجود الشرط مرة بخلاف كل فانها تنتهي في حق ذلك الاسم دون غيره نبه عليه انه لو قال الا في كل وكلما لاوهم
ان اليمين لا تنتهي بمرة فيهما وقد علمت ان هذا مطلقا في كل غير صحيح لكن لما كان في كل عموم لا ينتهي بمرة باعتبار
ما مر بينه بقوله كاقتضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبها بها لانها الاصل ثم ادخل عليها ما ولم ار من نبه على هذا وبه
عرف ان ما في البحر من انه لو قال الا في كل وكلما لكان اولى مدفوع كذا في النهر فلا يقع ان نكحها بعد زوج اخر الا اذا
دخلت كلما على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا لدخولها على سبب الملك وهو غير متناه ومن لطيف
مسائلها لو قال لموطوءته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة تقع ثنتان وفي كلما وقع عليك طلاقي تقع ثلاث
لتكرار الوقوع لكنه لا يزيد على الثلاث اشار به الى الفرق وحاصله انه في الاول علق وقوع الطلاق على ايقاعه الطلاق
فاذا طلقت مرة يقع الطلاق عليها مرة اخرى ولا يقع الثالثة لان الثانية واقعة وليست بموقعة بخلاف الثاني
فان المعلق عليه فيه وقوع الطلاق الصادق بالايقاع فان الايقاع يستلزم الوقوع فاذا طلقها مرة وجد الشرط
فتقع اخرى وبوقوع اخرى وجد الشرط اخر فتقع اخرى وزوال الملك من نكاح او يمين بيان الملك
لا يبطل اليمين لان الشرط لم يوجد والجزاء باق لبقاء محله فلو ابانها او باعه يعني بعد التعليق ثم نكحها او اشتراه
فوجد الشرط طلقت وعتق لبقاء التعليق ببقاء محله ثم تنحل اليمين بعد وجود الشرط مطلقا سواء وجد
الشرط في الملك او لا يدل عليه قوله لكن ان وجد الشرط في الملك طلقت وعتق والا لا فحيلة من علق الثلاث بدخول
الدار ان يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتنحل اليمين فينكحها وان اختلفا في وجود الشرط اي في
ثبوته ليعم العدمي فالقول له مع اليمين لانكاره الطلاق ومفاده لو علق طلاقها بعدم وصول نفقتها اياما
فادعى الوصول وانكرت ان القول له وبه جزم في القنية لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع
الطلاق وزوال الملك وهي تدعيه كذا في النهاية قال الحموي اي بالنسبة لعدم وقوع الطلاق لا بالنسبة الى براءة
من الدين لكن صحح في الخلاصة والبزازية ان القول لها واقره في البحر والنهر لانه يثبت في ضمن قبول قولها في عدم
وصول المال والنهر حيث قال يعني في وجود الشرط فيقع الطلاق وهو يقتضي تخصيص المتون لكن قال المصنف وجزم
شيخنا بما يفيده المتون والشروح لانها الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى وهنا قول اخر جزم به في الذخيرة ان القول
قولها في عدم الوصول اليها والقول له في حق الطلاق وهذا القول عندي وسط والحاصل ان في المسئلة كلاما
كثيرا حتى الدين الا اذا برهنت فان البينة تقبل على الشرط وان كان نفيا كان لم تجيء ظهيرة الليلة فامراته
كذا فشهدا انه لم يجيء قبلت وطلقت منح وفي التبيين ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق للسنة ثم قال جامعتك
ان حائضا فالقول له لانه يملك الانشاء والا لا انتهى قلت فالمسئلة السابقة وهي قوله وان اختلفا في وجود الشرط
فالقول له مع اليمين والاتية هي قوله ان حضت الخ تمام مستثنى الشارح ليستا على اطلاقهما وما لم يعلم وجوده الا منها
صدقت في حق نفسها خاصة استحسانا بلا يمين نهر والقياس ان لا يكون قولها لانها تدعي شرط الحنث على
الزوج ووقوع الطلاق وهو منكر فيكون القول له ولا تصدق الا ببينة ومراهقة في هذا كبالغة واحتلام بان
قال لعبده ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت روى هشام انه لا يصدق والاصح انه يصدق لان الاحتلام لا يعرف غيره
فلذا قال كالحيض في الاصح ان حضت فانت طالق وفلانة او ان كنت تحبين عذاب الله فانت كذا او عبده حر
واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا دلالة ولو كانت كاذبة تطلق
فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى
الا ان يكون صادقا فان شهد انه لم يخل قالت حضت والحيض قائم فان انقطع لم يقبل قولها زيلعي وحدادي لانه ضروري

فيشترط قيام الشرط كذا في التبيين فان احب طلقت هي فقط ان كذبها الزوج فان صدقها او علم وجود الحيض
منها طلقتا جميعا اما في الثانية فظاهر واما في الاولى فقال في التبيين لثبوت الحيض في حقه بتصديقه
حدادي ولا اصل انه لو علقه بفعل قلبي واخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والا وقع وفي البدايع ان كنت
تكرهين الجنة تعلق باخبارها بالكراهة مع انها لا تصل الى حالة تكره الجنة فقد تيقنا بكذبها وقد يقال
ان لشدة بحثها الحياة الدنيا تكره الجنة لانها لا تتوصل اليها الا بالموت وهي تكرهه فلم تتيقن بكذبها وهل
تكفر بقولها احب عذاب جهنم واكره الجنة ظاهر كلامهم هنا لا بحر وفي ان حضت لا يقع برؤية الدم
لاحتمال الاستحاضة فان استمر ثلاثا وقع من حين رات وكان بدعيا فلو غير مدخولة فتزوجت باخر
في ثلاثة ايام تبع في هذا التعبير القهستاني والاولى في الثلاثة ايام وعبارة النهر فتزوجت حين رات الدم
فلو ماتت فيها اي في الثلاثة ايام فارثها الزوج لا ول دون الثاني لعدم تحقق ان المرئي حيض ونصرح بحقها دون
ضرتها وفي ان حضت حيضة او نصفها او ثلثها او سدسها العدم تجزيها لا يقع حتى تطهر منها لان الحيضة
اسم للكامل ثم انما يقبل قولها ما لم تر حيضة اخرى جوهرة اي لا يقبل قولها الا في مدة عدم رؤيتها حيضة اخرى
بان اخبرت بالحيضة الاولى فيها او في طهر بعدها اما اذا اخبرت بها بعد تلبسها بحيضة اخرى فلا يقبل قولها
بل اذا طهرت من الحيضة الاخرى طلقت لانها صارت متهمة بحر وفي ان صمت يوما فانت طالق تطلق حين
غربت الشمس من يوم صومها بخلاف ان صمت فانه يصدق بساعة قال لها ان ولدت غلاما فانت
طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تلزمه طلقة
واحدة قضاء وثنتان تنزها اي احتياطا لاحتمال تقدم الجارية ومضت العدة بالثاني فلذا لم يقع به
شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع فان علم الاول فلا كلام وان اختلفا فالقول للزوج لانه
المنكر وان تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد بالاقراء وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدري
الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها لان الغلام ان كان اولا تطلق ثلاثا واحدة به وثنتان بالجارية
الاولى وان كان اخرا وقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شيء ولا بالغلام لما مر وان ولدت غلامين
وجارية فواحدة قضاء وثلاث تنزها لانه ان كان الغلامان اولا وقعت بالاولى واحدة ولا يقع بالثاني شيء
لان اليمين انحلت ولا يقع بولادة الجارية ايضا لانه حال انقضاء العدة وان كانت الجارية اولا او وسطا يقع
الثلاث واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلاث فيلزمه الاقل
قضاء والاكثر تنزها منح وهذا بخلاف ما لو قال ان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فا
ثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل غلاما او جارية لم تطلق وكذا لو قال
ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها اي فانت طالق واحدة وان كان ما في بطنك جارية فثنتين فولدت
غلاما وجارية لم تطلق لعموم ما بخلاف ان كان في بطنك غلاما والمسئلة بحالها فانه يقع الثلاث لعدم
اللفظ العام فرع علق طلاقها بحبلها لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت اليمين قال في البحر لو علق
طلاقها بحبلها فالمستحب ان لا يطاها الا باستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من سنتين
من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحبل بعد اليمين وتتوهم حدوث الحبل قبل اليمين الى سنتين فوقع الشك في
الوقوع فلا يقع بالشك كذا في المحيط اقول قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد الخ ظاهر في ان الطلاق يقع عقب الولادة
مع ان الطلاق معلق بالحبل لا بالولادة وتعليقه بالحبل يقتضي وقوعه بمجرد حصول الحبل بعد اليمين وما لم يتيقن
بوجود الحمل بعد اليمين لا اذا ولدت ظهر ان الطلاق قد وقع من اول الحبل كما تقدم في مسئلة استمرار الدم
ويدل على هذا قوله فالمستحب ان لا يطاها الا باستبراء لان حل الوطئ اصل وحدوث الحبل امر موهوم ثم
اذا ظهر بالولادة وقوع الطلاق من وقت الحبل فوقت الحبل مجهول فلا يعلم الوقت الذي وقع فيه الطلاق الا

ان يقال بوقوعه قبل الولادة بستة اشهر لتيقن الحبل حينئذ واما قبله مشكوك فيه فلا يقع بالشك هذا الذي
يظهر تامل وراجع قال ان ولدت ولدا فانت طالق او حرة فولدت ولدا ميتا طلقت وعتقت قال لام ولده ان
ولدت فانت حرة تنقضي به العدة جوهرة هذا الحكم غير صحيح لان العدة تجب عقب الحرية معلقة بالولادة فهي
واقعة عقبها فالولادة متقدمة على وجوب العدة بمرتبتين فكيف تنقضي العدة بالولادة ومع ذلك فكلام الجوهرة
مفروض في الامة لا في ام الولد وعبارتها وان قال واذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا
قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة فهو كذلك لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويعتبر ولدا في الشرع حتى
تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد انتهى فهو استدلال على كونه ولدا
حقيقة معتبرا في الشرع لان العدة في هذه الصور تنقضي به علق العتاق او الطلاق وكذا الثلاث بشيئين حقيقة
بتكرار الشرط تصويره للشيئين حقيقة نحو اذا قدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق او لا عطف على حقيقة اي او لم
يكن الشيئان حقيقة نحو كان جاء زيد بكر فانت كذا يقع المعلق ان وجد الشرط الثاني في الملك والا لا لاشتراط
الملك حالة الحنث والمسئلة رباعية لانهما اما ان يوجدا في الملك او خارجه او الاول فقط في الملك او العكس فان كان
الثاني في الملك وقع الطلاق سواء كان الاول في الملك او لا وان كان الثاني خارج الملك لا يقع سواء كان الاول في الملك
او لا علق الثلاث او العتق بالوطئ لامته حنث بالتقاء الختانين ولم يجب عليه العقر بضم العين في المصباح هو
دية الفرج المغصوب ثم كثر حتى استعمل في المهر وبالفتح الجرح كما في النهر في المسئلتين باللبث بفتح اللام وسكون
الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد قاموس بعد الايلاج
لان اللبث ليس بوطئ ولذا لم يصر به مراجعا في الطلاق الرجعي عند محمد وعند ابي يوسف يصير مراجعا لوجود
المساس بشهوة وهو القياس وجزم اصحاب المتون بقول محمد دليل على انه المختار الا اذا اخرج ثم اولج ثانيا
حقيقة او حكما بان حرك نفسه اي من غير اخراج وايلاج فيصير مراجعا بالحركة الثانية اي في الطلاق الرجعي ويجب
العقر لا الحد لاتحاد المجلس قال في المنح وهل يجب الحد بالايلاج ثانيا اذا كان الطلاق المعلق بالوطئ بائنا قال مولانا في
بحره لا يجب وان كان نجاء المالفه من شبهة انه جماع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد
وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون اخره موجبا له وان فالشيخ ابو جعفر ابي كما في المعراج وللقائل ان
يقول اذا اخرج ثم اولج في العتق انه يجب الحد لانه وطئ لا في الملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجوده
في العدة وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود انتهى لا تطلق الجديدة في قوله للقديمة
ان نكحتها اي فلانة عليك فهي طالق اذا نكحها في عدة البائن لان الشرط مشاركتها في القسم
ولم يوجد ولو نكح في عدة الرجعي او لم يقل عليك طلقت الجديدة ذكره مسكين اي في البائن والرجعي
ثم وقدمه في النهر بحثا بما اذا اراد رجعتها والا فلا قسم لها كما مر من انه لا قسم لها الا عند هذه الارادة وهذه واردة
على المصنف انتهى وعليه فالظاهر انه اذا لم يرد رجعتها لا تطلق فليراجع قال لها انت طالق ان شاء الله
متصلا الا لتنفس او سعال او جشاء او عطاس او ثقل لسان او امساك فم او فاصل مفيد لتاكيد كانت
طالق طالق ان شاء الله اذا قصد التاكيد فانه تقدم في الفروع قبيل الكنايات انه لو كرر لفظ الطلاق
وقع الكل فان نوى التاكيد دين او تكميل نحو انت طالق وطالق او حر وعتق بحر ان شاء الله وكانت طالق
واحدا وطلاقا اخذا كانت طالق يا زينب ان شاء الله بحر وكانت طالق يا زانية او يا طالق ان شاء
الله بحر لان القيد الحد والطلاق على سبيل اللف والنشر المرتب صح الاستثناء بزازية وخانية بخلاف الفاصل
اللغوي كانت طالق رجعيا ان شاء الله وقع وبائنا لا يقع ولو قال رجعيا او بائنا يقع بنية البائن لا
الرجعي قنية قال في البحر وصوابه عكسه الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء وقوله اي الاول في النهر حيث قال و
الصواب ما في القنية وذلك لان معنى كلامه انت طالق احد هذين وبهذا لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف

ما اذا نوى البائن واما البائن فليس لغوا على كل حال انتهى قال المحشي اقول الحق ما في البحر لانه اذا نوى الرجعي فجملة انت
طالق تفيده فكان قوله رجعيا او بائنا الذي هو بمعنى احد هذين لغوا بخلاف ما اذا نوى البائن فان تلك الجملة لا تفيده
فلم يكن قوله رجعيا او بائنا لغوا فان قلت لما نوى البائن كان قوله رجعيا لغوا اذ كان يكفيه ان يقول انت طالق بائنا
قلت هو تركيب صحيح لغة وشرعا كما في اخرى اي طالق وحينئذ كان مقصوده البائن ولان قوله انت طالق غير مفيد
للبائن فهو مخير بين ان يقول انت طالق رجعيا او بائنا وينوي البائن وبين ان يقول انت طالق بائنا مسموعا
كما قال الهندواني وقال الكرخي لو حرك لسانه بالاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا وفي الولوالجية اذا حرك لسانه
بالاستثناء صح اذا تكلم بالحروف سواء كان مسموعا او لا على ما مر في الصلاة كذا في المحيط وبحث او قرب شخص اذنه الى فمه
يسمع فصح استثناء الاصم خانية لا يقع للشك في مشيئة الله تعالى الطلاق لعدم الاطلاع عليها وان وصلته ماتت
قبل قوله ان شاء الله لان ما جرى تعليق لا تطليق وموتها لا ينافي التعليق لانه مبطل والموت ايضا مبطل فلا
يتنافيان فيكون الاستثناء صحيحا فلا يقع عليها الطلاق كذا في التبيين وان مات الزوج وهو يريد يقع لانه لم
يتصل به الاستثناء وتعلم ارادته بان يذكر الاستثناء قبل الطلاق نهر ولا يشترط فيه القصد ولا التلفظ بهما فلو تلفظ
بالطلاق وكتب الاستثناء موصولا او عكس بان كتب الطلاق وتلفظ بالاستثناء موصولا او ازال الاستثناء بعد الكتابة
وكذا اذا اكتبها لم يقع عمادية فتكون الاقسام اربعة ولا العلم بمعناه حتى لو اتى بالمشيئة من غير قصد راجع لقوله ولا يشترط
القصد وقوله جاهلا راجع لقوله ولا العلم بمعناه لم يقع خلافا للشافعي وافتى الشيخ الرملي الشافعي فيمن حلف على شيء
بالطلاق فاستثناه الغير ظانا صحته بعدم الوقوع انتهى قلت ولم اره لاحد من علمائنا والله اعلم ولو شهدا بها وهو
لا يذكرها ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز له الاعتماد عليهما والا لا بحر ويقبل قوله ان ادعاه
وانكرته في ظاهر المروي عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل الا ببينة وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لغلبة
الفساد خانية وقيل ان عرف بالصلاح فالقول له وحكم من لم يوقف على مشيئته تعميم بعد تخصيص فان الباري عز
وجل فرد من افراد من لم يوقف على مشيئته فيما ذكر من التعليق بالمشيئة وهو متعلق بحكم كالانس والجن و
الملائكة والجدار والحمار كذلك كالتعليق بمشيئة الله تعالى في عدم الوقوع وكذا لو شرك كان شاء الله وشاء
زيد لم يقع اصلا ومثل ان الا وان لم واذا وما نحو انت طالق ما شاء الله وما لم نحو انت طالق ما لم يشا الله
ومن الاستثناء انت طالق لولا ابوك او لولا حسنك او لولا اني احبك فلا يقع خانية ومنه سبحان الله ذكره في
الحمام في فتواه وكان وجهه ان المعنى انزه الله تعالى تنزيها عن ان يفعل بعض المباحات اي قال انت طالق ثلاثا
وثلاثا ان شاء الله او انت حر وحر ان شاء الله طلقت ثلاثا وعتق العبد عند الامام وقالا لا تطلق
ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا للكلام فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو ولا
وجه لكونه توكيدا للفصل بالواو بخلاف قوله حر حر او حر وحر وعتيق لانه توكيد وعطف تفسير لف ونشر مرتب فيصح
الاستثناء وكذا يقع الطلاق بقوله ان شاء الله انت طالق فانه تطليق سواء بابطال عندهما تعليق عند
ابي يوسف لانفصال المبطل بالايجاب فيه انه لا اتصال مع عدم الفاء ولا يقع كالواحد كما ذكره في المجمع وهو غلط
كما نبه عليه في البحر والنهر والمحشي قدس سره دعباريتهما مع طولها فليراجع وقيل الخلاف على العكس وعلى كل فالمفتى
به عدم الوقوع اذا قدم المشيئة ولم يات بالفاء فان اتى بها لم يقع اتفاقا كما في البحر والشرنبلالية والقهستاني
وغيرها فليحفظ وثمرته فيمن حلف لا يحلف بالطلاق وقال لحنث على التعليق لا الابطال وبانت طالق
بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا تطلق لان الباء للالصاق فكان كالصاق الجزاء بالشرط
واذا اضافه اي المذكور من المشيئة وغيرها الى العبد كان ذلك تمليكا فيقتصر على المجلس ويكفي ان
تقول شئت ما جعل لي فلان ولا يشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في المنح كما مر في فصل المشيئة وان قال
بامره او بحكمه او بقضائه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال اضيف الى الله تعالى او الى العبد

اذا راد

اذ يراد به التخيير عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال ذلك باللام بان قال لمشيئة الله
او لامره الخ يقع في الوجوه كلها اضافه الى الله تعالى او الى العبد لانه للتعليل اي لتعليل الايقاع كقوله انت
انت طالق لدخولك الدار منح وان كان ذلك بحرف في ان اضافه الى الله تعالى لا يقع في الوجوه كلها لانه
في معنى الشرط الا في العلم فانه يقع في الحال لان العلم يذكر للمعلوم وهو واقع لانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال
فكان تعليقا بامر موجود فيكون تنجيزا وكذا ان القدرة اي التي هي ضد العجز احترازا عما اذا اريد بها التقدير
فانه يجوز ان يقدر شيئا ولا يقدره كما في التبيين لوجود قدرته تعالى كالعلم وان اضيف الى العبد كان تمليكا
في الاربع الاول وهي المسئلة واخواتها وما بمعناها كالهوى والرؤية نقل في الفتاوى الهندية انت طالق
الا ان يرضى الهوى او يرى فلان غير ذلك فظاهر ان يرى من الراي لا من الرؤية اللهم الا ان يكون الرؤية
قلبية تعليقا في غيرها وهي ستة الامر واخواته ثم العشرة اما ان تضاف الى الله تعالى او الى العبد والعشرون
اما ان تكون بباء او لام او في فهي ستون اقول ترك من التقسيم ان كما ترك المصنف بقية الكلام عليه وحاصل
حكمها انها ابطال او تعليق في العشرة ان اضيفت الى الله تعالى وتمليك فيها ان اضيفت الى العبد قال في
البحر انه اي بان لم يقع في الكل انتهى يعني اذا اضيفت الى الله تعالى قال في الفتاوى الهندية ولو قال ان احب
الله او رضي الله او اراد او قدر لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لم يوقف عليه انتهى فالاقسام حينئذ ثمانون
وفي البزازية كتب الطلاق واستثنى بالكتابة صح وعلى ما مر عن العمادية فهي مائة وثمانون اقول بل هي
ثلاثمائة وعشرون لان العشرة اما ان تضاف الى الله تعالى او الى العبد وعلى كل فاما بان او الباء او اللام او في
وعلى كل اما ان يتلفظ بالطلاق والاستثناء او يكتبهما او يتلفظ بالاول ويكتب الثاني او بالعكس وفي كيف
شاء الله تطلق رجعية ثم شرع في استثناء التحصيل بعد الفراغ من استثناء التعطيل كما ذكره القهستاني وسمي
في البحر الاول الاستثناء الوضعي والثاني الاستثناء العرفي بقوله انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان
وفي الا ثنتين يقع واحدة وفي الا ثلاثا يقع ثلاثا لان استثناء الكل باطل ان كان بلفظ الصدر كما مثل به
الماتن وكقوله نسائي طوالق الا نسائي وعبيدي احرار الا عبيدي بخلاف مساويه نحو انت طالق ثلاثا الا واحدة
وواحدة وواحدة او انتن طوالق الا زينب وعمرة وهند وليس له رابعة وانتم احرار الا سالما وغانما وراشدا
وليس له رابع وان بغيرهما كنسائي طوالق الا هؤلاء او الا زينب وعمرة وهند وعبيدي احرار الا هؤلاء او الا سالما
وغانما وراشدا وهم الكل صح كما سيجيء في الاقرار وانما صح الاستثناء لان المساواة في الوجود لا تمنع صحة الاستثناء
ان عم وضعا كذا في النهر ويعتبر في المستثنى كونه كلا او بعضا من جملة الكلام مطلقا محكوما بصحته او لا
لا من جملة الكلام الذي يحكم بصحته وهو الثلاث من العشرة فانها المحكوم بصحتها من العشرة ففي انت
طالق عشرا الا تسعا يقع واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام منح والا ثمانية يقع ثنتان والا سبعا يقع ثلاث
ومتى تعدد الاستثناء بلا واو يعني وكان مما يمكن استثناء بعضه من بعض كالاعداد التي نحن فيها بخلاف
ما لا يمكن كقاموا الا زيدا الا بكرا الا عمرا والحكم للمستثنيات كلها حكم الاول كان كل اسقاطا مما يليه فيقع ثنتان
بانت طالق عشرا الا تسعا الا ثمانية الا سبعة ولك في معرفة المتحصل طريقان احدهما ان تسقط المستثنى
الاول وتزيد الباقي على الثاني وتسقط منه الثالث فالباقي هو المستثنى الاخير فالمستثنى الاول في المثال
فان كان رابعا فزده عليه وهكذا تفعل حتى تنتهي الى المستثنى الاخير فالمستثنى الاول في مثال الطلاق
تسعة فاسقطها من العشرة يبقى واحد فزده على الثاني وهو ثمانية يحصل تسعة فاسقط منها الثالث وهو
سبعة يبقى اثنان فلذا قال يقع ثنتان والطريقة الثانية ان تحط المستثنى الاخير مما يليه هكذا حتى
تنتهي الى الاول فما تحصل هو الباقي ففي المثال الاول تحط السبعة من الثمانية يبقى واحد تحطه من
التسعة يبقى ثمانية تحطها من العشرة يبقى اثنان وبليه خمسة يليه عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة

الا ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة الا اثنين الا واحد يقع طريق ثالث وهو ان تجعل كل وتر خارجا وكل شفع داخلا
وما اجتمع فهو الحاصل وهذا هو الذي سلكه الشارح بقوله وتقريبه ان تاخذ العدد الاول يعني المستثنى منه
بيمينك والثاني بيسارك والثالث بيمينك والرابع بيسارك وهكذا ثم تسقط ما بيسارك مما بيمينك فما
بقي فهو الواقع اخراج بعض التطليقة لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة
وقع الثلاث في المختار وعن الثاني ثنتان قنية لان التطليقة لا تتجزى في الايقاع فكذا في الاستثناء فكانه
قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما لا يتجزى بمعنى في الموقع وفي السراجية انت طالق الا واحدة تقع ثنتان
انتهى فكانه استثنى من ثلاث مقدرة سألت المراة الطلاق فقال انت طالق خمسين فقالت المراة ثلاث
تكفيني فقال ثلاث لك والباقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها اصلا
هو المختار وفي القنية تطلق كل واحدة من البواقي لصيرورة الباقي لغوا فلم يقع بصرفه لصواحبها شيء فروع
في ايمان القنية خبر مقدم وليس نعتا لفروع لان الفرع الاول فقط في ايمان القنية ما بعده مبتدا مؤخرا وفرع وقت
في الطلاق انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق
وقع الثلاث واقره المص ثمة والظاهر انه ان نوى التاكيد يدين ان سكنت هذه الدار فامراته طالق وخرج
فورا وخلع امراته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لم تطلق لانها ليست بامراته وقت وجود الشرط وقد بطلت
اليمين بزوال الملك بخلاف فانت طالق ذا المسئلة بحالها حيث تطلق لان المعلق على السكنى طلاقها لا
بقيد كونها امراته وعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فانت طالق وبين كونه فامراته طالق لانها بعد البينونة لم
تبق امراته فليحفظ فانه حسن جدا لحران تزوجتك وان تزوجتك فانت كذا لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف
ما لو اخر الجزاء صوابه قدم الجزاء ومع ذلك فقد ترك ما اذا وسط قال في النهر وفي المحيط لو قال ان تزوجتك
وان تزوجتك فانت كذا لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء او وسط انتهى كلام النهر وفصله
في الفتاوى الهندية فقال وان كرر بحرف العطف فقال ان تزوجتك وان تزوجتك او متى تزوجتك او اذا
تزوجتك لا يقع حتى يتزوجها مرتين ولو قدم الطلاق فقال انت طالق ان تزوجتك فهذا على تزوج واحد
ولو قال ان تزوجتك فانت طالق وان تزوجتك طلقت بكل من التزوجين كذا في البدائع فليحفظ ان غبت
عنك اربعة اشهر فامرك بيدك ثم طلقها فاعتدت فتزوجت ثم عادت للاول ثم غاب اربعة اشهر
فلها ان تطلق نفسها ولو اختلعت لا لانه تنجيز والاول تعليق قال في البحر ولو قال امرك بيدك ثم اختلعت
منه وتفرقا ثم تزوجها ففي بقاء الامر بيدها روايتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان غبت عنك اربعة اشهر
فلها ان تطلق نفسها انتهى والفرق بينهما ان الاول تنجيز والتنجيز يبطل بزوال الملك والثاني تعليق فكان
يمينا فلا يبطل اليمين بزوال الملك انتهى فقول الشارح لانه تنجيز يعني ان جعل امرها بيدها مجردا عن
التعليق كما يفيده تصوير البحر ويظهر ما في كلامه هنا من عدم حسن التصوير كما لا يخفى دعاها للوقاع
فابت فقال متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعلي هذا المراد غدا فانت كذا ثم نسياه حتى مضى الغد لا يقع
لان امكان البر شرط لبقاء اليمين بعد انعقادها كما هو شرط لانعقادها خلافا لابي يوسف ومع النسيان
لا امكان حلف لا يأتيها فاستلقى فجاءت فجامعته ان لم ينشط حنث ان لم اشبعك من الجماع فعلى انزالها
ان لم اجامعك الغمرة فعلى المبالغة لا العدد قال في القنية والسعودي كثيرا ان وطئتك فعلى جماع الفرج
وان نوى الدوس بالقدم حنث به ايضا لاحتمال اللفظ كذلك في الجملة لكن لا يوجب ذلك صرف كلامه
عن ظاهره في القضا حنث بايهما وجدت امراته جنب وحائض ونفسا فقال اخبثكن طالق طلقت
النفسا وفي الخبث على الحائض قال لي اليك حاجة فقال امراته طالق ان لم اقضها فقال هي ان تطلق
امراتك فلانة انه لا يصدقه قال لاصحابه ان لم اذهب بكم الليلة الى منزلي فامراته كذا فذهب بهم بعض

الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا يحنث بناء على ما بانه قريبا من ان شرط الحنث ان كان عدميا وعجز يحنث
قال ان خرجت من الدار الا باذني فخرجت لحريقها لا يحنث حلف لا يرجع ثم رجع لشيء نسيه لا يحنث حلف
ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم فان لم يمكنه اخراجه فاليمين على التلفظ باللسان ان لم يحنث
بفعل المؤنة المخاطبة بفلان او ان لم تردي ثوبي الساعة فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسه واخذ الثوب
قبل دفعها لا يحنث كذا ان لم ادفع اليك الدينار الذي علي الى راس الشهر فقد ابراته قبل الشهر بطل اليمين يعني ما يكتب
في التعاليق متى نقلها او تزوج عليها وابراته من كذا او من باقي صداقها فلو دفع اليها الكل هل يبطل الظاهر
لا قال في الدر المنتقى لو قبض البائع الثمن ثم ابراه المشتري منه صح ورجع على البائع بما دفع اليه وهذا يقتضي بقاء
اليمين في مسئلتنا لصحة الابراء بعد القبض فيرجع بما وقع الابراء عليها اذ لا فرق بين دين ودين في هذا
المعنى فلذا قال المص ثمة لصحة البراءة للاسقاط والرجوع بما دفع حلف بالله لا يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حر ان
لم يكن دخلها لا كفارة ولا يعتق اما الصدقة اولانها غموس ولا مدخل للقضاء في اليمين بالله في غموسه نظر بان هذه
اليمين منعقدة لا غموس قال بلبان في باب اليمين من شرح تلخيص الجامع ما نصه لو كانت اليمين الاولى بالله بان قال
والله ما دخل هذه الدار ثم قال عبده حر ان لم يكن دخلها لا تلزمه كفارة ولا عتق لانه ان كان صادقا فلا كفارة وان
كان متعمدا للكذب فهو الغموس والغموس ليس مما يدخل تحت حكم الحاكم ليصير الحكم اكذابا لليمين الاخرى حتى لو كانت
يمينه الاولى بعتق او طلاق فحنث في اليمينين لدخولها في القضاء لانه بكل يمين زعم الحنث في الاخرى كما يأتي قريبا
في باب عتق البعض اخذت من ماله درهما فاشترت به لحما وخلطه اللحام بدراهمه وقال زوجها ان لم تردي به اليوم فانت
كذا اي طالق فان لم يمكن رده يحنث فالحيلة ان تاخذ كيس اللحام وتسلمه للزوج فينقضي يمينه اذ هو معروضة فيما
اذا قال لها ان لم تردي به اليوم وليس كذلك بل هي مفروضة فيما اذا لم يقل اليوم كما في الفتاوى الهندية والبحر قال لها
ما فعلت بالدرهم قالت اشتريت به اللحم فقال ان لم تردي علي ذلك الدرهم فانت طالق وقد غاب من يد
القصاب فلذا قال ولو ضاع من يد اللحام ثم لم يعلم انه اذيب او سقط في البحر لا يحنث فعلم من قوله شرط
لبقاء اليمين امكان البر انما هو في المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها اما المطلقة فعدمه موجب للحنث انتهى
ولا يخفى ما في كلام الشارح من الابهام كما لا يخفى على ذي فهم والمام حلف ان لم اكن اليوم في العالم او في
هذه الدنيا فكذا يحبس ولو في بيت مظلم حتى يمضي اليوم هذه المسئلة مذكورة في القنية بالفارسية في
باب المخارج من الايمان ونصها اگر ان دوز در بن عالم باشم فكذا او حلف در بن دنيا باشم فحبس حتى
مضى اليوم فلا يحنث سواء حبس في سجن الوالي او القاضي او في بيت من بيوت الناس لان الحبس
يسمى نفيا قال تعالى او ينفوا من الارض انتهى فعلى هذا يكون ترجمتها بالعربية ان اكن في هذا العالم بزيادة
لم فزيادة لم سهو من المعرب لو حلف ان لم يخرج بنت فلان غدا فقيد او منع حتى مضى اليوم حنث كذا ان
لم اخرج من هذا المنزل فكذا فقيد وان لم اذهب بك الى منزلي فاخذها فهربت منه وان لم تحضري
الليلة منزلي فكذا فمنعها ابوها حنث في المختار بخلاف لا اسكن فاغلق الباب او قيد لا يحنث في المختار
قلت قال ابن الشحنة والاصل انه متى عجز عن شرط الحنث صوابه شرط البر في العدمي نحو ان لم تحضري ونحو
والله لا ؤدين دينه اليوم لا الوجودي نحو ان دخلت الدار ونحو والله لا اسكن قال في شرح الملتقى والفرق ان
شرط الحنث في لا اسكن الفعل والاكراه لا يؤثر فيه وفي ان لم تحضري عدم الفعل والاكراه لا يؤثر فيه قال في النهر وبقاء
الحنث فيمن حلف ليؤدين اليوم دينه فعجز لفقره او فقد من يقرضه خلافا لما في البحر فقد رجحت قال ان
قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقتة فانها تبطل يقتضي بطلانها في ليؤدين له اليوم
الا ان يوجد نقل صريح بخلافه انتهى قال الخير الرملي اقول فيخالف ما في القنية ما ذكره في جامع الفصولين
وغيره من قوله قال لمديونه لو لم اقضك مالك اليوم فكذا فتوارى الطالب فنصب عند القاضي وكيلا

بطلب المديون ليقضي منه المال كيلا يحنث فقبض وحكم به اخر لم يجز كذا قبضه وهذا في لجم ولو خص قول ابي يوسف قضا
القاضي بنصب وكيلا فيقبض من المديون فيبر او به يفتى كذا انتهى فهو كما ترى كالصريح في عدم بطلانها في الحادثة
المذكورة اذ العجز كما يقع بعدم شيء من المديون يقع بتواري الداين ولو بطلت بالعجز لما احتاج الى نصب وكيل على
القول بجوازه انتهى واقول قد اجاب الشارح في فتواه بما صورته سئل عن قول صاحب القنية منح عجز الحالف الخ
فاجاب عنه بتصريح انها لا تبطل حموي **باب طلاق المريض** لما كان المرض من العوارض اخره بحر
عنون به اصالة لان حكم الباب لا يختص به لكن لما كان المرض اصل فيه عنون به ويقال له الفار به عنون بعض
المتاخرين لفراره من ارثها فيرد عليه قصده الى تمام عدتها وقد يكون الفرار منها كما سيجي ومعناه ضرري فتعريفه
بقولنا معنى يزول بحلوله في البدن الحي اعتدال الطبايع الاربع تعريف بالاخفى والمراد به هنا **من غالب**
حاله الهلاك بمرض او غيره بان اضناه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت كعجز الفقيه عن
الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه هو الاصح وقيل من لا يمشي وقيل من يزداد مرضه فهستاني وفي
حقها ان تعجز عن مصالحها داخله كما في البزازية ومفاده انها لو قدرت على نحو الطبخ دون الصعود على السطح
لم تكن مريضة قال في النهر وهو الظاهر قلت وفي اخر وصايا المجتبى المرض المعتبر المضني المبيح لصلاة
قاعدا والمقعد والمفلوج والمسلول اذا تطاول ولم يقعده في الفراش كالصحيح ثم رمز الشارح هذا الرمز لشمس
الائمة الحلواني حد التطاول سنة انتهى وفي القنية المفلوج والمسلول والمقعد ما دام يزداد كالمريض لا بناني ما
قبله لان ازدياده الى سنة فقط قال في الفتاوى الهندية قد اصحابنا المتطاول بالسنة فاذا بقي على حرم العلة
سنة فتصرفه بعد سنة كتصرفه حال صحته كذا في البرنا نشي **او بارز رجلا** اقوى منه **او قدم ليقتل من قصاص**
او رجم او بقي على لوح من السفينة او افترسه سبع وبقي في فيه **فار بالطلاق** خبر من **فلا يصح تبرعه الا من**
الثلث فلو ابانها وهي من اهل الميراث علم باهليتها ام لا كان اسلمت او عتقت ولم يعلم **طائعا** بلا رضاها
فلو اكره او رضيت لم ترث ولو اكرهت على رضاها او جامعها ابنه مكرهة ترث **وهو كذلك** بذلك الحال **ومات**
فيه **على وجه** الاولى فلو زال ذلك الحال ثم مات في عدتها لم ترث **بذلك السبب** بعينه **او بغيره** كان يقتل المريض
او يموت بجهة اخرى **في العدة** للمدخولة مستدرك لان العدة تستلزم الدخول **ورثت هي** منه لا هو منها يعني
لو كانت مريضة فماتت لم يرثها الرضاه باسقاط حقه وعن احمد ترث بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعند مالك
وان تزوجت بازواج وعند الشافعي لا ترث المختلعة والمطلقة ثلاثا وغيرها ترث لان الكنايات عنده رواجع
شرح الملتقى **وكذا ترث طالبة رجعية** او طلاق فقط **طلقت بائنا او ثلاثا** لان الرجعي لا يزيل النكاح حتى
حل وطيها وتتوارثان في العدة مطلقا سواء طلقها في الصحة او المرض وتكفي اهليتها للارث وقت الموت حتى
لو كانت وقت الطلاق مملوكة او كتابية فاعتقت او اسلمت في العدة ورثته بخلاف البائن فان تشترط اهليتها
فيه لارثها من وقت الطلاق الى الموت نهر **وكذا ترث مبانة قبلت** او طاوعت **ابن زوجها** لمجيء الحرمة بسببه
بخلاف ما اذا ابانت بتقبيلها فانها لا ترث درر **لا** اعنها في **مرضه** لانها مضطرة اليها لدفع العار عنها **او والى**
منها وهي مريضة كذلك اي ترث لما مر من مجيء الحرمة بسببه **وان ال** اليها في **صحته وبانت به** اي بالايلاء **في مرضه**
او ابانها في مرضه **فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات لا** ترثه لانه لا بد ان يكون المرض الذي طلقها
فيه مرض الموت فاذا صح تبين انه لم يكن مرض الموت ولا بد راجع لقوله فارتدت فاسلمت في البائن ان تستمر اهليتها
للارث من وقت الطلاق الى وقت الموت حتى لو كانت كتابية او مملوكة وقت الطلاق ثم اسلمت او عتقت لم ترث
كما لا ترث لو طلقها رجعيا او لم يطلقها **فطاوعت** او قبلت **ابنه** لمجيء الفرقة منها **او ابانها بامرها** قيد به
لانها لو ابانت نفسها فاجاز ورثت عملا باجازته قنية **او اختلعت منه او اختارت نفسها** بالتفويض منه
ولو ببلوغ وعتق وجب وعنة لم ترث لرضاها **ولو كان الزوج محصورا** اي محبوسا **او في صف القتال**

ونند حال فشو الطاعون اشباه **او قائما بمصالحه خارج البيت مشتكيا من الم او محموما او محبوسا**
بقصاص او رجم لا ترث لغلبة السلامة **والحامل لا تكون فارة الا اذا اخذها الطلق** وهو الطلق لانها
حينئذ كالمريضة واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان
الوجع يهيج تارة ويسكن اخرى كذا في المجتبى وعند مالك اذا تم لها ستة اشهر **اذا علق المريض طلاقها البائن**
بفعل اجنبي اي غير الزوجين ولو ولدها منه فانه كالاجنبي بحر **او بمجيء الوقت** كان جاء راس الشهر بحر **والحال**
ان **التعليق والشرط في مرضه او علق طلاقها بفعل نفسه** سواء كان له منه بد ككلام زيد ودخول الدار او لا كالاكل
والصوم والصلاة وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه **وهما** اي الشرط والتعليق **في المرض او الشرط فقط**
فيه او علق بفعلها ولا بد لها منه طبعا او شرعا كالاكل وكلام الابوين لف ونشر مرتب **وهما في المرض او الشرط**
فيه فقط ورثت لفراره ومنه اي من الفرار ما في البدايع ان لم اطلقك وان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا
فلم يفعل حتى مات ورثته لانه فار لوجود الشرط وهو عدم التطليق الذي هو مضاف اليه في المرض فان ما قبل
الموت حالة مرض الموت قطعا ولو ماتت هي لم يرثها **وفي غيرها** اي غير هذه الصور المذكورة **لم ترث**
وهو ما اذا كانا في الصحة اي مطلقا سواء علق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت او بفعله او بفعلها او التعليق فقط
يعني فيما اذا كان علقه بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت او بفعلها ولها منه بد اي مطلقا سواء كان التعليق
والشرط في المرض او احدهما او لا ولا وحاصلها ستة عشر لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي
او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة لان التعليق والشرط اما في الصحة او المرض او احدهما دون الاخر
وقد علم حكمها مما مر وفصلها في العيني فليراجع **قال لها في صحته ان شئت انا وفلان فانت طالق ثلاثا**
ثم مرض فشاء الزوج والاجنبي الطلاق معا فلم يكن الزوج تمام العلة **او شاء الزوج ثم الاجنبي ثم**
مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي اولا ثم الزوج ورثت كذا في الخانية والفرق لا يخفى اذ بمشيئة الا
جنبي اولا صار الطلاق معلقا على فعله فقط تمت العلة به فيكون فارا **تصادقا** اي المريض مرض الموت والزوجة
على ثلاث في الصحة وعلى مضي العدة قيد به ليظهر كلام الصاحبين حيث قالا لا يجوز اقراره ووصيته
لانتفاء التهمة بانقضاء العدة وبه قالت الثلاث وزفر عيني فعندهم منه انه لو تصادقا على الثلاث في الصحة
ولم يتصادقا على انقضاء العدة يكون لها الاقل اتفاقا **ثم اقر لها بدين او عين او اوصى لها بشيء فلها**
الاقل منه اي مما اقر واوصى **ومن الميراث** للتهمة من في الموضعين بيان للاقل والواو بمعنى او وصلة الاقل
محذوفة تقديرها من الاخر والمعنى فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر نهر وتعتد من وقت اقراره به يفتى وقيل
من وقت الطلاق ولو مات بعد مضيها فلها جميع ما اقر واوصى شرح مجمع وفي الفصول ادعت عليه في مرضه انه ابانها
فجحد وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لو صدقته قبل موته لا لو بعده **كمن طلقت ثلاثا بامرها**
في مرضه ثم اوصى لها او اقر فان لها الاقل **قال صحيح لامرأتيه احداكما طالق ثم بين الطلاق في**
مرضه الذي مات فيه **في احدهما صار فارا بالبيان فترث منه** كما في زاد فيه ثلاثا ومفاده انه لو حلف
صحيحا وحنث مريضا فبينه في احدهما صار فارا او لم اره نهر **ولا يشترط علمه** اي الزوج **باهليتها** اي المرأة
للميراث فلو طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله او كانت كتابية فاسلمت **ولم**
يعلم به كان فارا فترث ظهيرية **بخلاف ما لو قال لامة انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا**
بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والا يعلم **لا** ترث خانية ولو علقه بعتقها او بمرضه او وكل به وهو
صحيح فاوقعه حال مرضه قادرا على عزله اما اذا لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه لانه كان فارا
ولو باشرت المرأة **سبب الفرقة وهي** اي والحال انها **مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها**
ورثها الزوج وحينئذ كانت هي الفارة **كما اذا وقعت الفرقة بينهما باختيارها نفسها في خيار البلوغ**

او العتق او تقبيلها او مطاوعتها ابن زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا بخلاف
وقوع الفرقة بينهما بالجب والعنة واللعان فانه لا ترثه على ما في الخانية والفتح عن الجامع وجزم في
الكافي قال في البحر فكان هو المذهب لانها طلاق فكانت مضافة اليه وقيل قائله الزيلعي هو كالاول
فيرثها ولو ارتدت ثم ماتت او لحقت بدار الحرب فان كانت الردة في المرض ورثها زوجها استحسانا
والا بان ارتدت في الصحة لا يرثها بخلاف ردته فانها في معنى مرض موته فترثه مطلقا ولو ارتدا معا فان اسلمت
هي ورثته والا بان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة
لا يرث خانية قال آخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فنكح امراة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت الاخرى
عند التزوج ولا يصير فارا خلافا لهما حيث قالا طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المراة لان الموت
معرف اي علامة على ان هذا التزوج اخر التزوجات واتصافه اي اتصاف هذا التزوج بالاخرية من وقت الشرط
فيثبت مستندا درر فروع ابانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة
ومات في مرضه لم ترث لانها في عدة مستقبلة وقد حصل التزوج بفعلها فلم يكن فارا خلافا لمحمد خانية
كذبها الورثة بعد موته في الطلاق في مرضه فالقول لها لقولها طلقني وهو نائم وقالوا في اليقظة ولو
لو اجنبية طلقها في المرض ومات بعد العدة فالمشكل من متاع الزوج لورثة الزوج لتصير ورثتها اجنبية بخلاف
في العدة جامع الفصولين باب الرجعة ذكرها بعد الطلاق لانها متاخرة عنه طبعا فكذا وضعا وهي
والجمهور بالفتح وتكسر يتعدى يقال رجعته اليهم ولا يتعدى يقال رجع الى اهله هي استدامة الملك القائم
بلا عوض بيان للواقع مادامت في العدة اي عدة الدخول حقيقة اي الوطء اذ لا رجعة في عدة الخلوة ابن
كمال ولو كان ثم المس او نظر بشهوة ولو في الفرج الداخل لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن دليل على عدم
اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا بحر وفي البزازية ادعى الوطء بعد الدخول وانكرت
فله الرجعة لا في عكسه وتصح مع اكراه وهزل ولعب وخطأ بنحو متعلق باستدامة راجعتك او رددتك
ومسكتك بلا نية لانه صريح وبالفعل مع الكراهة وقوله بكل ما يوجب حرمة المصاهرة بدل بعض من كل
من قوله بالفعل كمس اي بشهوة منح وتقييده قوله بكل ما يوجب حرمة المصاهرة ولو منها اختلاسا او نائما
او مكرها او مجنونا او معتوها ان صدقها هو انها المسته بشهوة او ورثته بعد موته جوهرة واختلف في رجعة
المجنون على اقوال ثانيها رجعة المجنون بالفعل وبه جزم البزازي يعني من غير كراهة وقوله غير معتبر لانه
غير مكلف قال في البحر ولعله الراجح لما عرف انه مواخذ بافعاله دون اقواله وتصح بتزوجها في العدة به
يفتي جوهرة وبوطئها في الدبر على المعتمد لانه لا يخلو عن مس بشهوة وان لم يطلقها بائنا فان ابانها
فلا وان ابت او قالت ابطلت رجعتي او لا رجعة لي فله الرجعة بلا عوض ولو سمى هل يجعل زيادة في المهر
قولان قال في النهر ولم يجب عوض حتى لو راجعها على الف توقف لزومها على قبولها وتجعل زيادة في المهر وقال ابو بكر
لا يصير زيادة فلا يجب وتعجل المؤجل بالرجعي ولا يتاجل برجعتها خلاصة وفي الصيرفية لا يكون حالا حتى تنقضي
العدة تقييد لقوله ويتعجل المؤجل بالرجعي ومقتضاه انه لو راجعها لزم المال عند المراجعة لبطلان العدة وندب
اعلامها بها كيلا تنكح غيره بعد العدة فان نكحت فرق بينهما وان دخل شمني وندب الاشهاد بعدلين ولو بعد
الرجعة بالفعل وندب عدم دخول بيتها الا باذنها عليها لتتاهب وان قصد رجعتها لكراهتها بالفعل كما مر ادعاها
بعد العدة فيها بان قال كنت راجعتك في عدتك فصدقته صح بالمصادقة والا لا تصح ولذا لو اقام بينة
بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها وتقدم اي فصل المحرمات قبولها اي البينة
على نفس اللمس والتقبيل فليحفظ كان رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من اعجب
المسائل حيث لا يثبت اقراره باقراره في العدة بمجرد دعوى فلا يثبت بلا بينة تامل كما لو قال فيها كنت راجعتك

امسى فانها تصح وان كذبته لملكه الانشاء في الحال بخلاف قوله لها راجعتك يريد الانشاء فقالت مجيبة
له مضت عدتي فانها لا تصح عند الامام وقالا تصح لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وله
قوله لمقارنتها لانقضاء العدة اذ هي حتى لو سكتت ثم اجابت صحت اتفاقا فاهذا ان بدا الزوج اما لو بدات
فقالت انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك فالقول لها اتفاقا وفي الفتح لو وقع الكلامان معا ينبغي ان
تثبت الرجعة كما لو تكلمت عن اليمين عن مضي العدة قال زوج الامة بعدها اي العدة راجعتها فيها فصدقه
السيد وكذبته الامة ولا بينة او قالت مضت عدتي وانكر الزوج والمولى اما لو صدقاه تثبت الرجعة
اتفاقا ولو كذباه لم تثبت اتفاقا نهر فالقول لها عند الامام لانها امينة فلو كذبه المولى وصدقته الامة
فالقول له اي للمولى على الصحيح لظهور ملكه في البضع فلا يمكنها ابطاله قالت انقضت عدتي ثم قالت لم
تنقض كان له الرجعة لاخبارها بكذبها في حق عليها شمني ثم انما تعتبر المدة يعني في المسائل التي يقبل
قولها فيها انقضت عدتي لا بد من كون المدة تحتمل ذلك لو بالحيض فلو لم تحتمله تثبت الرجعة لا بالسقط ولو له
تحليفها انه مستبين الخلق ولو بالولادة لم يقبل الا بالبينة ولو حرة فتح وتنقطع الرجعة اذا طهرت من الحيض
الاخير يعم الامة لعشرة ايام مطلقا سواء اغتسلت او لا وان لم تغتسل او لعشرة بحذف الباء لانه مجزوم بالعطف
على المنفي وقت صلاة ولا قبل لا تنقطع حتى تغتسل ولو بسور حمار مع وجود المطلق لكن لا تصلي ولا تتزوج
احتياطا لان احتمال العود فيما اذا انقطع لما دون العشرة قائم ولا بد ان يعتضد بحقيقة الاغتسال او يمضي
جميع وقت صلاة فتصير دينا في ذمتها ولو عاودها ولم يجاوز العشرة فله الرجعة او حتى تتيمم عند عدم
الماء وتصلي ولو نفلا صلاة تامة في الاصح وقيل تنقطع بمجرد الشروع فقيد بالصلاة لانها لو قرأت القرآن
او دخلت المسجد او مست المصحف لا تنقطع فيما اختاره الرازي وقال الكرخي تنقطع وتقييد المص بالصلاة
يومي الى اختيار الاول وهذا عندهما وقال محمد تنقطع بمجرد التيمم وهو القياس لانه طهارة مطلقة ودل
كلامه على ان هذا فيمن تخاطب بالغسل او الصلاة فلذا قال في الكتابية بمجرد الانقطاع ملتقى لعدم
خطابها قلت ومفاده ان المجنونة والمعتوهة كذلك نهر ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو بان
تنقطع لتسارع الجفاف فلو تيقنت عدم الوصول او تركته عمدا لا تنقطع ولو نسيت عضوا لا تنقطع وكل
واحد من المضمضة والاستنشاق كاقل لانها عضو واحد على الصحيح جنسي طلق حاملا منكرا وطئها
فراجعها قبل الوضع قيد به لانقضاء العدة بالوضع فلا رجعة بعده فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر
من وقت الطلاق قيد به لانها لو جاءت به لستة اشهر او اكثر لم يتيقن بالوطء قبل الطلاق فلم يكن مكذبا
شرعا فلا رجعة له قال في الحواشي اليعقوبية وفيه كلام من وجهين الاول انه ينبغي في المسألة الاتية انه لو
راجعها ثم ولدته لاقل من عامين ثبت نسبه فعلم ان الحمل يعرف بالولادة لاكثر من ستة اشهر الا انهم الا
ان تحمل هذه المسألة على اقرارها بمضي العدة لكنه بعيد الثاني ان الحمل يعرف بدون الولادة بقول النساء
ويحكم به كما صرح به في دعوى النسب بسبب الحمل وصرح ايضا في الهداية وسائر الكتب في باب ثبوت
النسب اذا كان الحمل ظاهرا او صدر الاعتراف من قبل الزوج ثبت النسب قبل الولادة فيحكم به ههنا حملا
لقوله على الحمل انتهى لو حمل الاول على ما اذا اقرت بانقضاء العدة والثاني على ما اذا لم تقر لكان حسنا ولا بعد
الى ذلك يشير قوله في الهداية في وجه الثانية والمراة قد لم تقر بانقضاء العدة فتدبره كذا في الدرر ولستة اشهر
فصاعدا من وقت النكاح صحت رجعته السابقة قيد به لانها لو اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح
كان انعقاد الولد قبل النكاح فلم يكن مكذبا شرعا فلا رجعة له وتوقف مستندا ظهور صحتها على الوضع لا
ينافي صحتها قبله نهر والحمل جواب سؤال يرد على الوقاية لا على المتن فلتراجع عبارة النهر فلا مسامحة
في كلام الوقاية اي كما زعمه في النهر كما صحت لو طلق من ولدت قبل الطلاق فلو ولدت بعده فلا رجعة

لمضي العدة منكرا وطئها لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش فبطل زعمه حيث لم يتعلق باقراره حق الغير قال
في البحر فلا يرد ما اورده في الكافي بان من اقر بعبد لاخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم
للمقر له وان صار مكذبا شرعا لتعلق باقراره حق الغير بخلاف مسئلة الرجعة ولو خلا بها ثم انكره اي الوطي
ثم طلقها لا تملك الرجعة لان الشرع لم يكذبه ولو اقر به وانكرته فله الرجعة ولو لم يخل بها فلا رجعة له لان
الظاهر شاهد لها ولولا الخلوة والمسألة بحالها فان طلقها فجاءت بولد لاقل من نصف حول من حين
الطلاق صحت رجعته السابقة لصيرورته مكذبا شرعا كما مر ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت
فطلقت فاعتدت ثم ولدت اخر ببطنين يعني بعد ستة اشهر ولو لاكثر من عشر سنين ما لم تقر بانقضاء العدة لان
امتداد الطهر لا غاية له الا للايسة فهو اي الولد الثاني رجعة اذ يجعل العلوق بوطي حادث في العدة فان قلت
فيه حكم عليه بالوطي في النفاس وهو حرام قلت ليس للنفاس كمية خاصة اذ يجوز ان لا ترى شيئا اصلا نهر
فالظاهر انه وطي والدم منقطع ورعاية ثبوت النسب واجبة فلا يبعد لعينها كذا في التبيين بخلاف ما لو كان
ببطن واحد بان كان قبل ستة اشهر فلا تكون رجعة وفي كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة ببطون
تقع الثلاث والولد الثاني رجعة في الطلاق الاول كما مر وتطلق به ثانيا كالولد الثالث فانه رجعة في الثاني
وتطلق به ثالثا عملا بكلما وتعتد للطلاق الثالث بالحيض لانها من ذوات الاقراء ما لم تدخل في سن الاياس
فبالاشهر ولو كانوا ببطن تقع ثنتان بالاولين لا يقع بالثالث لانقضاء العدة به ولو كان الاولان في بطن والثالث
في بطن تقع واحدة بالاول لا غير وتنقضي العدة بالثاني ولا يقع بالثالث شي ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث
في بطن تقع ثنتان بالاول والثاني وتنقضي العدة بالثالث فلا يقع به شي فتح والمطلقة الرجعية تتزين
ويحرم ذلك في البائن والوفاة لزوجها الحاضر لا الغائب لفقد العلة اذا كانت الرجعة موجودة والا
فلا تفعل ذكره مسكين ولا يخرجها من بيتها ولو لما دون سفر للنهي المطلق ما لم يشهد على رجعتها فتبطل العدة
وهذا اذا صرح بعدم رجعتها فلو لم يصرح كان السفر رجعة دلالة فتح بحثا واقره المصنف والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطي خلافا للشافعي حيث قال يحرم الوطي حتى يلزم العقر مسكين فلو وطي لا عقر عليه لانه مباح لكن تكره
الخلوة بها تنزيها ان لم يكن من قصده المراجعة والا لا تكره ويثبت القسم لها ان كان من قصده المراجعة
والا لا قسم لها بحر عن البدائع قال وصرحوا بان له ضرب زوجته على ترك الزينة وهو شامل للمطلقة رجعيا
وتنكح مبانة بما دون الثلاث في العدة وبعدها بالاجماع ومنع غيره اي غيره بالاجماع فيها لاشتباه النسب
لا ينكح مطلقة من نكاح صحيح كما سيحققه فيبطل قوله والزوج الثاني يهدم بها اي بالثلاث لو حرة وثنتين
لو امة ولو قبل الدخول وما في المشكلات فيمن طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول بها فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي المدخول بها انتهى باطل وزلة عظيمة مصادمة للنص
والاجماع لا يحل لمسلم رءاه ان ينقله فضلا عن ان يعتبره لان في نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح باب الشيطان
في تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوات شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ
بالله من الزيغ والضلال والامر فيه من ضروريات الدين ولا يبعد اكفار مخالفه كذا في الفتح او مؤول على انه طلقها
ثلاثا متفرقة فلا تقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر معزيا الى درر البحار انتهى وفيه بعد
لا يخفى على المتأمل فالحق تتبع صاحب الفتح كما مر في باب طلاق غير المدخول بها حتى يطأها غيره ولو الغير
مراهقا يجامع مثله وقدره شمس الائمة بعشر سنين او خصيا هو من قطعت خصيتاه وانما جاز تحليله لوجود الالة
او مجنونا بالنون او ذميا لذمية ولو كان التحليل لاجل مسلم بنكاح نافذ خرج الفاسد والموقوف ومثل للموقوف
بقوله فلو نكحها عبد يعني اذا لم يكن لها ولي او كان ورضي بلا اذن سيده ووطئها قبل الاجازة لا يحلها حتى يطأها
بعدها ولم يمثل للفاسد لظهوره ومنه على المفتى به ان كان كفؤا ولم يكن ولي او كان ورضي قوله ومن لطف الحيل

ان تزوج لمملوك مراهق بشاهدين فاذا اولج تملكه لها فيبطل النكاح ثم تبعثه لبلد اخر فلا يظهر امرها
لكن على رواية الحسن المفتى بها انه لا يحلها لعدم الكفاءة ان لها ولي والا فيحلها اتفاقا كما مر في باب الكفاءة
وتمضي عدته اي الثاني لا بملك يمين لاشتراط الزوج بالنص فلا يحلها وطي المولى ولا ملك امة بان اشتراها
بعد الطلقتين اي لا يحل له وطئها حتى تتزوج بغيره او ملك حرة بعد ثلاث وردة وسبي بحر بنظيره من فرق بينهما
بظهار او لعان ثم ارتدت او سبيت ثم ملكها لم تحل له ابدا ما لم يكفر في الظهار او يكذب نفسه او تصدقه في اللعان
والشرط التيقن بوقوع الوطي في المحل المتيقن فلو كانت صغيرة لا يوطي مثلها لم تحل للاول لان وطئها
غير موجب للغسل والا بان كان يوطي مثلها حلت وان افضاها برازية فلو وطي مفضاة لا تحل له الا اذا حبلت ليعلم ان
وطئها كان في قبلها ولعل الفرق ان وطي الصغيرة التي يوطي مثلها يكون في الفرج اولا ثم الافضاء بعده بخلاف
المفضاة من قبل تأمل كما اذا تزوجت بمجبوب فانها لا تحل حتى تحبل لوجود الدخول حكما حتى يثبت النسب فتح فالاقتصار
على الوطي قصور لانه يعم بالحقيقي والحكمي والايلاج في محل البكارة يحلها والموت عنها لا كما في القنية واستشكله
اي الاحلال المفهوم من يحلها المص حيث قال وفي المحيط لو اتى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة
مانعة من تواري الحشفة انتهى والشرط في التحليل ان يكون الوطي موجبا للغسل وقضيته ان الايلاج في محل
البكارة لا يحلها انتهى كما في القنية واستشكله وفي النهر كانه ضعيف لما في التبيين يشترط ان يكون الايلاج
موجبا للغسل وهو التقاء الختانين بلا حائل يمنع الحرارة وكونه عن قوة نفسه فلا يحلها من لا يقدر عليه الا
بمساعدة اليد الا اذا انتعش وعمل ولو في حيض ونفاس واحرام وان كان حراما وان لم ينزل خلافا للحسن
البصري حملا للعسيلة عليه ومنع بانها تصدق معه ومع الايلاج وانما هو كمال قال ائمتنا لان الشرط الذوق
لا الشبع قلت وفي المجتبى الصواب حلها بدخول الحشفة مطلقا لكن في شرح المنار لابن ملك لو وطئها وهي
نائمة لا يحلها للاول لعدم ذوق العسيلة وينبغي ان يكون الوطي في حالة الاغماء كذلك اقول وينبغي ان يكون نومه
واغماؤه كذلك لعدم ذوقه العسيلة وكره التزوج للثاني تحريما لحديث عقبة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له كذا في الفتح
بشرط التحليل كتزوجتك على ان احللك وتقول المرأة زوجتك نفسي على ان تحللني فيقول الزوج قبلت
وان حلت للاول لصحة النكاح وبطلان الشرط فلا يجبر على الطلاق كما حققه الكمال خلافا لما زعمه البزازي
حيث قال زوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها لتحل للاول قال الامام النكاح و
الشرط جائز حتى اذا ابى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت للاول انتهى ونقله بعض شراح
الهداية عن الزندويسي ورده الكمال بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم
به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد والعقود
في مثله على نوعين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح العقد ولا شك ان النكاح منها
فيجب بطلان هذا الشرط وان لا يجبر على الطلاق منح ومن لطف الحيل قوله ان تزوجتك وجامعتك
او امسكتك فوق ثلاث مثلا فانت بائن ولو خافت ان لا يطلقها تقول زوجتك نفسي على ان
امري بيدي زيلعي وتمامه في العمادية اما اذا اضمر ذلك لا يكره لان مجرد النية في المعاملات غير
معتبرة وكان الرجل ماجورا وتاويل اللعن اذا شرط الاجرة ذكره البزازي هذا مع ما تقدم يقتضي
ان سبب الكراهة احد شيئين اما شرط التحليل واما شرط الاجر على سبيل منع الخلو وجواز الجمع لان عمومه
وهو المحلل مطلقا غير مراد اجماعا ولا يشمل المتزوج تزوج رغبة كذا في الفتح ثم شرع فيما وعد به فيما
تقدم بقوله وسيجيء حيث قال ثم هذا كله فرع صحة النكاح الاول حتى لو كان بلا ولي بل بعبارة المرأة او بلفظ
هبة او بحضرة فاسقين ثم طلقها ثلاثا واراد حلها بلا زوج يرفع الامر لشافعي فيقضي به اي بحلها

للاول ويبطلان النكاح عطف السبب على المسبب ولما ورد عليه بان القضا بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطي
المتقدم وان لا ولا دمتولدة من وطي حرام اجاب بقوله اي لان القضا يعمل في القايم لا الآتي لانه المقتضي براءة
وفيها قال الزوج الثاني كان النكاح فاسدا ولم ادخل بها وكذبته فالقول لها ولو قال الزوج الاول فالقول له
والزوج الثاني يهدم بالدخول فلو لم يدخل لم يهدم اتفاقا فقيد ما دون الثلاث ايضا كما يهدم الثلاث
اجماعا لانه اذا هدم الثلاث فما دونها اولى خلافا لمحمد فمن طلقت دونها وعادت اليه بعد زوج اخر عادت اليه
بثلاث لو حرة وبثنتين لو امة وعند محمد وباقي الائمة بما بقي وهو الحق فتح واقره المصنف وغيره وحاصل ما استدلوا
به في الاصول والفروع من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة انه لما كان محللا في الغليظة
ففي الخفيفة اولى بالقياس بجامع كونه زوجا قلت قدرهم في الفتح بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث
فلا حرمة قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة منح ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته وعدة الزوج الثاني
بعد دخوله والمدة تحتمله اي للاول ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها واقل مدة عدة بحيض شهران
اي ستون يوما اما على تخريج محمد فلانه يجعله مطلقا كانه طلقها في اول الطهر حذرا من وقوع الطلاق في طهر
وطئ فيه فيحتاج الى ثلاثة اطهار بخمسة واربعين وثلاث حيض بخمسة عشر حملا للطهر على اقله وللحيض على وسطه
وعلى تخريج الحسن يجعله كانه طلقها في اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة فيجعل حيضها عشرة ايام وطهرها
خمسة عشر يوما لانه اقله فقدر طهرها بالاقل وحيضها بالاكثر ليعتدلا فطهران بثلاثين يوما وثلاث حيض
بثلاثين صار المجموع ستين ويحتاج الى مثلها في عدة الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج الحسن فتصدق
في مائة وخمسة وثلاثين يوما وعلى تخريج محمد في مائة وعشرين يوما وللامة اربعون يوما عطفه على محذوف كانه
قال واقل مدة عدة بحيض لحرة شهران ولامة اربعون يوما على تخريج محمد طهران بثلاثين وحيضتان بعشرة
وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما طهر بخمسة عشر وحيضتان بعشرين فتصدق بثمانين يوما على تخريج محمد
وبخمسة وثمانين على تخريج الحسن كذا في التبيين ما لم تدع السقط اي الذي ظهر بعض خلقه راجع لكل من الحرة والامة
لكن اذا ادعت السقط فاما ان تدعيه من الاول فقط او من الثاني فقط او من كل منهما ولا بد في كل من مدة تحتمل ظهور
بعض خلقه فليحرر كما مر في اول الباب ولو تزوجت بعد مدة تحتمله اي تحتمل انقضاء العدة ثم قالت لم تنقض عدتي
او ما تزوجت باخر لم تصدق لان اقدامها على التزوج دليل الحل وعن السرخسي لا يحل تزوجها حتى يستفسر حاوي
البزازية قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه ام اكذبت نفسها سمعت من زوجها
انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا بقتله لها قتله بدوا خوف القصاص ولا تقتل نفسها وقال الاوزجندي
ترفع الامر للقاضي فان حلف ولا بينة فالاثم عليه وان قتلته فلا اثم عليها والباين كالثلاث بزازية وفيها شهدا
انه طلقها ثلاثا التزوج باخر للتحليل لو غايبا انتهى قلت يعني ديانة والصحيح عدم الجواز قنية وفيها لو لم تقدر هو ان
تتخلص منها ولو غاب سحرته وردته اليها لا يحل له قتلها وتبعد عنها جهده وقيل لا تقتله قال الاسبيجاني وبه
نفتي كما في التاترخانية وشرح الوهبانية عن المنتقى اي ولا اثم عليه كما مر قال بعدم اي بعد طلاقه ثلاثا
كان قبلها طلقتها واحدة وانقضت عدتها وصدقته المراة في ذلك لا يصدقان على المذهب المعنى به لكن لو
لم تصدق فحي وقيل يصدقان ولو طلقها ثنتين قبل الدخول ثم قالت كنت طلقتها قبلها واحدة اخذ بالثلاث قنية

باب الايلاء

مناسبته للطلاق الرجعي على ما قاله مسكين ان الطلاق سبب الحرمة والرجعة
رافعة لها وكذلك الايلاء سبب للحرمة والفيء رافع لها والبينونة ما لا قال في النهر كل من الرجعي والايلا يوجب حرمة
الزوجة في الحال عنا ايضا فلفظ الطلاق تنجيزا وتعليقا هي الاصل فقدمت ثم اولى الايلا لعدم استلزامه للمعصية اذ
قد يكون برضاها لخوف غيل على ولد وعدم موافقة مزاجها ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجاج النفس بخلاف
الظهار واللعان فانهما لا ينفكان عنها ولهذا قدم عليهما الخلع لانه ايضا لا يستلزم المعصية لجواز ان تسال له

لا للنشوز بل لقصد التخلي للعبادة او للعجز عن اداء حقوق الزوج والقيام باموره وانما قدم الايلا عليه مع
اشتراكهما في عدم المعصية ولا انفكاك عنها لاختصاصه هو بزيادة تسمية المال فهو منه بمنزلة المركب من المفرد هو
لغة مصدر آلى كاعطى اليمين والجمع الالايا كعطايا ومنه قوله قليل الالايا حافظ ليمينه ثم ان ندرت منه الالية برت
والاصل برت يمينه فحذف المضاف مع حرف الجر ثم انقلب الضمير المجرور مرفوعا وشرعا الحلف على ترك قربانها
مدته اي اربعة اشهر او اكثر ولو ذميا والمولي هو الذي لا يمكنه قربان امراته الا بشيء شاق يلزمه الا لمانع كفر
اشارة الى الجواب عن ايراد الصاحبين على تعريف الامام حيث قالا اذا قال الذمي والله لا اقربك لا يكون موليا لانه
يمكنه قربانها بلا كفارة تلزمه قلنا فائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانت بتطليقه لان شرط
اهلية الزوج للطلاق عنده وعندهما اهليته للكفارة فالمولي بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم كونه
قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا فايلاء الذمي على ثلاثة اوجه وفي الكافي ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في
الدعاوي بالله العظيم ولكن منع وجوب الكفارة عليه مانع هو كونها عبادة وهو ليس من اهلها بحر وركنه الحلف
وشرطه محلية المراة بكونها منكوحة وقت تنجيز الايلا ودينها اي من كونها منكوحة وقت تنجيز الايلا لان المعلق
بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فهي منكوحة وقت التنجيز ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولو زاد وانت طالق ثم
تزوجها لزمه كفارة يمين بالقربان ووقع بائنا بتركه بلا خلاف قهستاني وفيه انه بين وجها انطلق لعطف قوله
وانت طالق على الجملة القسمية المعلقة بالشرط وليس هناك عدة لوقوع الطلاق قبل فكيف تبين بترك الوطئ
تامل واهلية الزوج للطلاق وعندهما للكفارة فصح ايلاء الذمي بغير ما هو قربة وفائدته وقوع الطلاق
ومن شرائطه عدم النقص عن المدة وحكمه وقوع طلقة بائنة ان بر ولم يطأ والكفارة والجزاء المعلق
ان حنث بالقربان والمدة للحرة اربعة اشهر لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر
وللامة شهران قال في النهر لا خلاف انه ان وقع في غرة الشهر اعتبرت مدته بالاهلة ولو وقع في بعضه
فلا رواية فيه عن الامام وقال الثاني يعتبر وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث
بالاهلة وتكمل ايام الشهر الاول بالايام من اول الشهر الرابع كذا في البدائع ولا حد لاكثر فلا ايلاء بحلفه
على اقل من الاقلين وسببه كالسبب في الرجعي وهو الداعي من قيام المشاجرة وعدم الموافقة كذا في النهر
والفاظه صريح وكناية فمن الصريح لو قال والله وكل ما ينعقد به اليمين لا اقربك لغير حايض ذكره سعدي
لعدم اضافة المنع حينئذ الى اليمين او والله لا اقربك لا اجامعك لا اطاك لا اغتسل منك من جنابة اربعة
اشهر ولو لحائض لتعيين المدة فيكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين نهر وان قربتك فعلي حج او نحوه مما
يشق بخلاف فعلي صلاة ركعتين فليس بمول لعدم مشقتها بخلاف فعلي مائة ركعة وقياسه ان يكون موليا
بمائة ختمة او اتباع مائة جنازة ولم اره او فانت طالق او عبده حر ومن الكناية لا امسك لا اتيك لا اغشاك
لا اقرب فراشك لا ادخل عليك زمنه لا يمس جلدي جلدك فلا يكون موليا بلا نية ويدين في القضاء في الصريح
لو ادعى انه لم يعن الجماع فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة حقايق ومن المؤكد حتى تخرج الدابة او الدجال او تطلع
الشمس من مغربها فان قربها في المدة ولو مجنونا حنث وحينئذ في الحلف بالله وجبت الكفارة وفي غيره
وجب الجزاء وسقط الايلاء لانحلال اليمين والا يقربها بانت بواحدة بمضيها ولو ادعاه بعد مضيها لم يقبل
قوله الا ببينة على يتعالته في الاربعة اشهر انه قد جامعها الا ان الثابت باقراره كالثابت بالمعاينة كذا في البحر
وسقط الحلف لو كان موقتا ولو بعد بينونة او بمضي الثانية تبين بثانية وسقط الايلاء لا لو كان مؤبدا
وكانت طاهرة كما مر وفرع عليه فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء اي قربان بانت
باخريين وابتداء المدة من وقت التزوج سواء تزوج في العدة او بعد انقضائها فقيد التزوج ناشي عن
المرغيناني بما اذا كان التزوج بعد انقضاء العدة فان كان فيها اعتبر ابتداؤه من وقت الطلاق فالمــ

الزيلعي وهذا الاستفهام على قول من قال بتكرار الطلاق قبل التزوج وهو ضعيف قال في الفتح فالاولى الاطلاق فان نكحها
بعد زوج آخر لم تطلق لانتهاء هذا الملك بخلاف ما لو بانت بالايلاء بما دون ثلاث او ابانها بتنجيز الطلاق بطلقة
او طلقتين ثم عادت بعد التزوج بآخر بثلاث يقع بالايلاء يعني تطلق كلما مضى اربعة اشهر حتى تبين منه ثلاثا
خلافا لمحمد كما مر في مسئلة الهدم اي لا تعود بثلاث بل بما بقي وان وطئها بعد زوج آخر كفر لبقاء اليمين في حقه
وان لم يبق في حق الطلاق لمنع الحنث والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين قيد لفائدة
لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك ايلاء لتحقق المدة ولو مكث يوما اراد به مطلق الزمان اذ الساعة كذلك
ثم قال والله لا اقربك شهرين لم يكن موليا فلو قال بعد الشهرين الاولين اولا لنقص المدة لكن ان قاله
اتحدت الكفارة ولا تعددت قال في التبيين والاصل في هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار
اسم الله يكون يمينا واحدة ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله تعالى تكون يمينا وتتداخل مدتهما وبيانه لو قال والله
لا اكلم زيدا يوما ولا يومين تكون يمينين ومدتهما واحدة حتى لو كلمه في اليوم الاول والثاني يحنث فيهما ويجب
عليه كفارتان وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما وكذا لو قال والله اكلم زيدا يومين لما ذكرنا
او قال والله لا اكلم زيدا يومين ويومين كان يمينا واحدة ومدته اربعة ايام حتى لو كلمه فيها تجب عليه كفارة
واحدة وعلى هذا لو قال والله لا اكلمه يوما او يومين الخ ولو قال والله لا اكلمه يوما ولا يومين او والله لا اكلمه
يوما او والله لا اكلمه يومين يمينين فمدة الاولى يوم ومدة الثانية يومان حتى لو كلمه في اليوم الاول تجب عليه
كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتهما وعلى هذا
لو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا
لانهما يمينان تداخلا فتتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما
لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما انتهى كلام التبيين فاذا لم يقل بعد هذين الشهرين تداخلت المدتان لكونهما
يمينين بتكرار اسم الله تعالى فتعددت الكفارة واذا قالها منعت من التداخل فاتحدت الكفارة انتهى او قال
والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا للحال فان قربها وبقي من السنة اربعة اشهر فاكثر صار موليا لان
المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء ولو حذف سنة لم يكن موليا حتى يقربها فيصير موليا ولو زاد
الا يوما اقربك فيه لم يكن موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلم يتصور منعه ابدا ولو قال وهو بالبصرة
والله لا ادخل مكة وهي بها لا يكون موليا لانه يمكنه ان يخرجها منها فيطأها الايلاء من المطلقة رجعيا يصح
لبقاء الزوجية ويبطل بمضي العدة ولو آلى من مبانة او اجنبية نكحها بعده اي بعد الايلاء ولم يضفه للملك
كما مر لا يصح لفوات محله ولو وطئها كفر لبقاء اليمين ولو آلى فابانها ان مضت مدته وهي في العدة بانت باخرى
والا لا خانية عجز عن حقيقة لا حكما كاحرام بان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج اربعة اشهر فعنده لا
يكون فيئه الا بالجماع ومثله الاعتكاف لكونه المتسبب باختياره عن وطئها لمرض باحدهما او صغرها او رتقها
او جبه او عنته او بمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء او لحبسه اذا لم يقدر على وطئها في السجن
كما في البحر عن الغاية وقوله لا يحنث لم اره لغيره فليراجع راجعناه فرايناه منقولا في الفتاوى الحسنية عن
غاية السروجي حيث قال ولو الحبس بحق لا يعتبر في الفيء باللسان وبظلم يعتبر وكذا حبسها ونشوزها ففيئه نحو
قوله لها بلسانه فئت اليها او راجعتك او ابطلت الايلاء او رجعت عما قلت ونحوه لا حاجة اليه بعد قوله نحو لانه اذاها
بالمنع فيرضيها بالوعد وان قدر على الجماع في المدة ففيئه الوطء في الفرج لانه الاصل لان الفيء بالقول خلف فلو حنث
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بطل حكمه بحر فلو وطئ في غيره كدبر لا يكون فيئا ومفاده اشتراط دوام العجز
من وقت الايلاء الى مضي مدته وبه صرح في الملتقى وابن نقوله وفي الحاوي [illegible] وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيئه الا
الجماع فحاصل الشروط ثلاثة الاول العجز والثاني دوامه وبقي شرط ثالث ذكره في البدائع وهو قيام النكاح

وقت الفيء باللسان فلو ابانها ثم فاء بلسانه بقي الايلاء ولو آلى ثم ارتد ثم اسلم ثم تزوجها بقي الايلاء عند ابي
حنيفة وروى ابو يوسف عنه انه يبطل الايلاء كذا في الفتح قال لامراته انت علي حرام ونحو ذلك كانت معي في
الحرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو شيئا وظهار ان نواه ولو نوى ظهارا او طلاقا فعلى ما اراد لاصحابنا في
كتب الشافعية تحرير وثبت ما اختاره منها وقواعدنا لا تاباه اجنبي الدين الرملي وهدر ان نوى الكذب
ديانة واما قضاء فايلاء قهستاني وتطليقة بائنة ان نوى الطلاق البائن او الرجعي واحدا او اثنتين
وثلاث ان نواها ويفتى بانه طلاق بائن وان لم ينوه يعني قضاء اما ديانة فلا يقع ما لم ينوه كذا في البحر
لغلبة العرف ولذا لا يحلف به الا الرجال حتى لو نوى ظهارا او ايلاء لا يصدق قضاء صرح به الزيلعي ولو لم يكن
له امراة او حلفت به المراة كان يمينا وقوله كما لو ماتت هكذا وجد في النسخ ولا وجه للتشبيه لكن في العبارة سقط
واصلها في الخانية هكذا وان كانت له امراة وقت اليمين فماتت قبل الشرط او بانت لا الى عدة ثم وجد الشرط
لا تلزمه كفارة اليمين لان يمينه انصرفت الى الطلاق وقت وجودها وان لم يكن له امراة وقت اليمين فتزوج امراة
ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى تبين المتزوجة وقال غيره لم تطلق امراته المتزوجة به
يعني يصير [illegible] يمينا بالله وقت وجودها فلا ينقلب طلاقا بعد ذلك ومثله انت معي في الحرام والحرام يلزمني و
حرمتك علي وانت محرمة او حرام علي وان لم يقل علي او انا عليك حرام او حرمت نفسي عليك وانت علي كالحمار او كالخنزير
بزازية ولو كان له اربع نسوة والمسئلة بحالها وقع على واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن
واليه البيان كما مر في الصريح وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي والبزازي وغيرهما وقال الكمال الاشبه عندي الاول
وبه جزم صاحب البحر في فتواه وصححه في جواهر الفتاوى واقره المصنف في شرحه لكن في النهر يجب ان يكون معنى قول
الزيلعي والمسئلة بحالها يعني التحريم بان يقول امراتي علي حرام لا بقيد انت علي حرام مخاطبا الواحدة كما في المنح
بل يجب فيه ان لا يقع الا على المخاطبة انتهى قلت يعني بحلال او حلال الله او حلال المسلمين فانه يعم فحصل التوفيق فليحفظ
فروع انت علي حرام الف مرة تقع واحدة تقدم قبيل طلاق غير المدخول بها وقوع الثلاث فيما اذا قال انت طالق
مرارا او الوفا ولم يظهر لي الفرق بين طالق وحرام فتامل طلقها واحدة ثم قال لها انت حرام ثنتين وقع واحدة
لانه يحتمل العدد المحض كرره مرتين ونوى بالاول طلاقا وبالاول يمينا فعلى نيته قضاء وديانة في غير المعنى به وفي
المعنى به ديانة فقط قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام ان فعل كذا او وجد الشرط وقع الثلاث قال لهما انتما علي
حرام ونوى في احداهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة فكما نوى به يفتى وقال ابو يوسف يقع ثلاث على كل واحدة لان
اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين وتمامه في البزازية قال لثلاث انتن علي حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين
في الثانية والكذب في الثالثة طلقت الثلاث وقيل هذا قول الثاني وعلى قولهما ينبغي ان يكون على ما نوى وتمامه
فيها قال انتما علي حرام حنث بوطء كل لان حرمتهما على نفسه وتحريمهما تحريم كل منهما كذا في النهر وقال الشمني صار ايلاء
باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما والفرق انه منع نفسه من قربانهما
جميعا فلا يحنث الا بوطئهما كما لا يخفى وفي الجوهرة كرر والله لا اقربك ثلاثا في مجلس ان نوى التكرار اتحد اي
فالايلاء واحد واليمين واحدة والا بان لم يكن له نية او نوى التشديد والتغليظ فالايلاء واحد واليمين ثلاث
حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وان قربها وجبت ثلاث كفارات وان تعدد المجلس تعدد الايلاء
واليمين وتمامه فيها انتهى

باب الخلع

المناسبة بينه وبين ما قبله ان الايلاء يكون بناء على نشوز
الزوج والخلع بناء على نشوز الزوجة غالبا ذكره مسكين وايضا ان الفرقة لا تحصل في الايلاء الا بعد مدة وفي
الخلع تحصل في الحال فكانت نسبته الى الخلع نسبة الرجعي الى البائن نهر هو لغة الازالة اي الفصل ويستعمل في
ازالة الزوجية بالضم يقال خلعت المراة زوجها خلعا افتدت منه نهر فيكون حقيقة عرفية وفي غيرها بالفتح يقال
خلع ثوبه ونعله خلعا صيغ منه المفاعلة لملاحظة ملابسة كل منهما الآخر كالثوب الملبوس قال تعالى هن لباس

لكم وانتم لباس لهن كذا في النهر وشرعا كما في البحر ازالة ملك النكاح خرج به الخلع في النكاح الفاسد وبعد البينونة
والردة فانه لغو كما في الفصول المتوقفة على قبولها خرج ما لو قال خلعتك ناويا الطلاق فانه يقع بائنا غير مسقط
للحقوق لعدم توقفه عليها اي على قبولها بخلاف خالعتك بلفظ المفاعلة او اختلعي بالامر فقالت اختلعت ولم يسم
شيئا فقبلت فانه خلع مسقط للمهر حتى لو قبضت البدل ردته خانية بلفظ الخلع خرج الطلاق على مال فانه غير مسقط
نهر وزاد قوله او ما في معناه ليدخل لفظ المباراة فانه مسقط كما سيجيء ولفظ البيع والشراء فانه كذلك كما صححه في الصغرى
خلافا للخانية وافاد النهر بصحة خلع المطلقة رجعيا ولا باس به عند الحاجة اقول قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقال عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة
بائنة وقد اجمعت الصحابة على ذلك ولان ملك النكاح حقه فجاز اخذ العوض عنه كالقصاص انتهى للشقاق بعدم
الوفاق اذا تشاق الزوجان اي تخاصما وخافا ان لا يقيما حدود الله والمراد بالخوف العلم والتيقن به لانه يراد
به العلم لقول الشاعر: اذا مت فادفني الى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني ... اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها ... اي اعلم والتيقن والشقاق الاختلاف
والتخاصم مشتق من الشق وهو الجانب لان كل واحد منهما يأخذ شقا اي خلاف شق صاحبه وحدود الله تعالى هي
ما يلزمهما من مواجب الزوجية منح بما يصلح للمهر فان ما صلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم
فان البضع غير متقوم حالة الخروج ومتقوم حالة الدخول فمنع الاب من خلع صغيرته على مالها وجاز ان يزوج
ولده بماله منح بغير عكس كلي لصحة الخلع بما دون العشرة وبما في بيتها وبطن غنمها والفرق ان ما في البطن ليس
مالا في الحال بل في المآل لكان تعليقا بالانفصال عن البطن واحد العوضين هنا يقبل التعليق فكذا الاخر كذا في النهر
وجوز العيني انعكاسها اي كلية صادقة اذ الغرض من الطرد الكلي ان يكون كل ما يتقوم ما ليس فيه جهالة مستتمة وما
دون العشرة مال متقوم لا جهالة فيه ولا يخفى ان الصلاحية المطلقة هي الكاملة وكون مطلق المال المتقوم خاليا عن
كمية تصلح مهرا ممنوع فلذا منع المحققون انعكاسها كلية نهر وشرطه كالطلاق وصفته ما ذكره بقوله هو يمين
في جانبه لانه تعليق الطلاق بقبول المال فلا يصح رجوعه اذا كان الايجاب من طرفه عنه قبل قبولها ولا يصح شرط
الخيار له ولا يقتصر على المجلس اي مجلسه وتقتصر قبولها على مجلس علمها وفي جانبها معاوضة بمال فصح رجوعها
قبل قبوله يعني قبله ان ابتدات وصح شرط الخيار لها ولو اكثر من ثلاثة ايام بحر ويقتصر على المجلس اذا كان الايجاب منها
قبلها فلا بد من قبول الزوج في المجلس ابن ملك كالبيع فائدة يشترط في قبولها علمها بمعناه لانه معاوضة بخلاف طلاق
وعتاق وتدبير لانه اسقاط والاسقاط يصح مع الجهل وطرف العبد في الاعتاق على مال كطرفها في
الطلاق اي فيكون من جانب العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهو تعليق العتق بشرط قبول العبد المال
فتترتب احكام المعاوضة في جانب العبد فيصح رجوعه وشرط الخيار له اذا خيره المولى ويقتصر على المجلس لا في جانب
المولى فلا يصح رجوعه وشرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس نهر والخلع يكون بلفظ البيع والشراء كاشتريت طلاقي
ونفسي والطلاق والمباراة كبعت نفسك او طلاقك او طلقتك على الف هذا مبني على ان الطلاق على مال
مسقط للمهر كالخلع وهو خلاف المعتمد او بارأتك اي برئت من نكاحك اي فارقتك وقبلت المرأة وحكمه ان
الواقع به ولو بلا مال وبالطلاق الصريح على مال طلاق بائن وثمرته فيما لو بطل البدل فانه يقع في الخلع بائن
وفي الطلاق رجعي وايضا فان الحقوق تسقط في الخلع ولا تسقط في الطلاق على مال على المعتمد كما سيجيء والخلع
من الكنايات فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من قرائن الطلاق ولكن لو قضى بكونه فسخا كما هو مذهب الحنابلة
بشرط عدم نية الطلاق هل ينفذ لانه مجتهد فيه وقيل لا قال في البحر والظاهر الاول ومذهبنا قول الجمهور ومن العلماء من
قال بعدم مشروعيته اصلا ومنهم من قيده بما اذا كرهته وخافا ان لا يقيما حدودا وان لا يوفيه ومنهم من قال لا يجوز
الا باذن السلطان وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البدل الذي اخذه وتمامه في الفتح خلعها ثم قال لم

انو به الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق قضاء في الصور الاربع والا صدق فيما اذا وقع بلفظ الخلع والمباراة
لانهما كنايتان ولا قرينة وكذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء فالقول بالفتوى على صحة دعواه الا مع ذكر البدل نهر بخلاف لفظ
بيع وطلاق لانهما صريحان منح فان قيل ان البيع ليس بصريح اجيب بان المراد بكونه صريحا دلالته عليه قطعا بحيث لا يتخلف
عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال الملك اليمين فيلزمه زوال ملك اليمين فيلزمه ولهذا وقع الطلاق بلفظ
العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فتامل درر وفيه اشارة الى اشتراط النية وهو ظاهر الرواية الا ان المشايخ
قالوا لا يشترط النية ههنا لانه بحكم غالبة الاستعمال صار كالصريح كما في القهستاني يعني متعرفات طلاق وفي المحيط
ذكره ا.ه وكره تحريما اخذ شيء ويلحق به الابراء عما لها عليه ان نشز لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الاية
الاخرى وهي فلا جناح عليهما فيما افتدت به لان تلك فيما اذا كان النشوز من طرفه وهذه الاخرى فيما اذا خافا ان لا
يقيما حدود الله فليس من قبله نشوز فقط على انهما لو تعارضا كانت حرمة الاخذ ثابتة للعمومات القطعية
فان الاجماع على حرمة اخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها لا لرغبة بل اضرارا وتضييقا ليقطع مالها في
مقابلة خلاصها من الشدة التي هي فيها معه قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد
ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة اخذ مالها كذلك فيكون تحريما الا انه لو اخذ جاز في الحكم اي بحكم بصحة التمليك
وان كان بسبب خبيث وتمامه في الفتح وان نشزت لا نشزت المرأة من زوجها نشوزا من باب قعد وضرب عصت
زوجها وامتنعت عليه ونشز الرجل من امرأته تركها وجفاها واصله الارتفاع يقال نشز من مكانه اذا ارتفع بحر
ولو منه نشوز ايضا ولو بالكثير مما اعطاها على الاوجه فتح وفيه قال صلى الله عليه وسلم المختلعات هن المنافقات
رواه الترمذي وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم ايما امرأة اختلعت من زوجها من غير باس به لم ترح
رائحة الجنة وجاز له الاخذ لاطلاق نفي الجناح بقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والنهي في قوله تعالى وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا مقيد بارادة الاستبدال بالنشوز فلا ابتلاء
فيان فلا تعارض والقول بان ثبوت الكراهة دون التحريم للمعارضة فيما اذا كان النشوز من طرفه ليس بشيء
وصحح الشمني كراهة الزيادة وتعبير الملتقى بلا باس يفيد انها تنزيهية وبه يحصل التوفيق كرهها الزوج
عليه فطلق بلا مال لان الرضا شرط لزوم المال فيما اذا الزمت المرأة ان تعطيه مالا لتتخلص منه وسقوطه
بان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه درر ولو هلك بدل في يدها قبل الدفع او استحق فعليها قيمته لو البدل
قيميا او مثله لو مثليا لان الخلع لا يقبل الفسخ خلعها اي المسلم قهستاني او طلقها بخمر او خنزير او ميتة ونحوها
مما ليس بمال وقع طلاق بائن في الخلع رجعي في غيره وقوعا مجانا ودونه فقال فيهما لبطلان البدل وهو
الثمرة كما مر في قوله وثمرته فيما لو بطل البدل وهل يقع الطلاق قيل نعم وبه يفتى وقيل لا وهو اشبه بالدليل لانه غرور
منها حيث لم تسم مالا متقوما ولو سميت خلا فاذا هو خمر رجع بالمهر ان لم يعلم عند ابي حنيفة وعندهما يجب
مثله من خل وسط لانه صار مغرورا من جهتها بتسمية المال والا لا شيء عليه خالعني على ما في يدي اي الحسية
ولا شيء في يدها لعدم التسمية وكذا عكسه بان قال خالعتك على ما في يدي ولا شيء فيها لكن لو كان في
يده جوهرة لها فقبلت فهي له علمت او لا لاضرارها نفسها بقبولها وان زاد من مال او دراهم ردت عليه
في الاولى مهرها ان قبضته والا لا شيء عليها جوهرة او ثلاثة دراهم في الثانية ولو في يدها اقل كملتها قال في
النهر لو سمت دراهم فبانت دنانير لا يجب له غير الدراهم ولم اره والبيت والصندوق وبطن الجارية اذا
لم تلد لاقل المدة وبطن الغنم وثمر الشجر كاليد فذكر البيت مثال كما في البحر قال وغيره في الخلاصة وغيرها بعدم
العلم فقال ولو علم انه لا متاع في البيت او انه لا مهر لها عليه في خلعها بمهرها الا يلزمها شيء من رد المهر وثلاثة دراهم
لانها لم تطمعه فلم يصر مغرورا ولو ظن ان عليه مهرا ثم تذكر عدمه ردت للمهر خالعت على عبد ابق لها على انها
من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليمه ان قدرت والا فقيمته لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح قالت طلقني ثلاثا

بالفاء وعلى الف فطلقها واحدة وقع في الاول بائنة لان الباء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض فلذا قال بثلثه
اي ثلث الالف اذا طلقها في مجلسه والا بان قام من مجلسه فمجانا فتح وفي الخانية لو كان طلقها ثنتين فله كل الالف
وفي الثانية رجعية مجانا لان على للشرط والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط
فتقع رجعية بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وقالا كالباء فتقع بائنة بثلث الالف بناء على ان على في المعاوضات كالباء في
بعت عبدا بالف او على الف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط
درر قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بكل
الالف بخلاف ما مر لرضاها بالالف فببعضها اولى وقوله لها انت طالق بالف او على الف فقبلت في مجلسها لزم
ان لم تكن مكرهة كما مر لانه يمين من جانبه فيلزم ولا سفيهة ولا مريضة كما يجيء ان المحجورة بالسفه لو قبلت الخلع وقع
ولا يلزم المال وفي المريضة اذا اختلعت ثم ماتت ينظر الى ثلاثة اشياء الى ميراثه منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها
فيجب اقلها جامع الفصولين الالف فاعل لزم لانه تعويض راجع لقوله بالف او تعليق راجع لقوله على الف تبع
المص عبارة الكنز في ذكره هنا قال في البحر وهو تكرار لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق
بائن ولزمها المال لا يستغنى عن التطويل انتهى وفي البحر عن التاتارخانية قال لامراته لحد كما طالق بالف درهم والاخرى
بمائة دينار فقبلتا طلقتا بغير شيء انت طالق وعليك الف او انت حر وعليك الف طلقت وعتق مجانا
وان لم يقبلا لان قوله وعليك جملة تامة وقالا ان قبلا صح ولزم المال عملا بان الواو للحال وفي الحاوي يفتى بقولهما يفتى
قال طلقتك على الف فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول له بيمينه بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على
الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول لها وكذا لو قال لعبده كذلك كقوله لغيره بعت منك هذا العبد
بالف امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فان القول للمشتري والفرق ان الطلاق بمال يمين في جانبه وهي تدعي حنثه
وهو ينكر فيكون القول له بيمينه واما البيع فاقراره به اقرار بالقبول فانكاره رجوع فلا يسمع ولو برهنا اخذ ببينتها تاتارخانية ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر وقع الطلاق باقراره والدعوى في المال بحالها فيكون القول لها لانها
تنكر وعكسه بان ادعت الخلع بمال وهو ينكر لا يقع كيف ما كان بزازية فرع انكر الخلع وادعى شرطا او استثناء
او ان ما قبضه من دينه واختلفا في الطوع والكره فالقول له ولو قالت كان بغير بدل فالقول لها ادعت المهر وله في النفقة
قال في البحر وينبغي حمله على ما اذا كان مدعيا ان نفقة العدة من جملة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتا
عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبولة واما نفقة العدة فليست واجبة قبله وهي تدعي استحقاقها بالطلاق وهو
ينكر فكان القول له وهو مشكل فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف
تسقط انتهى اقول وفي اشكاله نظر بعد الحمل المذكور فتامل خلع امراته على عبد فسمت قيمته على مسميها خلعتك
على عبدي وقف اي وقوع الطلاق على قبولها ولم يجب شيء لانه لا يتصور ان يلزمها مال في الخلع بحر ويسقط
الخلع في نكاح صحيح ولو بلفظ البيع والشراء كما اعتمده العمادي وغيره والمباراة بالهمز اي الابراء من الجانبين كل
حق ثابت وقتها لكل منهما على الاخر مما يتعلق بذلك النكاح حتى لو ابانها ثم نكحها ثانيا بمهر اخر فاختلعت
منه على مهر برئ عن الثاني لا الاول قال في البحر والذي ظهر لي ان محل البراءة لكل منهما ما اذا خالعها بعد ما دفع لها
معجل المهر وقد بقي مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن معجله ولذا قال في المحيط والصحيح انه يسقط المهر بما قبضت
المراة فهو لها او ما كان باقيا في ذمة الزوج سقط انتهى وعند المتعة قال في البزازية يخالعها قبل الدخول وكان لم
يسم لها مهرا سقط المتعة بلا ذكر انتهى اي اذا كانت متعة ذلك النكاح لا متعة نكاح قبله فيها المختلعة على ان لا
دعوى لكل على صاحبه ثم ادعى ان له كذا من القطن صح لاختصاص البراءة بحقوق النكاح لا نفقة العدة وسكناها
فلا يسقطان الا اذا نص عليها فتسقط النفقة لا السكنى لانها حق الشرع الا اذا ابراته عن مؤنة السكنى فيصح فتح وهو
مستغنى عنه الضمير راجع الى النفقة في العدة بما ذكرنا وهو قوله ثابت وقتها اذ النفقة والسكنى لم يجبا وقتها بل

بعدها اقول هو استثناء منقطع لان حكمه يخالف ما قبله وفائدته النص على الحقوق المتعلقة بالنكاح بعد
الخلع فحينئذ لا يكون مستغنى عنه وقيل الطلاق على مال مسقط للمهر كالخلع والمعتمد لا ذكره البزازي وكذا
يبرأ بابراك الله ذكره البهنسي شرط البراءة من نفقة الولدان وقت وقتا كسنة صح ولزم والا لا بحر وفيه
من المنتقى وغيره لو كان الولد رضيعا صح وان لم توقتا وترضعه حولين بخلاف الفطيم فان مرة تغابن عندها
استغناء الغلام وحيض الجارية وهي مجهولة ولو تزوجها او هربت او ماتت او مات الولد رجع ببقية نفقة
الولد والعدة الا اذا شرطت براءته قال الزوج اذا مات الولد قبل المدة فلا رجوع لي عليك لها ما لم تشترط بكسوة الصبي
لا اذا اختلعت عليها ايضا ولو وصلته فيها كالظئر اي كما يصح الاختلاع على اجرة الظئر لكن لو استاجر
الظئر للارضاع سنة بكذا على انه ان مات قبلها فالاجر كله لها فالاجارة فاسدة كذا في اجارات الخلاصة
ولو خالعته على نفقة ولده شهرا مثلا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وما شرطه عليها
دين عليه لا اعتماد وفيه لو اختلعت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الانثى لا الغلام لانه يحتاج الى معرفة
اداب الرجال والتخلق باخلاقهم فاذا طال مكثه مع الام تخلق باخلاق النساء وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى
ولو تزوجت فللزوج اخذ الولد وان اتفقا على تركه لانه حق الولد وينظر الى مثل امساكه لتلك المدة فيرجع به عليها
خلع الاب صغيرته والكبيرة المجنونة كالصغيرة بمالها او مهرها طلقت في الاصح كما تطلق لو قبلت هي
وهي مميزة تعقل بان النكاح جالب والخلع سالب ولا يلزم المال الاب لانه تبرع ولا الصغيرة في الصورتين
وكذا الكبيرة يعني اذا خالع الاب بنته يقع الطلاق ولا يلزم المال الا اذا قبلت فيلزمها المال ولا يصح من الام يعني
اذا خالع مع ام الصغيرة لا يقع الطلاق ما لم تلتزم الام البدل ولا على صغير يعني لا يصح الخلع على صغير
اصلا لا من جانب الاب ولا من جانب الام كما لو خالعت المراة بذلك اي بمالها او مهرها وهي غير رشيدة فانها
تطلق ولا يلزم المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا بعوض هو مال والمنفعة ظاهرة لها فيه ذلك
فكان النظر ان تجعل كالصغيرة في هذا الحكم حموي حتى لو كان بلفظ الطلاق يقع رجعيا فيهما اي في خلع الاب
الصغيرة وفي خلع غير الرشيدة شرح الوهبانية فان خالع الاب على مال ضامنا له اي ملتزما له لا كفيلا لعدم
وجوب المال عليها صح والمال عليه كالخلع مع الاجنبي كما لو قال لغيره طلق امراتك على الف درهم علي ففعل يجب
على الامر الالف وكذا بكل لفظ يضمن به غير الابن فالاب اولى بلا سقوط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب ومن حيل
سقوطه ان يجعلا بدل الخلع على اجنبي بان يخالع مع الاجنبي بقدر المهر ثم يحيل به اي بما عليه الزوج عليه اي على
الاجنبي من له ولاية قبضه وكذا اي الذي عليه من الصداق هنا اي من الاجنبي فيبرأ الزوج عن المهر ويكون في ذمة
ذلك الرجل بزازية وان شرطه اي الزوج الضامن عليها اي على الصغيرة فان قبلت وهي من اهله بان تعقل
النكاح جالب والخلع سالب طلقت بلا شيء لعدم اهلية الغرامة فيها وان لم تقبل ولم تعقل لم تطلق وان قبل
الاب في الاصح زيلعي ولو بلغت فاجازت قبول الاب جاز نهر قال الزوج خالعتك فقبلت المراة ولم يذكر مالا
طلقت لوجود الايجاب والقبول وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه والا يكن عليه من المؤجل شيء ردت
عليه ما ساق اليها من المهر المعجل لما مر انه معاوضة فتعتبر بقدر الامكان خلع المريضة يعتبر من الثلث
لانه تبرع فله الاقل من ارثه وبدل الخلع ان خرج من الثلث والا فالاقل من ارثه والثلث ان ماتت في العدة ولو بعدها
او قبل الدخول فله البدل ان خرج من الثلث وان لم يخرج من الثلث فله الثلث وتمامه في الفصولين واما لو كان
الزوج مريضا وهي صحيحة فالخلع جائز بالمسمى قل او كثر ولا ارث بينهما ماتت في العدة او بعدها كما في البحر اختلعت
المكاتبة لزمها المال بعد العتق ولو باذن المولى لحجرها عن التبرع والامة وام الولد باذن المولى لزمها
للحال فتباع الامة وتسعى ام الولد والمدبرة ولو بلا اذن فبعد العتق لو على مال وان على مهرها صح ولا يسقط
عنه بزازية خلع الامة مولاها على رقبتها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان زوجها مكاتبا او عبدا او مدبرا

صح وصارت امة للسيد اي سيد الزوج فلا يبطل النكاح اما الحر فلو ملكها لبطل النكاح فاذا بطل النكاح بطل الخلع فكان في تصحيحه ابطاله اختيار فيقع الطلاق بائنا لانه بطل البدل او نفي لفظ الخلع وهو طلاق بائن فتح فروع قال خلعتك على الف قاله ثلاثا فقبلت طلقت بثلاث بلا الف والظاهر انها تطلق ثلاثا لان التعليق بقبولها فليراجع في الدر المنتقى انت طالق اربعا بالف فقبلت طلقت ثلاثا وان قبلت الثلاث لم تطلق لتعليقه بقبولها بازاء الاربع انت طالق على دخولك الدار توقف على قبولها وعلى ان تدخلي الدار توقف على الدخول قلت فيطلب الفرق فان ان والفعل بمعنى المصدر فتدبر قال في شرح الملتقى وقد ذكر صاحب البحر والنهر انه يحتاج الى الفرق ولم يبديا فرقا قلت وفي العباب شرح اللباب في بحث لام الجحود والفرق بين المصدر الصريح والمصدر المؤول في صحة حمل الثاني على الجثة دون الاول وتبعه الشريف المحقق في حواشيه على الرضي وليقس عليه فتبصر انتهى قال في حاشية البحر قال في الخانية في الفرق لان كلمة على للتعليق لا يجاب بالقبول لا للتعليق بوجود المقبول انتهى فيتعجب من كلامه زاد في البحر انت طالق على ان تعطيني الف درهم فقبلت تطلق للحال وان لم تعط لوجود القبول كما في قاضيخان فيطلب ايضا الفرق بينه وبين ان تدخلي فليتامل قال خلعتك واحدة بالف وقالت انما سالتك الثلاث بكلها فالقول لها خلعها على ان صداقها لولدها او لاجنبي او على ان تمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط قالت اختلعت منك فقال طلقتك بانت باعتبار ان قوله طلقتك وقع جوابا لقولها اختلعت منك وهو يفيد البينونة وقوله طلقتك وقع جوابا لقولها اختلعت منك لا بنا فيها اذ الطلاق يصدق على البائن كما يصدق على الرجعي وقيل رجعي نظرا الى ما اوقعه وفي اخر القنية مسائل لا رواية فيها عن المتقدمين ولا جواب للمتاخرين منها قوله لا رواية لو قالت ابراتك من المهر بشرط الطلاق فطلقها رجعيا لكن في الزيادات انت طالق اليوم رجعيا وغدا اخرى بائنا رجعيا بالف فالبدل لها وهما بائنتان لكن يقع غدا بغير شيء ان لم يعد ملكه بمعنى يقع في اليوم طلقة بائنة بخمسمائة وفي غد يقع اخرى بخمسمائة ان عقد عليها قبل مجي الغد والا وقعت اخرى بغير شيء وفي الظهيرية قال للصغيرة ان رغبت عنك اربعة اشهر فامرك بيدك بعد ان تبري من المهر فوجد الشرط فابرأته وطلقت نفسها لا يسقط ويقع الرجعي فيحتمل المسئلة التي لا رواية وقوع البائن نظرا الى الماء لمسئلة الزيادات ويحتمل ان يقع الرجعي نظرا الى ايقاعه كمسئلة الظهيرية وفي البزازية اختلعت بمهرها على ان يعطيها عشرين درهما او كذا منا من الارز صح ولا يشترط بيان مكان الايفاء لان الخلع اوسع من البيع وهل المختار في مكان له اولها فليراجع قلت ومفاده صحة ايجاب بدل الخلع عليه فليحفظ وفي القنية اختلعت بشرط الصك اي بشرط ان تكون كتابة الصك عليه وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب او بشرط ان يرد اليها امتعتها فقبل لم يحرم اي بمجرد قبوله بل لا بد من كتبة الصك ورده الامتعة بالفعل ولا بد ان يكون ذلك في المجلس ابن امير حاج في شرح التحرير فلذا قال وبشرط كتبة الصك ورد الامتعة في المجلس

باب الظهار

كل من الخلع والظهار يكون على نشوز غالبا وقدم الخلع لانه اكمل في التحريم اذ هو تحريم يقطع النكاح وهذا مع بقائه بحر هو لغة مصدر ظاهر من امرأته اذا قال لها انت علي كظهر امي قال في المصباح قيل وانما ذلك بذكر الظهر لان من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة لطيفة كانه قال ركوبك في النكاح حرام علي وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ الجاهلية واوجبوا عليهم الكفارة تغليظا في النهر وكذا في الفتح قال في الفتح قيل الظهر هنا مجاز عن البطن لانه انما يركب البطن فظهر الام كبطنها بعلاقة المجاورة لكن لا يظهر لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات وقيل خص الظهر لان اتيان المرأة كان من ظهرها حراما فاتيان امه من ظهرها احرم فكثر التغليظ انتهى وشرعا تشبيه المسلم العاقل البالغ نهر فلا ظهار لذمي عندنا زوجته ولو كتابية او صغيرة او مجنونة وقيد بالزوجة احترازا عن الامة بحر او تشبيه جزء شائع منها بمحرم عليه تأبيدا برضاع او نسب او مصاهرة اي بعضو يحرم النظر اليه من محارمه فخرج عضو يحل النظر اليه كاليد والرجل بحر

بوصف

بوصف لا يمكن زواله فخرج تشبيهها باخت امرأته وبمطلقة ثلاثا وكذا بمجوسية لجواز اسلامها وقوله محرم صفة لشخص المتناول للذكر والانثى فلو شبهها بفرج ابيه او قريبه كان مظاهرا قال المصنف تبعا للبحر ورده في النهر بما في البدائع من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء حتى لو شبهها بظهر ابيه او ابنه لم يصح لانه انما عرف بالشرع والشرع ورد في النساء نعم يرد ما في الخانية انت علي كالدم والخنزير والخمر والغيبة والنميمة والزنا والرشوة وقتل المسلم ان نوى طلاقا او ظهارا فكما نوى على الصحيح كانت علي كامر فان التشبيه بلا نية بظهرها او زيادة ذكره القهستاني معزيا للمحيط وصحت اضافته الى ملك او سببه كان نكحتك فكذا حتى لو قال ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة فتزوجها تحليله لكل مرة كفارة تاترخانية وظهارها منه لغو فلا حرمة ولا كفارة به يفتى جوهرة وعن ابي يوسف انه ظهار شرح الملتقى ورجح ابن الشحنة ايجاب كفارة يمين وهو اي الظهار كانت علي كظهر امي او انا منك وانت معي او مني او عندي وكذا انا منك مظاهر وقد ظاهرت منك فاذا نوى غيره لا يصدق لانه صريح فيه نهر وكذا لو حذف علي كما في النهر قال في البحر ولم ار حكم ما اذا قال انت كظهر امي بدون الاضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر امه على غيره ام قال الخير الرملي ما لم ينو به الظهار لان حذف الظرف عند العلم به جائز فاذا نواه صح تامل او راسك كظهر امي ونحوه كالرقبة مما يعبر به عن الكل او نصفك ونحوه من الجزء الشائع كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمتي او فرج امي او فرج بنتي كذا في نسخ الشرح ولا يخفى ما فيه من التكرار والذي في نسخ المتن او فرجي اختي بالباء او فرجه وقد علمت رده يصير به مظاهرا بلا نية لانه صريح فيحرم وطؤها عليه ودواعيه كالقبلة واللمس والنظر الى فرجها بشهوة للمنع عن التماس الشامل للكل وكذا يحرم عليها تمكينه ولا يحرم النظر الى غير فرجها الداخل ولو بشهوة كذا في النهر وعن محمد لو قدم المظاهر من سفره تقبيلها للشفقة حتى يكفر وان عادت اليه بملك يمين او بعد زوج اخر لبقاء حكم الظهار وكذا اللعان يعني يحرم عليه الوطئ ودواعيه ولو عادت اليه بعد زوج اخر او بملك يمين بعد ارتدادها واسترقاقها فان وطئ قبله تاب واستغفر اطلقه فشمل العمد والنسيان ولا استغفار لمخالفة نص منع التماس المتناول للدواعي قالوا ولم يعرف في الاستغفار حديث لكن في الموطأ قال مالك رضي الله تعالى عنه فيمن يظاهر ثم يمسها قبل ان يكفر يكف عنها حتى يستغفر الله تعالى قال في النهر وذلك احسن ما سمعت فليحفظ انتهى وكفر للظاهر فقط لرواية الترمذي في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة نهر وقيل عليه اخرى للوطئ ولا يعود لوطئها ثانيا قبلها اي قبل الكفارة وعوده المذكور في الاية عزمه عزما مؤكدا فلو عزم ثم بدا له لا كفارة عليه على استباحة وطئها اي يرجعون عما قالوا فيريدون الوطئ قال الفراء العود الرجوع واللام بمعنى عن وللمرأة ان تطالبه بالوطئ لتعلق حقها به وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي الزامه به اي بالتكفير دفعا للضرر عنها بحبس او ضرب الى ان يكفر او يطلق فان قال كفرت صدق ما لم يعلم بالكذب ولو قيده بوقت سقط بمضيه كقوله انت علي كظهر امي الى شهر او سنة سقطت الكفارة بمضيه كما في النهاية وتعليقه بمشيئة الله يبطله بخلاف مشيئة فلان اي فانها لا تبطله بل ان شاء فلان في المجلس كان ظهارا وان نوى بانت علي مثل امي او كامي وكذا لو حذف علي خانية برا او ظهارا او طلاقا صحت نيته ووقع ما نواه ينبغي انه لا يصدق قضاء في ارادة البر اذا كان في حال المشاجرة وذكر الطلاق واقول ينبغي اذا نوى الحرمة المجردة ان يكون ايلاء لانه ادنى على قول ابي يوسف وعلى قول محمد يكون ظهارا كما يعلم من المسئلة الاتية وعلى ما صح في نية الايلاء هنا ينبغي ان يكون ظهارا عند الكل حواشي الخيرية لانه كناية وظاهر كلامهم ان الصريح ما كان فيه ذكر العضو شرح النقاية ولا ينوي شيئا لغى وتعين الادنى اي البر يعني الكرامة ويكره قوله انت امي ويا اختي ويا بنتي ونحوه وبانت علي حرام صح ما نواه من ظهار وطلاق وتمنع ارادة الكرامة لزيادة لفظ التحريم وان لم ينو ثبت الادنى وهو

الظهار في الاصح وعند ابي يوسف ايلاء قال الخير الرملي لم يبين في هذه المسئلة ما اذا نوى الايلاء او
مجرد التحريم كما غالب الكتب وقد ذكرها في التاترخانية عن الخانية والمحيط فقال ولو قال لها انت علي
حرام كامي فان نوى التحريم لا غير صحت نيته وعند عدم النية يحمل على الظهار وفي الخانية ان نوى فهو
على ما نوى واقول ايضا واذا نوى التحريم لا وقلنا بصحة نيته يكون ايلاء عند ابي يوسف وظهارا عند
محمد وعلى ما صح فيما تقدم يكون ظهارا عند الكل لانه تحريم موكد بالتشبيه انتهى وبانت علي حرام كظهر
امي نوى الظهار لا غير لانه صريح ولا ظهار صحيح من امته ولا ممن نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجاز
لعدم الزوجية انتن علي كظهر امي ظهار منهن اجماعا وكفر للكل وقال مالك رضي الله تعالى عنه واحمد رحمه
الله تعالى يكفيه كفارة واحدة كالايلاء ظاهر من امرأته مرارا في المجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة
فان عنى التكرار اي التاكيد بمجلس صدق والا لا على المعتمد وكذا المعلقة بنكاحها كما مر عن التاترخانية
فروع انت علي كظهر امي كل يوم ما تجدد لواني بان قال في كل يوم تجدد كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهاره
وكان مظاهرا في اليوم الاخر وله قربانها بالليل ولو قال انت علي كظهر امي اليوم وكلما جاء يوم فكلما جاء يوم صار
مظاهرا ظهارا اخر قال في البحر واذا مضى هذا الظهار بطل وله ان يقربها في الليل فاذا جاء غد صار مظاهرا
ظهارا اخر دايما غير موقت وكذلك كلما جاء غد صار مظاهرا ظهارا اخر مع بقاء الاول بحر ومتى علقه بشرط
متكرر تكرر كقوله كلما دخلت الدار فانت علي كظهر امي يتكرر الظهار بتكرر الدخول بخلاف اليمين كذا في البحر
ولو قال كظهر امي رمضان كله ورجب كله اتحد استحسانا ويصح تكفيره في رجب ويسقط ظهار رجب وظهار
رمضان استحسانا ولا يجوز التكفير في شعبان لمن ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا بان قال انت علي كظهر امي
الا يوم الجمعة ان كفر في يوم السبت جاز والا في يوم الاستثناء لم يجز ولا جاز تاترخانية وبحر انتهى

باب الكفارة

من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة وفي القاموس هي
ما كفر به من صدقة او صوم او غيرهما انتهى وفي المحيط انها منبئة عن الستر لغة لانها من الكفر وهو التغطية والستر
اختلف في سببها والجمهور انها الظهار والعود وعند الاصوليين الظهار فقط وسببها قسمان سبب شرعيتها
وسبب وجوبها فالاول ما هو سبب لوجوب التوبة وهو اسلامه وعهده مع الله تعالى ان لا يعصيه واذا عصاه تاب
لانه من تمام التوبة لانها شرعت للتكفير والثاني قال في التنقيح ما نسبت اليه من امر دائر بين الحظر والاباحة يعني
بان يكون مباحا من وجه محظورا من وجه اخر والحاصل ان السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطأ مباح
باعتبار عدم التعدي محظور باعتبار عدم التثبت والافطار عمدا مباح باعتبار انه يلاقي فعل نفسه الذي هو
مملوك له ومحظور لكونه جناية على العبادة واما كفارة اليمين فسببها اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي دائرة
بين الحظر والاباحة والحنث وهو دائر ايضا واما الكفارة والظهار فعلى القول بان المضاف اليه سبب وهو الظهار
انما كان دائرا بين الحظر والاباحة مع انه منكر من القول باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتمحض كونه
جناية واما على القول من جعل السبب كلا من الظهار والعود فظاهر لكون الظهار محظورا والعود مباحا
لكونه امساكا بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمرة للخلاف في سببها لانهم اتفقوا على انه لو
عجلها بعد الظهار قبل العود جاز بحر هي لغة من كفر الله عنه الذنب محاه وشرعا تحرير رقبة قبل الوطئ اي اعتاقها
بنية الكفارة فلو ورث اباه ناويا بالكفارة لم يجز لعدم الصنع منه بخلاف ما اذا نوى عند العلة الموضوعة للملك
كالشراء والهبة بحر ولو صغيرا رضيعا او كافرا او مباح الدم يعني قضى برجمه بحر او مرهونا او مديونا او آبقا علمت
حياته او مرتدة وفي مرتد وعبد حربي خلى سبيله خلاف واما اذا لم يخل سبيله لا يجزيه اتفاقا واما اذا اعتقه
في دار الاسلام فيجوز او اصم ان صيح به يسمع والا لا او خصيا او مجبوبا او رتقاء او قرناء او مقطوع الاذنين
او ذاهب الحاجبين وشعر اللحية والراس ومقطوع انف وشفتين ان قدر على الاكل والا لا او اعور او اعمش

اومقطوع

او مقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف او مكاتبا لم يؤد شيئا او اعتقه المولى لانه عتق ببدل
لا الوارث لضعف ملكه والعرف ان المكاتب لا ينتقل الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته
فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده حال الكتابة وانما جاز اعتاق الوارث لتضمنه الابراء من بدل الكتابة المتضمنة
للاعتاق بحر وكذا ينفع عنها شراء قريبه بنية الكفارة لانه بصنعه بخلاف الارث قال في الخانية وكله بشراء ابيه
ليعتقه عن ظهاره بعد شهر فاشتراه عتق كما اشتراه عن ظهار الامر انتهى يعني ويلغو قوله بعد شهر لان فيه
تغيير المشروع ولو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ونوى العتق وقت دخوله عن كفارته لم يجز وعن اليمين
جاز لاقتران النية بالعلة وفي الاول قرنت بالشرط حتى لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فاشتراه
ناويا الكفارة لم يجز ولو قال فانت حر عن كفارة ظهاري جاز لاقتران النية بالعلة وهي اليمين او اعتق نصف
عبده ثم باقيه عنها استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه بعتق النصف تمكن النقصان في الباقي بخلاف المشترك
كما سيجيء لا فائت جنس المنفعة لانه هالك حكما كالاعمى ومجنون لا يعقل فمن يفيق يجوز في حالة افاقته
ومريض لا يرجى برؤه واما الذي يرجى برؤه يجوز زيلعي وساقط الاسنان والمقطوع يداه وابهاماه او ثلاث
اصابع من كل يد او رجلاه او يد ورجل من جانب ومعتوه ومغلوب على عقله كما في ولا يجزي مدبر وام ولد
ومكاتب ادى بعض بدله ولم يعجز نفسه فان عجز فحرره جاز وهي حيلة الجواز بعد ادائه شيئا واعتاق نصف
عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه لتمكن النقصان في ملك شريكه بخلاف ما اذا اعتق نصف عبده
فان النقصان تمكن في النصف الاخر وهو على ملكه واعتاق نصف عبده ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر منها
الامر به قبل التماس فان لم يجد المظاهر ما يعتق وان احتاج مبالغة على المفهوم فكانه قال فان لم يجد ما يعتق
صام شهرين اما ان وجد فتعين عتقه وان احتاج لخدمته او لقضاء دينه لانه واجد حقيقة بدايع فما في الجوهرة
لو عبد للخدمة لم يجز الصوم الا ان يكون زمنا انتهى يعني العبد ليوافق كلامهم ويحتمل رجوعه للمولى لكنه
محتاج الى نقل ولا يعتبر مسكنه ولو له مال وعليه دين مثله ان ادى الدين اجزأه الصوم والا فقولان ولو له مال
غائب انتظره ولو عليه كفارتان وفي ملكه رقبة فصام عن احدهما ثم اعتق عن الاخر لم يجز وبعكسه جاز
صام شهرين جواب الشرط ولو ثمانية وخمسين يوما بالهلال والا فستين يوما ولو قدر على التحرير في اخر اليوم
قبل غروب الشمس لزمه العتق واتم يومه ندبا ولا قضاء لو افطر وان صار نفلا لانه غير مقصود وغير المقصود
لا يجب قضاؤه متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام نهي عن صومها وكذا كل صوم شرط
فيه التتابع وان افطر بعذر كسفر ومرض استأنف بخلاف حيض فانه لا ينقطع التتابع لانها لا تجد شهرين خاليين
منه وعليها ان تصل ايام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل وافطرت يوما بعد الحيض استقبلت
بخلاف كفارة اليمين فانها تجد ثلاثة ايام خالية عن الحيض الا اذا ايست وعن محمد لو صامت شهرا ثم
ايست استقبلت لانها قدرت على مراعاة التتابع فيلزمها بحر او بغيره او وطئها اي المظاهر منها اما لو
وطئ غيرها او وطئها غير مفطر كان وطئها ليلا مطلقا او نهارا ناسيا لم يضره اتفاقا كما لو وطئ الغير المفسد
للصوم في كفارة القتل فانه لا يستأنف بحر فيهما اي الشهرين مطلقا ليلا او نهارا عامدا او ناسيا كما في
المختار وغيره وتقييد ابن ملك الليل بالعمد غلط وفي غاية البيان انه قيد اتفاقي بحر لكن في القهستاني ما
يخالفه حيث قال وكذا استأنف الصوم ان وطئها ليلا عامدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري
والمضمرات والزاهدي وغيرها بمجرد قول الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عامدا او ناسيا لا ينبغي ان
يحمل العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه وعدم التفات
صاحب النهاية لذلك انتهى فتنبه استأنف الصوم جواب الشرط لا الاطعام ان وطئها في خلاله لاطلاق
النص في الاطعام وتقييده في تحرير وصيام ان يكون قبل المسيس ولا يحمل المطلق على المقيد بحر والعبد ولو مكاتبا

او مستسعى وكذا الحر المحجور عليه بسفه على المعتمد وهو قولهما كما في النهر لا يجزيه الا الصوم ولم ينتصف لما فيه
معنى العبادة والعبادة لا تتنصف في حقه وانما تتنصف العقوبة والنعمة وليس للسيد منعه منه ولو وصلته
اعتق سيده عنه او اطعم ولو بامره لعدم اهلية التملك الا في الاحصار فيطعم عنه المولى قبل بدئه لان المولى
يلزمه ذلك لان لزومه لحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فاذا اعتق وجب عليه وقبل رجوعها اي للمولى ذلك لانه وجب
لبلية ابتلاه بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة بحر فان عجز عن الصوم لمرض لا يرجى برؤه او كبر اطعم اي ملك
ستين مسكينا ولو حكما بان اطعم واحدا ستين يوما ولا يجزي غير المراهق بدايع كالفطرة قدرا ومصرفا او قيمة
ذلك من غير المنصوص اذ العطف للمغايرة اي فان عطف القيمة على المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة يقتضي ان
القيمة قيمة غير المنصوص فلو دفع شعيرا عن الحنطة او عن التمر مثلا بالقيمة لم يجز لان العبرة في المنصوص عليه لعين
النص لا لمعناه ولو لم يعتبر لزم ابطال التقدير المنصوص عليه في كل صنف وهو باطل وعليه ان يتم للذين اعطاهم
ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجدهم استانف كما في الفتح ولا يجوز في سائر الكفارات ان يعطي الواحد اقل من
نصف صاع وفي الفطرة خلاف والصحيح الجواز وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارات بخلافها وغيرها
وقوله في البحر ان هذا مفرع على الضعيف ممنوع نهر وان اراد الاباحة فغداهم وعشاهم او غداهم واعطاهم قيمة العشا
او عكس او اطعمهم غدائين او عشائين او عشاء وسحورا واشبعهم جاز بشرط ادام في خبز شعير وذرة لا بر كما جاز
لو اطعم واحدا ستين يوما لتجدد الحاجة وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب منه
الوسط وهو الاكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث والاقل مرة غاية البيان ولو اباحه الطعام في يوم واحد فعمه اجزأ
عن يومه ذلك فقط اتفاقا وكذا اذا ملكه الطعام بدفعات في يوم واحد على الاصح ذكره الزيلعي
لفقد التعدد حقيقة وحكما لان الواحد لا يستوفي في يوم ولا طعام ستين مسكينا فصار كاطعام الطاعم
امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل ذلك الغير صح وهل يرجع ان قال على ان ترجع رجع وان سكت ففي
الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والزكاة لا يرجع على المذهب قيد بالاطعام لانه لو امره بالعتق عن كفارته
لم يجز خلافا لابي يوسف كما صحت الاباحة بشرط الشبع في طعام الكفارات سوى القتل لان الاطعام
غير مشروع فيها وليس هو مستثنى من قوله كما صحت الاباحة الخ كما قد يتوهم ولا يخفى عليك ركاكة هذا
الاستثناء وقول العيني والقتل سهو شرح الملتقى وفي الفدية لصوم وجناية حج وجاز الجمع بين اباحة و
تمليك كما تقدم في قوله او غداهم واعطاهم قيمة العشا لانه جمع بين شيئين جائزين دون الصدقات كالزكاة
والفطرة والعشر والضابط ان ما شرع بلفظ اطعام وطعام جاز فيه الاباحة وما شرع بلفظ ايتاء واداء شرط
فيه التمليك لان الايتاء التمليك حقيقة بحر حرر عبدين عن ظهارين من امراة او امراتين ولم يعين واحدا عن
واحد صح عنهما ومثله في الصحة الصيام اربعة اشهر والاطعام مائة وعشرين فقيرا لاتحاد الجنس لان
النية في الجنس المتحد سببه لغو بخلاف اختلافه وصورته عليه كفارات مختلفة الاجناس اعتق عنها عبدا لا يجزيه
عن كفارة الا ان ينوي بكل اعتاق كلا اي كونها عن واحدة لا بعينها فيصح اجماعا ولا تضر جهالة المكفر عنه كما في
المحيط وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام عنهما شهرين صح عن واحد بتعيينه عبارة الزيلعي له ان يجعل
ذلك عن ايهما شاء ويمكن ان تقرا بعينه بالمثناة المضمومة على انه مضارع من عين ويكون نعتا لواحد جاريا
على غير من هو له ولو وطئ التي كفر عنها دون الاخرى وعن ظهار وقتل لا يصح لما مر من قوله بخلاف اختلافه ما لم
يجز كافرة فتصح عن الظهار استحسانا لعدم صلاحيتها للقتل اطعم ستين كلا صاعا بر فهو عن واحدة عن
ظهارين كما مر نعت لظهارين اي ظهارين من امراة او امراتين صح عن واحد كذا في نسخ الشرح اي نسخ متن
الذي شرح عليه المصنف ونسخ المتن لم يصح اي عنهما خلافا لمحمد حيث قال يصح عنهما لان بالمؤدى وفاء عنهما والمصرف
اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع صح بلا خلاف ودرجة الكمال وعن فطر وظهار صح

عنها اتفاقا والاصل ان نية التعيين في الجنس المتحد سببه وفي المختلف سببه مفيدة فروع المعتبر في اليسار
والاعسار وقت التكفير اطعم مائة وعشرين لم يجز الا عن نصف الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء وعشاء
ولو في يوم اخر للزوم العدد مع المقدار نهر قال في البدايع اوصى بان يطعم عنه فغدى الوصي العدد
المنصوص عليه ثم ماتوا قبل العشاء استانف انتهى ولو غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استانف وهل يجب الانتظار
على الوصي قال في النهر لم ار المسئلة في كلامهم وينبغي القول بالوجوب في حقه دون غيره الى ان يغلب على ظنه
عدم وجودهم فيستانف انتهى ولم يجز اطعام فطيم غير مراهق ولا شبعان

باب اللعان

هو لغة مصدر لاعن سماعي لا قياسي والقياس الملاعنة ومن النحاة كثير يجعلون الفعال والمفاعلة مصدرين
قياسيين لفاعل كقاتل من اللعن وهو الطرد والابعاد واللعنة بالضم من يلعنه الناس وكهمزة كثير اللعن لهم قاموس
سمي به اي جعل عنوانا لا بالغضب للعن نفسه قبلها والسبق من اسباب الترجيح وشرعا شهادات اربع
كشهود الزنا مؤكدات بالايمان مقرونة شهادته باللعن وشهادتها بالغضب لانهن يكثرن اللعن فكان
الغضب اردع لها قال الشيخ زكريا في شرح الروض وخص اللعن بجانبه والغضب بجانبها لان جريمة الزنا اقبح
من جريمة القذف ولذلك تفاوت الحدين ولا ريب ان غضب الله تعالى اغلظ من لعنه فخصت المراة بالتزام اغلظ
العقوبتين انتهى لانه قد يكون بسبب غير الغضب كذا في البحر قائمة شهاداته مقام حد القذف في حقه على تقدير
كذبه نهر وشهاداتها مقام حد الزنا في حقها على تقدير صدقه نهر اي اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف وعنها
حد الزنا لان الاستشهاد بالله تعالى مهلك اذا كان كاذبا كما في التبيين كالحد بل اشد وشرطه قيام الزوجية وقت
اللعان لما بانت انه يسقط بالطلاق البائن وكون النكاح صحيحا لا فاسدا وسببه قذف الرجل زوجته قذفا
يوجب الحد في الاجنبية بان كانت عفيفة عن الزنا حصنت بذلك اي باشتراط كونها عفيفة لانها هي المقذوفة
فتتم لها شروط الاحصان واما الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فقد فهمت من اشتراط كونهما اهل الشهادة بحر
وركنه شهادات باليمين واللعن في جانبه والغضب في جانبها وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن
ولو قبل التفريق بينهما لحديث المتلاعنان لا يجتمعان ابدا واهله من هو اهل للشهادة على المسلم فمن قذف
بصريح الزنا بان قال لها يا زانية او رايتك تزني وكذا لو حذف التاء اتفاقا لان الترخيم شايع في النداء حتى
يحد في الاجنبية ولو قال لرجل يا زانية لا يحد خلافا لمحمد لان في كون التاء للمبالغة شك فلا يجب بالشك
فلو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما في البدايع في دار الاسلام
زوجته الحية اطلقه فشمل غير المدخولة بنكاح صحيح ولو في عدة الرجعي العفيفة عن فعل الزنا وتهمته بان
لم توطأ حراما ولا مرة بشبهة ولا بنكاح فاسد ولا لها ولد بلا اب وصلحا لاداء الشهادة على المسلم فخرج
نحو القن وصغير والكافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان
فلا يكفي اهلية الشهادة بل لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة بدايع ودخل الاعمى والفاسق
لانهما من اهل الاداء اما الفاسق فظاهر واما الاعمى ففيما يثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب بحر
او من نفى نسب الولد منه او من غيره بان كان لها ولد من غيره ونفاه عن ابيه المعروف نهر وطالبته به او
طالبه الولد المنفي به اي بموجب القذف وهو الحد عند القاضي ولو بعد العفو او التقادم فان تقادم الزنا
لا يبطل الحق في قذف وقصاص وحقوق عباد جوهرة والافضل لها الستر وللحاكم ان يامرها به اي بعدم الطلب
لاعن خبر من اي ان اقر بقذفه او ثبت قذفه بالبينة فلو انكر ولا بينة لها لا يستحلف وسقط اللعان فان ابى
حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد للقذف فان لاعن لاعنت بعده لانه المدعي فلو بدأ بلعانها اعادت
فلو فرق قبل الاعادة صح لحصول المقصود اختيار وان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه فيندفع به اللعان ولا
تحد وما في بعض نسخ القدوري فتحد غلط من الناسخ لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف بالتصديق الذي هو

دونه بدليل انها لو صدقته اربع مرات لا تحد بخبر فلو زاد قال وان صدقته اربعا لانه ليس باقرار قصدا ولا ينتفي النسب
لانه حق الولد فلا يصدقان في ابطاله ولو امتنعا حبسا وحمله في البحر على ما اذا لم تعف المراة واستشكل في النهر حبسها
بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها حينئذ اي حين اذا امتنع الزوج لانه لا يجب عليها الا بعده واذا لم يصلح الزوج
شاهدا لرقه او كفره وكان اهلا للقذف اي بالغا عاقلا ناطقا حد والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من
جهته فلو القذف صحيحا حد والا فلا حد ولا لعان وان صلح شاهدا والحال انها لم تصلح و هي ممن لا يحد قاذفها فلا
حد عليه كما لو قذفها اجنبي ولا لعان لانه خلفه لكنه يعذر حسما لهذا الباب وهذا يتضرع بما فهم ويعتبر الاحصان
عند القذف فلو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان زيلعي ويسقط اللعان بعد وجوبه
بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعده لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها او وطئها بشبهة وبردتها
ولا يعود ولو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا يسقط لو عمي الشاهد او فسق او ارتد
ولو قال لزوجته زنيت وانت صبية او مجنونة وهو اي الجنون معهود فلا لعان لاسناده لغير محل
بخلاف زنيت وانت ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل حيث تلاعنا لاقتصاره فتح وصفته
ما نطق النص الشرعي به من كتاب وسنة بيان للنص الشرعي وبه استغنى عما في البحر الظاهر انه اراد بالصفة الركن يعني
الماهية اذ صفته على وجه السنة لم ينطق به النص وهو ان القاضي يقيمهما متقابلين والقيام ليس بشرط وانما
هو اشهر وابلغ جوهرة ويقول له التعن فيقول اشهد بالله فلو قال الحلف بدل اشهد وهي كذلك لم يصح جوهرة
انني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا
يشير اليها في كل مرة لزوال الاحتمال لانه قد يقصد غيرها بذلك جوهرة ثم تقول المراة اربع مرات اشهد بالله
انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من
الزنا كذا في النهر فان التعنا ولو اكثره لا حاجة اليه بعد قول المتن الاتي ولو اخطا الحاكم الخ بانت بتفريق
الحاكم ويتوارثان قبل تفريقه الذي وقع اللعان عنده فيفرق وان لم يرضيا بالتفريق منتقى ولو زالت اهلية
اللعان بما يرجى زواله كجنون فرق والا بان زالت اهلية اللعان بما لا يرجى زواله بان اكذب نفسه او قذف احدهما
انسانا فحد او خرس احدهما او وطئت وطئا حراما كذا في النهر لا يفرق ولو تلاعنا فغاب احدهما ووكل بالتفريق فرق
خانية ومفاده انه اذا لم يوكل ينتظر فلو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات استقبله الحاكم الثاني خلافا لمحمد
اختيار ولو اخطا الحاكم ففرق بينهما بعد وجود الاكثر من كل منهما صح ولو بعد الاقل اي مرة او مرتين لا
ولو فرق بعد لعانه قبل لعانها نفذ لانه مجتهد فيه تاترخانية فان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة
بلعان الزوج فقط نهر وقيده في البحر بغير القاضي الحنفي اما هو فلا ينفذ فيه ان غير القاضي الحنفي لا يلزم ان يكون
قائلا بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط اذ هو من جملة الغير من يكون مذهبه كمذهبنا فالصواب ما في النهر
من قوله فيجب ان يقيد القاضي بالمجتهد وحرم وطئها بعد اللعان قبل التفريق لما مر من حديث المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا وكذا نفقة العدة وان قذف الزوج بولد نفى الحاكم نسبه عن ابيه والحقه بامه بشرط صحة النكاح
وكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي امة او كتابية فعتقت او اسلمت لا ينتفي لعدم التلاعن
واما شروط النفي فستة مبسوطة في البدائع وسيجيء عند قوله نفى الولد الحي وروي عن ابي يوسف انه لا بد ان يقول قطعت
نسب هذا الولد عنه بعد ما قال فرقت بينكما هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق بينهما نفي النسب كما بعد
الموت يفرق ولا ينتفي نسبه عنه بحر ولو وجدت بعد اللعان بينة على صدقه هل تقبل ينبغي ان لا تقبل الا بالقذف
اذ مع جحده ولا بها حدت للزنا فلا تحد ثانيا وللقائل ان يقول لم لا تقبل ليترتب عليه حل وطئها ان دير تفع حكم
اللعان كما بحثه في النهر فان قلت هل يشرع الدعاء باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة
وعن ابن مسعود انه قال من شاء باهلته ان سورة النساء الصغرى نزلت بعد التي في سورة البقرة فمن شاء

المباهلة

المباهلة اي الملاعنة باهلته وكانوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهلة الله على الكاذب منا قالوا وهي مشروعة
في زماننا ايضا بحر ومن فعلها وهو متيقن بكذبه لم تمض عليه تلك السنة كذا في المواهب وان كذب نفسه
ولو دلالة بان مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه حد للقذف ولا يثبت النسب بحر وله بعد ما كذب نفسه ان
ينكحها حدا اولا وكذا ان قذف غيرها فحد او صدقته او زنت وان لم تحد لزوال العفة والحاصل ان له تزوجها
اذا خرجا او احدهما عن اهلية اللعان ولا لعان لو كانا اخرسين او احدهما وكذا لو طرى ذلك الخرس
بعده اي بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد لدرئه بالشبهة مع فقد الركن في الوجه الاول وهو اشهد
وكذا لا تلاعن بالكناية كما لا لعان بنفي الحمل لعدم تيقنه عند القذف ولو تيقناه بولادتها لاقل المدة يصير كانه
كانه قال ان كنت حاملا فكذا والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وتلاعنا بقوله زنيت وهذا الحمل منه للقذف الصريح
ولم ينف الحاكم الحمل لعدم الحكم عليه قبل ولادته ونفيه عليه الصلاة والسلام ولد هلال لعلمه بالوحي والحديث من
البخاري وابو داود وتختلف الفاظهما وتتفق عن ابن عباس قال هلال بن امية اني من ارضه عشاء فوجد رجلا عند
اهله فراى ذلك بعينه وسمع باذنه فلم يهجه حتى اصبح ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اني جئت اهلي فوجدت عندهم رجلا فرايت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء
به واشتد عليه فنزلت والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الاية فسري عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ابشر يا هلال فقد جعل لك الله فرجا ومخرجا قال هلال قد كنت ارجو ذلك من ربي تعالى فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارسلوا اليها فجاءت فتلى عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرهما واخبرهما ان عذاب
الله اشد من عذاب الدنيا وقال هلال والله لقد صدقت عليها وقالت كذب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاعنوا بينهما فشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فلما كان الخامسة قيل له اتق الله فان عذاب
الدنيا اهون من عذاب الاخرة وان هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب فقال والله لا يعذبني الله عليها
كما لم يجلدني الله عليها فشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم قيل لها اشهدي فشهدت اربع
شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما كانت الخامسة قيل لها اتقي الله فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة وان
هذه هي الموجبة التي توجب عليك العذاب فتلكات ساعة ثم قالت والله لا افضح قومي فشهدت الخامسة ان
غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان لا يدعى ولدها لاب
ولا ترمى ولا يرمى ولدها ومن رماها او رمى ولدها فعليه الحد وقال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به اصيهب
اريصح اثيبج حمش الساقين فانه لا لينين فهو لهلال وان جاءت به اورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الاليتين
فهو لشريك بن سحما فجاءت به اورق الى اخر الاوصاف الثانية فقال عليه الصلاة والسلام لولا الايمان
لكان لي ولها شان قال عكرمة وكان ولدها بعد ذلك اميرا على مصر ما يدعى لاب هذه في لفظ ابي داود فتح نفى
الولد الحي فلو نفاه بعد موته لاعن ولم ينقطع نسبه عند التهنئة ومدتها سبعة ايام عادة وعند ابتياع آلة الولادة
صح وبعده لا لاقراره به دلالة ولو غائبا فحالة علمه كحالة ولادتها ولاعن فيهما اي فيما اذا صح نفيه وفيما لو لم
يصح لوجود القذف بنفي الولد فقد يتحقق اللعان بنفي الولد ولم ينتف النسب فقوله فيما مر ونفى الحاكم نسبه ليس على اطلاقه نفى
اول التوامين واقر بالثاني حد ان لم يرجع لتكذيبه نفسه بدعوى الثاني وان عكس بان اقر بالاول ونفى
الثاني لاعن ان لم يرجع عن نفي الثاني لانه اقرار بالعفة سابق على القذف زيلعي لقذفه بنفيه والنسب ثابت
فيهما لانهما من ماء واحد وان رجع عن نفي الثاني لا يلاعن بل يحد ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفى الثاني
واقر بالاول والثالث لاعن وهم بنوه ولو نفى الاول والثالث يحد وهم بنوه لان الاقرار بثبوت بعض الحمل
اقرار بالكل لمن قال بداه ورجلاه مني فيه كون احدهم شبهي قال الزيلعي نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه لان الميت لا
يمكن نفيه لانتهائه بالموت والحد لا ينفصل عنه ولا يلاعن عند ابي يوسف لان القذف ما وجب لعانا يقطع النسب فاذا

فات ماهو المقصود من اللعان حال انعقاد النسل لا يثبت من بعد وعند محمد يلاعن ولو ولدت فنفاه ثم لاعن ثم ولدت
اخر بيوم لزمه الولدان لان القاطع لم يوجد في حق الثاني فثبت نسبه ومن ضرورته ثبوت نسب الاول لما ذكرنا واللعان
ماض لانه لا يقبل الفصل عن انتفائه ولو قال بعد ذلك هما ابناي لا حد عليه لانه صادق ولا يكون رجوعا لعدم اكذاب
نفسه بخلاف ما اذا قال كذبت عليها لانه وجد الرجوع منه صريحا ولو قال ليسا بابني كانا ابنيه ولا يحد لان
القاضي نفى احدهما وذلك نفي لهما فلم يكونا ولديه من وجه فلم يكن قاذفا لها مطلقا بل من وجه انتهى قال في الفتح
واعلم ان ولد الملاعنة اذا انقطع نسبه من الاب والحق بالام لا يعمل القطع في جميع الاحكام بل في بعضها فيبقى
النسب بينهما في حق الشهادة والزكاة والقصاص والنكاح وعدم اللحوق بالغير حتى لا تجوز شهادة احدهما
للاخر ولا صرف زكاة ماله اليه ولا يجب القصاص على الاب بقتله ولو كان لابن الملاعنة ابن وللزوج بنت من
امراة اخرى لا يجوز للابن ان يتزوج تلك البنت ولو ادعى انسان هذا الولد لا يصح وان صدقه الولد في ذلك
ولا يبقى في حق النفقة والارث كذا في الذخيرة وهو مشكل في ثبوت النسب اذا كان المدعي ممن يولد مثله لمثله
وادعاه بعد موت الملاعن لانه مما يحتاط في اثباته وهو مقطوع النسب من غيره والواقع انه لا باس من ثبوته من الملاعن
وثبوت النسب من امه لا ينافيه انتهى قلت يأتي قريبا في الفروع عن البهنسي انه يثبت النسب اذا ادعاه بعد موت
الملاعن او كان يولد مثله لمثله فلا اشكال مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان
ذكر ثبت نسبه اجماعا وان كان انثى لا لاستغنائه بنسب ابيه خلافا لهما ابن ملك فروع الاقرار بالولد الذي
ليس منه حرام كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه بحر ولما نزلت اية الملاعنة قال عليه الصلاة والسلام
ايما امراة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته وايما رجل جحد ولده وهو
ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيمة وفضحه على رؤس الاولين والاخرين رواه ابوداود والنسائي في الصحيحين
وعنه عليه الصلاة والسلام من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام كذا في الفتح وفيه
اي البحر متى سقط اللعان بوجه ما او نفى النسب بلا اقرار او بطريق الحكم لم ينتف نسبه ابدا ومثل ما ينفى بطريق
الحكم بقوله فلو نفاه ولم يلاعن حتى قذفها اجنبي بالولد فحد فقد ثبت نسب الولد ولم ينتف بعد ذلك قال في النهر
فرع نفى نسب احد التوأمين ثم مات احدهما عن توأمه وامه واخ لام فالارث اثلاثا فرضا وردا للام السدس
وللاخوين الثلث والباقي يرد عليهم وبه علم ان نفيه يخرجه عن كونه عصبة انتهى لانه لو لم ينقطع نسبه عن اخيه التوأم
لكان عصبة باخذ الثلثين وقطع النسب عن الاخ التوأم بالتبعية بحر وصح جوابنا لنسبه بعد القطع في كل الاحكام
فلو ولدت المراة ثم سبيت فملكها الزوج النافي فانه لا يجوز له بيعها لان نسب الولد ثابت حكما لقيام فراشها الا
في حكمين الارث والنفقة فقط حتى لا تصح دعوة غير النافي وان صدقه الولد انتهى قلت قال البهنسي الا ان يكون
يولد مثله لمثله او ادعاه بعد موت الملاعن فليحفظ

باب العنين وغيره

من المجبوب والخصي لما
ذكر احكام الاصحاء المتعلقة بالنكاح والطلاق اعقبها بذكر احكام تتعلق بهما ممن يعرض له نسبة الى النكاح
كذا في النهر هو لغة من لا يقدر على الجماع فعيل بمعنى مفعول وجمعه عنن يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان
النساء او لا يشتهي النساء والمراة عنينة لا تشتهي الرجال من عن اذا اعترض لانه ذكره يعني يمينا وشمالا
اي يعرض اذا اراد الايلاج كذا في المصباح قال صاحب المنظومة النكار هو الذي اذا اجتذب المراة انزل قبل
ان يخالطها ثم لا تنتشر آلته بعد ذلك لجماعها فهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل
الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون بعض فهو عنين في حق من لا يصل اليها وشرعا من لا
يقدر على جماع فرج امراته يعني لمانع منه ككبر سن او سحر فانه حق عندنا وجوده وتصوره ويكون اثره
كما في المحيط اذ الرتقاء لا خيار لها المانع منها خانية اذا وجدت المراة زوجها مجبوبا او مقطوع الذكر
فقط او صغيره جدا كالزر بالزاي ولو قصيرا لا يمكنه ادخاله داخل الفرج فليس لها الفرقة بحر وفيه نظر

لانه اذا كان لا يمكنه ادخاله اصلا فانه كالمجبوب للتقييد بالداخل بحر وفيه المجبوب كالعنين الا في مسئلتين التاجيل
ومجيء الولد فرق الحاكم بطلبها حوابا اذا الوجرة بالفتح غير رتقاء او الرتق التحام الفرج بحيث لا يمكن الايلاج
فيه وقرناء والقرن مثل فلس العضلة وهي لحم ينبت في الفرج في مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد يكون
عظما او غير عالمة بحاله قبل النكاح وغير راضية به بعده بينهما في الحال ولو المجبوب صغيرا لعدم فائدة
التاجيل فلو جب بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده اي الوصول لا يفرق لحصول حقها بالوطء مرة
جاءت امراة المجبوب بولد ولم تعلم بجبه فادعاه ثبت نسبه ثم علمت فلها الفرقة تاترخانية ولو ولدت
بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه لانه انزل بالسحق والتفريق باق بحاله لبقاء جبه ولو كان عنينا بطل
التفريق لزوال العنة بثبوت نسبه كما يبطل التفريق بالبينة على اقرارها بالوصول مرة قبل التفريق لا بعده
للتهمة فسقط نظر الزيلعي حيث قال باب الطلاق وقع بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى لو اقرت بعد التفريق
بانه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المجبوب باعتبار الانزال بالسحق والتفريق بينهما
باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف
ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد فتح ولو وجدته
عنينا هو من لا يصل الى النساء لمرض او كبر او سحر ويسمى المعقود وهي تابعة او خصيا هو من نزعت خصيتاه
وبقي ذكره وهو بفتح الخاء فعيل بمعنى مفعول بحر لا ينتشر ذكره فان انتشر لم تخير بحر وعليه فهو من عطف الخاص
على العام لخفائه وان كان باو لان الفقهاء يتسامحون في ذلك نهر اجل سنة لاشتمالها على الفصول الاربع
ولا بد من مدة يعرف بها كون الامتناع لعلة معترضة او لآفة اصلية في اصل الخلقة فقدرناها بالسنة لانها حرفية
لذلك فانه ان كان من علة معترضة فلا يخلو من كونها عن غلبة حرارة او برودة او رطوبة او يبوسة والسنة
تشتمل على الفصول الاربع وكل فصل باحد هذه الكيفيات فالصيف حار يابس والخريف بارد يابس وهو اردى
الفصول والشتا بارد رطب والربيع حار رطب فان كان مرضه عن احد هذه تم علاجه في فصل مضاد له
فيه او من كيفيتين فيتم في مجموع فصلين متضادين وكانت السنة تماما يتعرف به الحال فاذا مضت السنة ولم
يصل اليها عرف ان ذلك بآفة اصلية ولا عبرة بتاجيل غير قاضي البلدة قمرية بالاهلة على المذهب وهي
ثلاثمائة واربع وخمسون يوما وبعض يوم وقيل شمسية بالايام وهي ازيد باحد عشر يوما قيل وبه يفتى
فيه اشارة الى انه لا تعتبر العدد به وهي ثلاثمائة وستون يوما وعن محمد اعتبارها كما في المضمرات ولو اجل في
اثناء الشهر فبالايام اجماعا ورمضان وايام حيضها منها لا مدة حجها وغيبته وكذا مرضه ومرضها
مطلقا به يفتى ولوالجية لا وجه لهذا الاطلاق في هذا التركيب نعم في اصل العبارة له وجه قال في
البحر لا يمرض احدهما على المفتى به مطلقا انتهى فمعنى الاطلاق سواء كان ذلك لاحد الزوج او الزوجة
في تفسير الاطلاق بهذا المعنى نظر قال القهستاني وعن الصاحبين احتسب انه اقل من نصف شهر وعن ابي
يوسف ان مادون السنة يحتسب فالظاهر ان معنى الاطلاق في عبارة البحر وفي عبارة الشارح ان مدة
المرض لا تحتسب عند الامام مطلقا سواء كان اقل من نصف شهر او كان مادون السنة فليحرر ويؤجل من وقت
الخصومة مالم يكن صبيا او مريضا او محرما فبعد بلوغه وصحته واحرامه المناسب لسابقه واحلاله ولو مظاهرا
لا يقدر على العتق اجل سنة وشهرين فان وطئ مرة فيها والا بانت بالتفريق من القاضي ان ابى طلاقها
بطلبها يتعلق بالجميع يعني جميع الافعال وهي اجل وفرق وبانت كذا في النهر فيعم امراة المجنون كما المراد به
نوع لطلبها ولو مجنونة يطلب وليها او من نصبه القاضي ولو امة فالخيار لمولاها لان الولد له وهذا
هذا الخيار على التراخي لا الفور فلو وجدته عنينا او مجبوبا ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها وكذا لو
خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو ضاجعته تلك الايام خانية كما لو رفعته الى قاض فاجله سنة

ومضت السنة ولم تخاصم زمانا لا يبطل ولو ادعى الوطء وانكرته فان قالت امرأة ثقة والثنتان احوط
هي بكر بان تبول على الجدار او لا يدخل في فرجها مح بالحاء المهملة ما في قشرتها بيضة يعني تكسر البيضة فتصب في
فرجها فان دخل فثيب والا فبكر خيرت في مجلسها وان قالت هي ثيب او كانت ثيبا صدق بحلفه فان في
الابتداء اجل وفي الانتهاء خيرت كما بعد فلو وجدت ثيبا وزعمت زوال العذرة بسبب آخر غير وطئه
كاصبعه مثلا لانه ظاهر والاصل عدم اسباب اخر معراج وان اختارته ولو دلالة بطل حقها كما لو وجدته
دليل الاعراض بان قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيئا بحر يعني
وافعات لا مكانه مع القيام فان اختارت طلاق الزوج او فرق القاضي تزوج الاولى او امرأة اخرى عالمة بحاله
لا خيار لها على المذهب المفتى به بحر عن المحيط خلافا لتصحيح الخانية حيث قال اختلفت الروايات والصحيح ان لها
حق الخصومة ولو علمه بحاله لان الانسان قد يعجز عن امرأة ولا يعجز عن غيرها ولا يتخير احد الزوجين بعيب الآخر
ولو فاحشا كجنون وجذام وبرص ورتق وقرن وخالف الائمة الثلاث في الخمسة مطلقا ومحمد في الثلاثة
الاول لو كانت بالزوج هكذا عبارة البحر ففي العبارة خلل فلتراجع وعبارة الفتح وعند محمد لا خيار للزوج بعيب
في المرأة ولها هي فيه بعيب من ثلاثة الجنون والجذام والبرص ولو قضى بالرد وكان القاضي مجتهدا او مقلدا لمن
يقول بذلك صح كما لا يخفى ولو تراضيا اي العنين وزوجته على النكاح ثانيا بعد التفريق صح [illegible]
امة وكذا زوجته وهل يخير الظاهر نعم لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه قلت وافاد البهنسي انها لو
تزوجته على انه حر او سني او قادر على المهر والنفقة فبان بخلافه او على انه فلان ابن فلان فاذا هو لقيط او ابن
زنا كان لها الخيار فليحفظ **باب العدة** ذكرها بعد الفراغ من النكاح لترتبها في الوجود عليه
نهر هي لغة بالكسر الاحصاء قال الجوهري عدة المرأة ايام اقرائها نهر وبالضم الاستعداد للامر وما اعددته
لحوادث الدهر من مال او سلاح نهر وشرعا تربص يلزم المرأة او الرجل عند وجود سببه ومواضع تربصه
عشرون مذكورة في الخزانة وهي نكاح اخت امرأته وعمتها وخالتها وبنت اختها وبنت اخيها ونكاح الخامسة
ونكاح الامة على الحرة ونكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك ونكاح
المعتدة للاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الامة المشتراة والحامل من الزنا اذا تزوجها والحربية اذا
اسلمت في دار الحرب وهاجرت الينا وكانت حاملا فتزوجها والمسبية لا توطأ حتى تحيض او يمضي
شهر ان كانت لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطؤها المولى حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح الوثنية
والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم بحر وحاصلها يرجع الى من امتنع نكاحها عليه لمانع لزم زواله
كنكاح اختها واربع سواها واصطلاحا تربص يلزم المرأة او ولي الصغيرة عند زوال النكاح فلا
عدة لزنا او شبهته كنكاح فاسد ومزفوفة لغير زوجها وينبغي زيادة او شبهته بفتح الشين والباء وكسر
الهاء لئن بالاضافة الى ضمير النكاح فهو عطف على النكاح ايضا لكون الزوال ملاحظا فيه كما في النهر ليشمل
عدة ام الولد لانها تربص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لما ان لها فراشا كالحرة وان كان اضعف من فراشها
وقد زال بالعتق وسبب وجوبها عقد النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من موت او خلوة
اي صحيحة فيه نظر فان الذي تقدم في باب المهر ان المذهب وجوب العدة للخلوة الصحيحة والفاسدة
وقال القدوري ان كان الفساد لمانع شرعي كالصوم وجبت وان كان لمانع حسي كالرتق لا تجب فكلام
الشارح لم يوافق واحدا من القولين اللهم ان يقال مراده بالصحيحة ما يشمل احد قسمي الفاسدة وهو
المقترن بالمانع الشرعي محترزا عن المقترن بالمانع الحسي بقرينة قوله فلا عدة بخلوة الرتقاء وشرطها
الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها كحرمة تزوج وخروج وصحة طلاق فيها اي العدة وحكمها حرمة نكاح
اختها وانواعها حيض واشهر فيمن لم تحض لصغر او كبر ووضع حمل كما افاده بقوله وهي في حق حرة

ولو كتابية تحت مسلم تحيض لطلاق ولو رجعيا او فسخ بجميع اسبابه ومنه الفرقة بتقبيل ابن الزوج نهر افاد بهذا
الرد على صاحب ايضاح الاصلاح حيث زاد على الطلاق والفسخ الرفع قال في النهر عدة الحرة للطلاق او الفسخ
زاد في ايضاح الاصلاح او الرفع وقرر ان النكاح بعد التمام لا يقبل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل
تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق
بعد تمام النكاح كالفرقة بعد ملك احد الزوجين الآخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من
له خبرة في هذا الفن وهذا التقسيم لم نر من عرج عليه والذي ذكره اهل الدراية ان القسمة ثنائية وان الفرقة بالتقبيل
من الفسخ بعد الدخول حقيقة او حكما اسقطه في الشرح وجزم بان قوله الآتي ان وطئت راجع للجميع اي للوطء
حقيقة او حكما ثلاث حيض بالنصب على الظرفية اي في مدة ثلاث حيض خبر وهي ليلائم كون مسمى العدة
لزوم التربص والرفع انما يناسب كون مسماها نفس الاجل الا ان يكون اطلقها على المدة مجازا اي لانها تعتد
بحر كوامل لعدم تجزي الحيضة فلو طلقها في اثناء حيضة لا بد ان تكمل الرابعة فالاولى لتعرف براءة الرحم والثانية
لحرمة النكاح والثالثة لتفضيل الحرية وكذا عدة ام ولد مات مولاها او اعتقها لان لها فراشا كالحرة ما لم تكن
حاملا فبوضع الحمل او آيسة فبالاشهر او محرمة عليه اي على المولى لكونها تحت زوج او في عدته فلا عدة عليها
كما يأتي ولو مات مولاها وزوجها ولم يدر الاول تعتد باربعة اشهر وعشر ابا بعد الاجلين بحر اعلم ان هذه المسألة
على ثلاثة اوجه الاول ان يعلم ان بين موتيهما اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشر
لان المولى ان كان مات اولا ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شئ وتعتد للوفاة عدة الحرة وان كان
الزوج مات اولا وهي امة لزمها شهران وخمسة ايام ولا يلزمها بموت المولى شئ لانها معتدة الزوج ففي حال لزمها اربعة
اشهر وعشر وفي حال نصفها فلزمها الاكثر احتياطا ولا تعتبر عدتها على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تعتد في
الموت الثاني ان يعلم ان بين موتيهما شهرين وخمسة ايام فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض
لان المولى ان كان مات اولا لا يلزمها عدة لانها منكوحة وبعد موت الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشر لانها حرة وان
مات الزوج اولا يلزمها شهران وخمسة ايام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه المدة او اكثر فبموت
المولى بعده يجب عليها ثلاث حيض فيجمع بينهما احتياطا الثالث ان لا يعلم كم بين موتيهما ولا الاول منهما فكالاول
عنده وكالثاني عندهما كذا في البحر ولا ترث من زوجها لعدم تحقق حريتها يوم موته ولا عدة على امة ومدبرة كان
يطؤها المولى اذا مات او اعتقها لعدم الفراش جوهرة وكذا موطوءة بشبهة كمزفوفة لغير بعلها او نكاح فاسد كموطوءة
في الموت والفرقة متعلق بالصورتين معا فان العدة في الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد ثلاث حيض سواء مات
الزوج او فارقها منح والعدة في حق من لم تحض حرة او ام ولد لا يلائم قوله لصغر بان تبلغ تسعا او كبر بان بلغت
سن الاياس او بلغت بالسن وخرج بقوله ولم تحض الشابة الممتدة الطهر بان حاضت ثم امتد طهرها فتعتد
بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس جوهرة وغيرها وما في شرح الوهبانية من انقضائها بتسعة اشهر غريب مخالف
لجميع الروايات فلا يفتى به كيف وفي نكاح الخلاصة لو قضى الحنفي بمذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في كذا
وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا لانا نعتقد انه خطأ يحتمل الصواب نهر وعن مالك انقضاؤها بحول وقيل بتسعة
اشهر ستة لاستبراء الرحم وثلاثة اشهر للعدة وفي البزازية والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الآيسة
وانت خبير بانه لا داعي الى الافتاء به مع امكان الرفع الى مالكي يحكم به نهر فلذا قال نعم لو قضى مالكي بذلك نفذ وقد نظمه
شيخنا الخير الرملي سائلا من النقد فقال للممتدة طهر بتسعة اشهر وفا عدة ان مالكي يقدر قوله
وفا بالقصر للضرورة وهو مبتدأ خبره قوله بتسعة اشهر والجملة دليل جواب الشرط الذي هو ان مالكي يعني
ان حكم القاضي المالكي بتقدير تسعة اشهر لممتد الطهر كان هذا المقدر عدتها ومن بعده لا وجه للنقض بالقاضي
الحنفي حكمه لانه فعل مجتهد فيه فقضاؤه رفع الخلاف فلذا قال ومن بعده لا وجه النقض هكذا يقال بلا نقد عليه بنظر

قوله هكذا ينبغي ان يقول مثل هذا القول الخالي من نقد واعتراض ينظر به عليه لا كما قال بعضهم من انه ينبغي للمفرد
واما ممتدة الحيض فالمفتى به كما في حيض الفتح تقدير طهرها بشهرين فستة اشهر للاطهار وثلاث حيض بشهر
احتياطا وقوله **ثلاثة اشهر** خبر لقوله والعدة في حق من تحض على وزان ما تقدم بالاهلة لو في الغرة والا
فبالايام بحر وغيره **ان وطئت** في الكل ولو حكما كالخلوة ولو فاسدة سواء كان فسادها المانع حسي او شرعي
هذا هو الحق كما تقدم كما مر في باب المهر ولو رضيعا يجب العدة لا المهر قنية فحاصله ان الزوج الصبي كالبالغ
في الصحيح والفاسد وفي الوطئ بشبهة وفي الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ ثم رايت
في القنية ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي اعادة الجرجاني في قول ابي حنيفة وابي يوسف
ان المهر والعدة واجبان وفي قول محمد تجب العدة دون المهر قال ولا خلاف بينهم لانهما اجابا في مراهق يتصور
منه الاعلاق ومحمد اجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في حكم اصبعه فان قيل كيف يتصور منه الطلاق
قلت يمكن ان تسلم زوجته ويعرض على ابويه الاسلام فلا يسلما فيفرق القاضي **والعدة للموت اربعة اشهر**
بالاهلة ولو في الغرة كما مر **وعشر** من الايام بشرط بقاء النكاح صحيحا الى الموت قال في النهر حتى لو ان ترى المكاتب
زوجته ثم مات عن وفاء لم تجب عدة الوفاة لفساد النكاح قبل الموت فتعتد بحيضتين ان لم تلد منه وقد دخل
بها فان ولدت سبعة وسعي ولدها على نجومه فان عتق اعتدت بشهرين وخمسة ايام فان ادى وكان الاداء في
العدة كان عليها ثلاث حيض مستانفة تستكمل فيها شهرين وخمسة ايام من يوم موت زوجها فان ادى بعد
ما انقضت كان عليها ثلاث حيض مستانفة كذا في البدائع فان لم يدخل بها فلا عدة ايضا انتهى **مطلقا** وطئت
او لا ولو صغيرة او كتابية تحت مسلم ولو عبدا فلم يخرج عنها الا الحامل قلت وعم كلامه ممتدة الطهر كالمرضع
وهي واقعة الفتوى ولم ارها الآن فلتراجع **وفي حق امة تحيض** لطلاق او فسخ **حيضتان** لعدم التجزي
وفي امة لم تحض لطلاق او فسخ **او مات عنها زوجها نصف المدة** لقبول التنصيف **وفي حق الحامل** مطلقا
ولو امة او كتابية او من زنا بان تزوج حبلى من زنا فدخل بها ثم مات او طلقها تعتد بالوضع جواهر الفتاوى
وضع جميع حملها لان الحمل اسم لجميع ما في البطن وفي البحر خروج اكثر الولد كالكل في كل الاحكام الا في حلها للازواج
احتياطا ولا عبرة بخروج الراس في جميع الاحكام ولو مع الاقل فلا قصاص بقطعه بل تجب الدية بحر ولا تثبت
نسبه من المبانة لو لاقل من سنتين ثم باقيه لاكثر **فلو كان زوجها الميت صغيرا** غير مراهق وولدت لاقل من
نصف حول من موته في الاصح وفي رواية شاذة عن ابي يوسف وجوب عدة الموت في الحالين نظرا الى عدم ثبوت
النسب فيهما للعموم اية او لات الاحمال **وفيمن حبلت بعد موت الصبي** بان ولدت لنصف حول فاكثر **عدة الموت**
اجماعا لعدم الحمل حين الموت **ولا نسب في حالتيه** اذ لا ماء للصبي نعم ينبغي ثبوته من المراهق احتياطا فتح ولو مات في
بطنها ينبغي بقاء عدتها الى ان تبلغ حد الاياس بحر يعني فتعتد بالاشهر بعده وفيه انه ينافي لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن **وفي حق امرأة الفار من الطلاق البائن** ان مات في العدة فلو مات بعد العدة
فلا عدة ولا ميراث **ابعد الاجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق احتياطا** بان تتربص اربعة اشهر وعشرا من
وقت الموت ان كانت مدة عدة الموت اكثر منها ثلاث حيض من وقت الطلاق شمني وفيه قصور لانها لو لم تر
حيضا تعتد بعدها بثلاث حيض حتى لو امتد طهرها تبقى عدتها حتى تبلغ سن الاياس فتح **و** قيد بالبائن لان
المطلقة الرجعي ما للموت اجماعا يعني اذا طلق المريض زوجته طلاقا رجعيا فعدتها بالاقراء فاذا مات
في عدتها ورثت منه وانتقلت عدتها الى عدة الوفاة ويفهم من كلامه ان هذا المطلق يسمى فارا وليس كذلك
كما في الشرنبلالية **والعدة فيمن عتقت في عدة الرجعي لا عدة البائن ولا الموت** ان تتم **كعدة حرة ولو**
عتقت في احدهما اي البائن او الموت **فكعدة امة** لبقاء النكاح في الرجعي دون الاخيرين وقد يستقل
ستا كانت صغيرة منكوحة طلقت رجعيا فتعتد بشهر ونصف فحاضت تصير حيضتين فاعتقت تصير

ثلاث حيض فامتد طهرها للاياس تبقى في العدة الى سن الاياس ثم تصير بالاشهر فعاد دمها في اثناء
الاشهر او بعدها تصير بالحيض فمات زوجها تصير اربعة اشهر وعشرا **ايسة اعتدت بالاشهر ثم عاد**
دمها على جاري عادتها بان كان كثيرا سائلا بلا خلاف ما اذا رات بلة يسيرة وقيل معناه ان يكون احمر
او اسود فلو كان اصفر او اخضر او ترابية لا يكون حيضا وقيل لو كان عادتها قبل الاياس اصفر فراته كذلك
انتقض صرح في المعراج بان الفتوى على الاول انتهى او حبلت من زوج اخر بطلت عدتها وفسد نكاحها و
استانفت بالحيض لان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدائم الى الموت وهو ظاهر
الرواية كما في الغاية واختاره في الهداية فتعين المصير اليه قال في البحر بعد حكاية ستة اقوال مصححة واقره
المصنف لكن اختار البهنسي ما اختاره الشهيد انها ان راته قبل تمام الاشهر استانفت لا بعدها قلت وهو ما
اختاره صدر الشريعة ومنلا خسرو واقره المصنف في باب الحيض وعليه فالنكاح جائز وتعتد في المستقبل
بالحيض كما صحح في الخلاصة وغيرها وفي الجوهرة والمجتبى انه الصحيح المختار وعليه الفتوى وفي تصحيح القدوري
وهذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية وفي النهر انه اعدل الروايات وتمامه في شرح الملتقى حيث قال وفي البزازية
ولا تبطل الانكحة وبه يفتى القول الثالث لا ينتقض مطلقا واختاره الاسبيجابي الرابع ينتقض على رواية عدم
التقدير للاياس التي هو ظاهر فانما تبنت الامر على ظنها فلما حاضت تبين خطاؤها ولا ينتقض على رواية التقدير
للاياس واختاره في الايضاح وعليه اقتصر في الخانية وبه جزم القدوري والجصاص ونص عليه في البدائع الخامس
ينتقض ان لم يكن حكم باياسها وان حكم به فلا كان يدعي احدهما فساد النكاح فيقضى بصحته وهو قول محمد
ابن مقاتل وصحح في الاختيار السادس ينتقض في المستقبل فلا تعتد الا بالحيض للطلاق بعده لا الماضي فلا تفسد
الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصحح في النوازل فقد تحرر ان فيها ستة اقوال مصححة فيجب النظر فيما ثبت
عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه وعن باقي الائمة اجمعين **و الصغيرة لو حاضت** بعد تمام
الاشهر لا تستانف **الا اذا حاضت في اثنائها فتستانف بالحيض كما تستانف العدة بالشهور من حاضت**
حيضة او اثنتين **ثم ايست** تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل **والاياس سنه** للرومية وغيرها **خمس**
وخمسين عند الجمهور وعليه الفتوى وقيل الفتوى على خمسين نهر وقيل ستون وفي ظاهر الرواية لا تقدير
فيه بل ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها في ذلك وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة في تركيب البدن والسمن
والهزال بحر كذا في البحر عن الجامع صغيرة بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم باياسها **وعدة المنكوحة نكاحا**
فاسدا فلا عدة في باطل ومنه تزوج امراة عالما بانها لك وكذا موقوف قبل الاجازة على ما في الاختيار والمحيط وهو
مشكل يخالف للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج
وولدت لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من
وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة دليل على ان الفراش ينعقد بنفس العقد في النكاح الفا
سد خلافا لما يقوله المشايخ لا ينعقد الا بالدخول انتهى فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة
فكان ما في المحيط والاختيار سهوا ولذا قال لكن الصواب ثبوت العدة والنسب بحر وفيه ام ولد تزوجت بغير اذن
المولى فولدت لستة اشهر فصاعدا من وقت النكاح فادعاه المولى والزوج فان الولد يكون للزوج في قولهم
جميعا انتهى **والموطوءة بشبهة** ومنه تزوج امراة الغير غير عالم بحالها كما سيجيء وللموطوءة بشبهة ان تقيم مع
زوجها الاول وتخرج باذنه في العدة لقيام النكاح بينهما انما حرم الوطء حتى تلزم نفقتها وكسوتها يعني اذا لم
تكن عالمة راضية اما اذا كانت عالمة راضية فلا نفقة كما سيجيء حكى شمس الائمة في المبسوط حكاية مناسبة للموطوءة
بشبهة وهي زوج رجل ابنيه بنتين وعمل وليمة وجمع العلماء وفيهم ابو حنيفة ولكنه لم يكن حينئذ من المشهورين
ففي اثناء الليل سمعوا ولولة النساء فسألوا فاخبروا انهم غلطوا فادخلوا زوجة كل اخ على اخيه فسألوا العلماء

فاجابوا بان كل واحد يجتنبها حتى تنقضي عدتها فتعود الى زوجها الاول فعسر الجواب فقال الامام يطلق كل زوجته
ويعقد على موطوءته ويدخل عليها في الحال لانه صاحب العدة بعدما سال كل واحد من الاخوين عن مراده فقال مرادي
موطوءتي لا معقود عليها فرجع العلماء الى جوابه كذا في البحر وام ولد فلا عدة على مدبرة ومعتقة صوابه فلا عدة على
مدبرة وامة كما صرح به في البحر وقد تقدم عند قوله كذا عدة ام ولد مات مولاها او اعتقها غير الآيسة والحامل
فان عدتها بالاشهر والوضع للحيض خبر لقوله وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا الخ للموت اي موت الواطئ وغيره
كفرقة ومتاركة لان عدة هؤلاء لتعرف براءة الرحم وهو بالحيض ولم يكتف بحيضة احتياطا ولا اعتداد بحيض
طلقت فيه اجماعا ان وطئت المعتدة بشبهة ولو من المطلق قال القهستاني ولو وطئ مبتوتته مقرا بالطلاق
لم تستانف العدة وان لم يقر تستانف كما في المحيط وجب عدة اخرى لتجدد السبب وتداخلتا والمرئي من الحيض
منهما وعليها ان تتم العدة الثانية ان تمت الاولى وكذا لو بالاشهر او بهما وقوله لو معتدة وفاة قيد في قوله
او بهما فقط فلو حذف قوله والمرئي منهما لعمهما وعم الحامل لو حبلت فعدتها الوضع لا معتدة الوفاة فلا تعتبر
بالحمل كما مر لم تر هذه المسئلة في هذا الباب وعبارة النهر موفية بالوعد حيث قال وفي الخلاصة وكل من حملت في
عدتها ان تضع حملها والمتوفى عنها زوجها اذا حملت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور انتهى ويمكن ان يقال
اراد الشارح بقوله كما مر ما تقدم فيمن حبلت بعد موت الصبي فانها لم تبل ماهنا وصحح في البدائع ومبدا العدة بعد
الطلاق وبعد الموت على الفور وتنقضي العدة وان جهلت المراة بهما اي بالطلاق والموت لانها اجل فلا يشترط
العلم بمضيه سواء اعترف الزوج بالطلاق او انكر فلو طلق امراته ثم انكره واقيمت عليه بينة وقضى القاضي
بالفرقة كان ادعته عليه في شوال وقضى به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء بزازية وفي
الطلاق المبهم من البيان هذه الجملة بمنزلة الاستثناء من قوله ومبدا العدة بعد الطلاق والموت فلو شهدوا بطلاقها
ثم بعد ايام عدلا فقضى بالفرقة فالعدة من وقت تحمل الشهادة لا من وقت ادائها ولا من وقت القضاء بخلاف ما لو
اقر بطلاقها منذ زمان ماض فان الفتوى على انها من وقت الاقرار مطلقا سواء صدقته او كذبته نفيا للتهمة
المواضعة لكن ان كذبته في الاسناد او قالت لا ادري وجبت العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى
وان صدقته فكذلك عنوانه ان وطئها لزمه مهر بان لا اختيار ولا نفقة لها ولا سكنى لها ولا كسوة لقبول قولها على
نفسها خانية وفيها ابانها ثم اقام معها زمانا ان منكرا طلاقها تنقضي عدتها لا ان منكرا وفي اول طلاق جواهر
الفتاوى ابانها ثم اقام معها فان اشتهر طلاقها فيما بين الناس تنقضي والا لا وكذا لو خالعها فان بين الناس
واشهد على ذلك تنقضي والا لا هو الصحيح وكذا لو ثم طلاقها لم تنقض زجرا انتهى وحينئذ فمبدؤها من وقت الثبوت
والظهور اراد به ان هذه المسائل المنقولة من الخانية ما لها الى شيء ولذا استثناه من قوله ومبدا العدة بعد الطلاق
والموت كمسئلة الطلاق المبهم ومبدؤها في النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضي بينهما ثم لو وطئها حد جوهرة
وغيرها وقدم في البحر بحثا بكونه بعد العدة لعدم الحد بوطئ المعتدة او المتاركة اي اظهار العزم من الزوج وقيل
سكت فيكون من جانب المراة ايضا اراده في النهر على ترك وطئها بان اخبرها انه ترك وطئها لان العزم امر باطني
لا اطلاع لها عليه فيدار الحكم على دليله وهو اخباره بذلك بقرابان يقول بلسانه في الخلاصة المتاركة في الفاسد
بعد الدخول لا تكون الا بالقول ومنه تركتك ونحوه كخليت سبيلها اما عدم المجيء او انكار نكاحها فلا ومنه
الطلاق وانكار النكاح لو بحضرتها والا لا مجرد العزم لو مدخولة ولا يكفي تفرق الابدان والخلوة في النكاح الفاسد
صحيحة او فاسدة لا توجب العدة والطلاق فيه لا ينقص عدد الطلاق لانه فسخ جوهرة ولا تعتد في بيت الزوج
بزازية قالت مضت عدتي والمدة تحتمله وكذبها الزوج قبل قولها مع حلفها والا تحتمله المدة لا لان
الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر ثم لو بالشهور فالمقدار المذكور وهو ثلاثة اشهر ولو بالحيض فاقلها
الحرة ستون يوما وللامة اربعون يوما ما لم تدع السقط كما مر في اخر باب الرجعة فارجع اليه وما لم يكن طلاقها

معلقا

معلقا بولادتها فيضم لذلك وهو الثلاث حيض خمسة وعشرين النفاس كما مر في الحيض نكح نكاحا صحيحا
قيد به لانه لو نكح معتدته نكاحا فاسدا او لم يدخل بها ثم فارقها فلا مهر ولا استئناف عدة لان النكاح فاسد
فلا يقام مقام الوطئ معتدته ولو من فاسد وطلقها قبل الوطئ ولو حكما كالخلوة وجب مهر تام وعليها
عدة مبتداة لانها مقبوضة في يده بالوطئ الاول لبقاء اثره وهو العدة وهذه احد المسائل العشر المبنية على
ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني هذا عندهما وعند محمد وزفر لا يكون دخولا في الثاني فلا عدة مبتداة
ويجب نصف المهر لكن عند محمد يجب تكميل العدة الاولى وعند زفر لا يجب فلذا قال وقول زفر لا عدة عليها فتحل
للازواج ابطله المصنف بما يطول حيث قال قال بعض العلماء المحققين ما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود
من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب فانه لو كان تزوجها قبل ان تحيض في العدة ثم طلقها من يومه حلت
للازواج من غير عدة وفي ذلك اشتباه الانساب ثم فساد كبير ثم جزم بان القاضي المقلد اذا خالف مشهور مذهبه لا ينفذ
حكمه في الاصح كما لو ارتشى والذي يتولى له السلطان ثم لتنبيك القضاء على مذهب فلان ليس له ان يتجاوز مشهور
ذلك المذهب مجتهدا كان او مقلدا لان التولية حصرته فلا يتعدى المشهور الا ان ينص السلطان على العمل بغير
المشهور فيسوغ فيصير حنفيا زفريا وهذا لم يقع بل الواقع خلافه فليحفظ ذمية حامل طلقها ذمي او مات
عنها لم تعتد عند ابي حنيفة اذا اعتقدوا ذلك لانا امرنا بتركهم وما يعتقدون ثم لو كانت الذمية حاملا
تعتد بوضعه اتفاقا وقيده الولوالجي بما اذا اعتقدوها قال في النهر والاول اصح والذمية لو طلقها مسلم
او مات عنها تعتد اتفاقا مطلقا حاملا كانت او حائلا لان المسلم يعتقده وكذا لا تعتد مسبية افترقت
بتباين الدارين لان العدة حيث وجبت حقا للعباد والحربي ملحق بالجماد الا الحامل فلا يصح تزوجها
لا لانها معتدة بل لان ما في بطنها ولد ثابت النسب كحربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة
ثم اسلمت او صارت ذمية لما مر انه ملحق بالجماد الا الحامل كما مر وكذا لا عدة لو تزوج امراة ووطئها
عالما بذلك ثم في نسخ المتن ودخل بها ولا بد منه وبه يفتى ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لانه زنا والمزني
بها لا تحرم على زوجها وفي شرح الوهبانية لو زنت المراة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من
الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره فليحفظ لغرابته بخلاف ما اذا لم يعلم حيث تحرم على الاول الى ان تنقضي العدة
ولا نفقة لعدتها على الاول لانها صارت ناشزة خانية لانها منعت نفسها في العدة بحر قلت لو عالمة راضية
كما مر فتدبر فرع ادخلت منيه فرجها هل تعتد في البحر بحثا نعم لاحتياجها لتعرف براءة رحمها الذي من مجرد
الايلاج انتهى وفي النهر بحثا ان ظهر حملها نعم والا لا اعترضه بعض الافاضل بان الاعتبار الحق ظهور الحمل عدمه
هو العدة التي قررت منها وان جوزت تزوجها بعد ادخال المني احتيج الى نقل وفي القنية ولدت ثم طلقها
ومضت سبعة اشهر فنكحت اخر لم يصح اذا لم تحض فيها ثلاث حيض وان لم تكن حاضت قبل الولادة لان
من لا تحيض لا تحبل فلما حبلت تبين انها من اهل الحيض فلا تنقضي عدتها الا بثلاث حيض وفيها اي القنية
طلقها ثلاثا ويقول كنت طلقتها واحدة ومضت عدتها فلو مضيها معلوما عند الناس لم يقع الثلاث ولا تقع
ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالبينة بعد انكاره فلو برهن انه طلقها قبل ذلك بمدة طلقة لم تقبل بحر وفيه عن
الجوهرة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا واتاها منه كتاب بالطلاق ان اكبر رايها انه
حق فلا باس ان تعتد وتتزوج وكذا لو قالت امراة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا باس ان ينكحها
ان وقع في قلبه صدقها عدلة كانت او لا وان قالت وقع نكاحي الاول فاسدا لم تحل له وان كانت عدلة كما في البحر
وفيه عن كافي الحاكم لو سكنت في وقت موته تعتد من وقت تستيقن به احتياطا وفيه عن المحيط كبيرة في مدة تحتمله
لم تسقط نفقتها يعني اذا قال الزوج اخبرتني بان عدتها قد انقضت فان كان في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل
قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فحينئذ يقبل قولها ولو كان في مدة

يحتمل فكذبته لم تسقط نفقتها وله نكاح اختها الا اذا فسره بمعنى يقبل قوله فيه الانحصار بها لعدم الامكان بخبره فيما هو
حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها في وجوب النفقة والسكنى بحر ولو ولدت لاكثر من نصف حول منذ اخبر ولم يعد
نكاح اختها في الاصح فتزول لو مات دون المعتدة لان النسب حقها اصل يحق الولد لانها تعين بوله النسب ابن جرجرة
فلم يقبل قوله ونفذ نكاح اختها الا انه لا يتصور استحقاق النسب الا بقيام الفراش فصار الزوج مكذبا شرعا
بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاق النفقة بغير العدة فانها وجبت في حقها بسبب العدة وفي العدة
خفه بسبب آخر فان تزوج اختها او مات فالميراث للاخرى هكذا ذكره محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة
ثم مات فالميراث للاخرى لا للمعتدة وان قاله في المرض فالميراث للمعتدة فاذا قضي بالميراث للمعتدة قيل يفسد
نكاح اختها والاصح انه لا يفسد لانه لا يتصور استحقاق الميراث بغير الزوجية فنزل منزلة استحقاق النفقة بحر

فصل في الحداد لما ذكر العدة ومن عليه تجب العدة ذكر ما يجب فيها على المعتدات فانه في الحرمة
الثانية من اصل وجميعها جاء من باب اعد ومد وقيل اصل الحد المنع قال احدت المرأة احدادا منعت نفسها والحداد ايضا
معناه ولا اعتماد بما يتحدث ترك الزينة ولبس المعصفر اجحله ويروى بالجيم من جددت الشيء قطعته فانها انقطعت
الزينة وما كانت عليه هو اعذار كما في القاموس ترك الزينة للعدة وشرعا ترك الزينة ونحوها لمعتدة بائن او موت
تحد بضم الحاء وفتح التاء من باب مد وكسرها وفتح التاء فيكون من باب فر وضمها فيكون من باب اعد كما في
مكلفة مسلمة ولو امة منكوحة نعت لمكلفة بنكاح صحيح ودخل بها هذا صحيح بالنسبة لمعتدة البت اما
بالنسبة لمعتدة الموت فهو مضر لان معتدة الموت تجب عليها العدة ولو كانت غير مدخولة فيجب فيها الحداد فكان
الصواب اسقاط هذا القيد فان لفظ معتدة يغني عنه بدليل قوله **اذا كانت معتدة البائن او الموت** من
امرها المطلق او الميت بتركه لانه حق الشرع اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج شهرا الحديث **بترك الزينة** بحلي او حرير
او امتشاط بضيق الاسنان لا الواسعة اسنانه كما في المبسوط بحر **والتطيب** اي استعمال الطيب ولا تحضر عمله
ولا تتجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه **والدهن** بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين شيء عطف
على الطيب ايماء الى منعه ولو بلا طيب كزيت خالص ونحوه بحر **والكحل** بالفتح ايضا استعمال الكحل بالضم **والحنا**
ولبس المعصفر والمزعفر ومصبوغ بمغرة الطين الاحمر وبورس نبت اصفر يكون باليمن **الا بعذر**
راجع للجميع اذ الضرورات تبيح المحظورات فيجوز لها لبس الحرير للحكة والقمل والثوب المصبوغ لعدم وجود غيره
واستعمال الطيب والدهن للتداوي والكحل للرمد ونحوه بحر ولا بأس باسود وازرق لانه لا يقصد به الزينة و
لهذا قيد الحلواني منع المعصفر ونحوه بالجديد اما الخلق فيجيز لما قلنا فلذا قال وعن معصفر خلق لا رائحة له لا حداد على
سبعة كافرة بحتر زقوله مسلمة وصغيرة ومجنونة بحتر زقوله مكلفة **ومعتدة عتق** بحتر زقوله منكوحة الشامل
للامة والحرة لكونه عن ام ولد اناسب بالكاف الى ان يقول اعتقها **ومعتدة نكاح فاسد** بحتر زقوله بنكاح صحيح لانه لم يجب
الرفع ولا يتأسف على فوته بل نصير الشريعة او وطيء بشبهة بحتر زقوله منكوحة او طلاق رجعي بحتر زقوله اذا كانت
معتدة بت او موت وكان ينبغي ان يذكر المطلقة قبل الدخول ايضا فانها خرجت بقوله معتدة لانه لا عدة عليها على
تركها اذا استعملت هو جيد بعده الا ان يصلح لها الا واجب عليها او ينبغي حتى بحر قال في البحر ولا نعلم
خلافا في عدم وجوبه على الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن
مات ابوها او ابنها او امها او اخوها وانما هو في حق الزوج خاصة قيل اراد به ذلك ضما زاد على الثلاث لما في
الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام فلذا قال ويباح الاحداد على قرابة ثلاثة ايام فقط وللزوج
منعها لان الزينة حقه فتح وينبغي حل الزيادة على الثلاث اذا رضي الزوج او لم تكن متزوجة بقي هل يستحب في
الثلاث مقتضى الحديث انه لا يستحب لذلك والمذكور في كتب الشافعية انه لذلك وقواعدنا لا تأباه وحينئذ يحمل الحل

في

في الحديث على عدم منعه بحر وفي التاترخانية ولا تعذر في لبس السواد وهي آثمة الا الزوجة في حق زوجها
فتعذر الى ثلاثة ايام قال في البحر وظاهره منعها من السواد تأسفا على موت زوجها فوق الثلاث وفي
النهر لو بلغت الصغيرة ومثلها الكافرة اذا اسلمت والمجنونة اذا افاقت في العدة لزمها الحداد فيما بقي
والمعتدة اي معتدة كانت عيني فتعم معتدة عتق ونكاح فاسد واما الخالية فتخطب اذا لم يخطبها غيره وترضى
به فلو سكتت فقولان الذي يفهم من الشرح ان هذه المسئلة من المذهب وليس كذلك قال في النهر قيد
بالمعتدة لان الخالية تخطب وقيده بعض الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكتت فقولان
وقواعدنا لا تأباه انتهى قال في البحر واصله الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيدوه بان لا يأذن
له **تحرم خطبتها** بالكسر والضم **وصح التعريض** وهو خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض
تضمن الكلام دلالة ليس فيها ذكر الرديف وارادة المردوف نحو ما اقبح البخل تعريض بانه بخيل والكناية ذكر
الرديف وارادة المردوف كطويل النجاد وكثير الرماد نهر كاريد التزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم لانه قال الرازي اراد المتوفى عنها زوجها بدليل السياق بحر فلذا قال
لو معتدة وفاة لا المطلقة اجماعا لافضائه الى عداوة المطلق ومفاده اي مفاد التعليل جوازه اي التعريض
لمعتدة عتق ونكاح فاسد ووطء بشبهة لكن في القهستاني عن المضمرات ان بناء التعريض على الخروج وفيه لا يجوز
لمعتدة الرجعي اصلا وكذا معتدة البائن على ما في النهاية لكن في المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا
ولا تخرج معتدة رجعي وبائن باي فرقة كانت على ما في الظهيرية ولو مختلعة على نفقة عدتها في الاصح
اختيار وعلى السكنى فيلزمها ان تكتري بيت الزوج معراج قال في الفتح والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص
الوقائع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل والا افتاها بالحرمة شرح الملتقى
لو حرة او امة مبوأة فلا تخرج وللمولى الرجوع ولو كانت العدة من فاسد وهذا مستفاد من قوله باي فرقة
كانت **مكلفة** خرجت الصغيرة والمجنونة فيخرجان الا ان يمنعهما الزوج تحصينا لمائه بحر **من بيتها اصلا** لا
ليلا ولا نهارا ولا الى صحن دار فيها منازل لغيره ولو باذنه لانه حق الله بخلاف نحو امة لتقدم حق العبد
ومعتدة موت تخرج في الجديدين وتبيت اكثر الليل في منزلها لان نفقتها عليها فتحتاج للخروج حتى لو
كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج فتح وجوز في القنية خروجها لاصلاح ما لا بد لها منه
كزراعة ولا وكيل لها **طلقت** او مات وهي زائرة **في غير مسكنها عادت اليه فورا** لوجوبه عليها **وتعتدان**
اي معتدة طلاق وموت **في بيت وجبت فيه** ولا يخرجان منه **الا ان تخرج او ينهدم المنزل او تخاف** انهدامه
او تلف مالها او لا تجد كراء البيت ونحو ذلك من الضرورات فتخرج لاقرب موضع اليه وفي الطلاق الى
حيث شاء الزوج ولو لم يكفها نصيبها من الدار اشترت من الاجانب مجتبى وظاهره وجوب الشراء لو قادرة
او الكرى بحر واقره اخوه والمص قلت لكن الذي رأيته بنسختي المجتبى استترت من الاستتار فليحرر الظاهر
الظاهر ان هذه النسخة محرفة **ولا بد من سترة بينهما في البائن** لئلا يختلي بالاجنبية ومفاده ان الحائل يمنع
الخلوة المحرمة البحث لصاحب البحر **وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا فخروجه اولى** صرح به في
الهداية ولعل المراد ارجح فيجب الحكم به يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم او فالمحرم اولى ويراد ما قلنا
في هذا لانهم قدروا البلوية خروجه بقولهم لان مكثها واجب لا مكثه ومفاده وجوب الحكم به ذكره الكمال
وحسن ان يجعل القاضي بينهما امرأة ثقة ترزق من بيت المال بحر عن تلخيص الجامع **قادرة على الحيلولة**
بينهما في المجتبى الافضل الحيلولة بستر ولو فاسقا فبامرأة قال اي صاحب المجتبى ولهما ان يسكنا بعد
الثلاث في بيت واحد اذا لم يلتقيا التقاء الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى وسئل شيخ الاسلام
عن زوجين افترقا ولكل منهما ستون سنة وبينهما اولاد تتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان في بيتهم

ولا يجتمعان في فراش ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهم ذلك قال نعم واقره المصنف ابانها او مات عنها زوجها
في سفر ولو في مصر وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت ولو بين مصرها مدة وبين مقصدها اقل
مضت وان كانت تلك اي مدة السفر من كل جانب منهما ولا يعتبر ما في ميمنة وميسرة من القرى والامصار
وان كانت المسافة اقل من مدة السفر حتى لا يجب عليها ان تعدل عن الطريق منح فان كانت في مفازة خيرت
بين رجوع ومضي معها ولي اولا في الصورتين والعود احمد وفي نسخة اجمل لتعتد في منزل الزوج ولكن ان
مرت بما يصلح للاقامة كما في البحر وغيره زاد في النهر وبينه وبين مقصدها سفر او كانت في مصر او قرية تصلح للاقامة
تعتد ثمة ان لم تجد محرما اتفاقا قالا لان ما يخاف من السفر بغير محرم اعظم مما يخاف عليها في المصر فتح وكذا ان وجدت
عند الامام وقالا ان كان معها محرم فلا باس ان تخرج من المصر قبل ان تعتد منح ثم تخرج بمحرم ان كان وتشغل
المعتدة المطلقة بالبادية تنتقل مع اهل الكلا في محفة او خيمة مع زوجها ان تضررت بالمكث في المكان الذي
طلقت به فلها ان تتحول بها والا فلا وليس للازواج المسافرة بالمعتدة ولو عدة رجعي بحر واما الوطئ فيجوز قال في
الاشباه والفرق ان الوطئ رجعة بخلاف المسافرة انتهى قال الحموي لان المسافرة ربما تفضي الى الرجعة من غير رضى
فتحتاج الى التطليق مرة اخرى ومطلقة الرجعي كالبائن فيما مر غير انها تمنع من مفارقة زوجها في مدة سفر
لقيام الزوجية بخلاف المبانة بحر من فروع طلب من القاضي ان يسكنها بجواره لا يجيبه وانما تعتد في مسكن المفارقة
ظهيرية قتلت ابن زوجها فلها السكنى لا النفقة تاترخانية قال في الاشباه وتقبيل ابن الزوج للمعتدة عن بائن
لا يحرمها ولها النفقة وحال قيام النكاح بخلافه لعدم مصادفته النكاح في الاول بخلافه في الثاني انتهى قال
الحموي قوله ولها النفقة اي نفقة العدة واما في حال قيام النكاح فانه يحرمها ويحرمها النفقة لانها تصير ناشزة
للزوج فتحرم عن النفقة بخلاف ما اذا طلقها يعني بائنا لان النشوز انما جاء من قبل الزوج انتهى لا تمنع
معتدة نكاح فاسد من الخروج مجتبى نقلت من عن البزازية خلافه لكن في البدائع له منعها لتحصين مائه ككتابية
ومجنونة وام ولد اعتقها فليحفظ كانه اراد بهذا الاستدراك رفع التنافي بين التحصين بحمل جواز الخروج
على عدم منع وعدم الجواز على المنع فتامل فصل في ثبوت النسب اعقبه بالعدة

بالعدة لانه انما وجبت له العدة لتعرف حال الرحم من الحمل فيثبت نسبه ويثبت مواجبه او عدمه فيتصرف كل من الآخر في
الحال اي في حال معرفة عدم الحمل على وجه الاحتياط وذلك عند تمام العدة فتح قال في النهر لما فرغ من ذكر انواع المعتدات
ذكر ما يلزم من اعتداد ذوات الحمل وهو ثبوت النسب وهو مصدر نسبه الى ابيه اكثر مدة الحمل سنتان لخبر
عائشة رضي الله تعالى عنها كما مر في الرضاع وهو لا يبقى الولد في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل رواه
الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف الا سماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا دررحي
ولو بتلك مغزل بحر وعند الائمة الثلاث اربع سنين واقلها ستة اشهر اجماعا فيثبت نسب ولد معتدة
الرجعي ولو بالشهور لاياسها ابرابع اي لا فرق بينهما الا اذا اقرت بانقضائها بالاشهر لاياسها فعند ابتداء الاشهر
فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق بائنا كان او رجعيا لانها لما ولدت تبين
انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضائها بالاشهر فصار كانها لم تقر اصلا
وفاسد النكاح في ذلك كصحيحه قهستاني وفيه نظر فانه لا يلائم قوله اذا اتت به لتمام السنتين او لاكثر منهما كان
رجعة لان الوطئ في عدة النكاح الفاسد لا يوجب الرجعة فتامل وان ولدت لاكثر من سنتين ولو لعشر
سنين فاكثر لاحتمال امتداد طهرها وعلوقها في العدة ما لم تقر بمضي العدة والمدة تحتمله اطلقها فشملت
مدة العدة ومدة الحمل يعني لا بد في عدم ثبوت النسب عند الاقرار بمضي العدة من احتمال مدة العدة ومدة الحمل
اللتين عينتهما باقرارها المدتين للعدتين لها شرعا كان تقر بمضي عدتها بالحيض في ستين يوما او اكثر
كما في قول ابي حنيفة ويكون بين مضيها والوضع ستة اشهر فاكثر فان كانت مدة العدة لا تحتمله ومدة الحمل

تحتمله كما اذا اقرت بمضي عدتها في اقل من ستين وبين المضي والوضع ستة اشهر فاكثر يثبت النسب لانها مكذبة
شرعا في اقرارها فصار كانها لم تقر وكذا العكس كما اذا اقرت بمضي عدتها في ستين يوما وبين المضي والوضع ستة
اشهر فاكثر يثبت النسب كما مر لانه تبين ان العلوق كان قبل الانقضاء فظهر كذبها وكذا اذا كان كل منهما غير محتمل
ولا يخفى تصويره وتعليله وكانت الولادة رجعة لو في الاكثر منهما اي لتمامها لعلوقها في العدة لا في الاقل للشك
وان ثبت نسبه يعني اذا جاءت به لاقل من سنتين منذ بانت من زوجها لانقضاء عدتها ويثبت نسبه لوجود
العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لان العلوق يحتمل ان يكون قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير
مراجعا بالشك كذا في الدرر كما يثبت بلا دعوة احتياطا في مبتوتة جاءت به لاقل منهما اي من سنتين من
وقت الطلاق لجواز وجوده اي كون الحمل وقته اي وقت الطلاق نهر ولم تقر بمضيها كما مر من قوله والمدة
تحتمله وان لتمامهما لا يثبت النسب لانه يلزم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطئ فحينئذ يلزم
كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين وفي الحديث لا يمكث الولد اكثر من سنتين في بطن امه بخلاف غير
المبتوتة لحل الوطئ بعد الطلاق بحر وقيل يثبت قال في النهر واقول لزوم كون الولد في البطن اكثر من سنتين
ممنوع لتصور العلوق في حال الطلاق وزعم في الجوهرة انه الصواب حيث حمل قول القدوري بعدم ثبوت
النسب سهوا والحق حمله على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته الا بدعوة لانه التزمه وهي
شبهة عقد ايضا اشار به الى الجواب عن اعتراض الزيلعي حيث قال الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطئها
بشبهة وهي في العدة هكذا ذكروه وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل
وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف يثبت به النسب هاهنا انتهى قال في البحر
وجوابه تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا تمحضت والا فلا كما في المطلقة ثلاثا او على
مال فانه يثبت النسب فيهما بالدعوة لان الشبهة فيهما لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا يكون بين
النصين تناقض والا اذا ولدت توأمين احدهما لاقل من سنتين والآخر لاكثر منهما ثبت نسبهما عند
ابي حنيفة وابي يوسف كالجارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما منه لانهما خلقا
من ماء واحد والا اذا ملكها فيثبت ان ولدته لاقل من ستة اشهر من يوم الشراء ولو لاكثر من سنتين من وقت
الطلاق قال في البحر اطلق في البت فشمل الواحدة والثلاث والحرة والامة لكن بشرط ان لا يملكها بعد الطلاق فلو
تزوج امة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم الملك والا يلزمه
اذا جاءت به لستة اشهر فصاعدا بحر وكالطلاق سائر اسباب الفرقة بدايع لكن في القهستاني عن شرح الطحاوي
ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وعبارته في المتن لا يثبت نسب مبتوتة ولدته لتمام السنتين حدوث
الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت
نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان انتهى قال المحشي وحكم في البحر بغرابة ما نقله في المجتبى من ان
توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لاكثر على الدعوة انما هو قول ابي يوسف واما عندهما فيثبت النسب
بلا دعوة لاحتمال الوطئ بشبهة في العدة اقول الظاهر ان حكمه بالغرابة مبني على انه فهم من الاكثر اكثر من
سنتين وهو غير متعين بل المراد به اكثر مدة الحمل وهي السنتان وحينئذ يكون اختلاف عبارتهم على اختلاف
ابي يوسف مع صاحبيه وبه يرتفع التناقض فتامل وان لم تصدقه المرأة في رواية وهي الاوجه فتح قال فيه لانه
يمكن منه وقد ادعاه ولا معارض واذا لم يذكر الاشتراط الا السرخسي والبيهقي في الكامل وذلك في صبية سنها
تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ كذا في الدرر ويثبت نسب ولد المطلقة ولو رجعيا المراهقة
هي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ درر المدخول بها وكذا غير المدخول بها ان ولدت
لاقل من الاقل اي لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وان لاكثر لا يثبت والتام مثل الاكثر بحر غير المقرة بانقضاء

عدتها وكذا المعتدة ان ولدت لذلك اي لاقل من الاقل من وقت الاقرار اذا لم تدع حبلا فلو ادعته فكما لغة تكرار مع ما
سيأتي متنا بعامع ما فيه من الاطلاق في محل التقييد لاقل من تسعة اشهر منذ طلقها لكون العلوق في العدة وإلا
بان لم يكن لاقل بل اتت به لتمامها لا يثبت لكونه اي العلوق بعدها اي بعد العدة لانها لصغرها يجعل سكوتها كاقرار
بمضي عدتها فلو ادعت حبلا فهي ككبيرة في بعض الاحكام من حيث انها لا تقتصر انقضاء عدتها على اقل من تسعة اشهر
فان كان الطلاق بائنا يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان رجعيا يثبت نسبه اذا اتت به لاقل من سبعة
وعشرين شهرا كما في الغاية لا مطلقا فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال
الى سن الاياس لجواز امتداد طهرها ووطئه اياها في اخر الطهر بحر لاعترافها بالبلوغ ويثبت نسب ولد معتدة
الموت لاقل منهما اي من السنتين من وقته اي الموت اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها اما الصغيرة فان ولدت
لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام اي ولم تقر بانقضاء العدة ولم تدع حبلا كما يفهم مما تقدم يثبت نسبه منه وإلا ولو
اقرت بمضيها بعد اربعة اشهر وعشر او ولدته لستة اشهر فاكثر لم يثبت واما الآيسة فكحائض لا نعدة الموت بالاشهر
للكل الا الحامل زيلعي وان ولدت معتدة الوفاة لاكثر منهما من وقته اي الموت لا يثبت برابع ولو لهما فالاكثر بحر
بحثا حيث قال ولم ار من صرح بالسنتين وينبغي ان يكون الاكثر كما تقدم في نظيره وكذا لا يثبت نسب ولد المقرة
بمضيها لو لاقل من اقل مدة من وقت الاقرار ولاقل من اكثرها من وقت البت اراد به البائن والموت فخرج الرجعي
لثبوت النسب لاكثر من سنتين ويكون رجعة كما تقدم في نظيره وكذا الا للتيقن بكذبها قال في النهر واعلم ان
التيقن بكذبها ظاهر فيما اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار
لاقل من سنتين من وقت الفراق فالتيقن بكذبها غير ظاهر لجواز ان عدتها انقضت في ثلاثة اشهر مثلا
ثم اقرت بعد ذلك بزمان طويل وعلى هذا فينبغي ان لا يثبت النسب وان يقيد اطلاق المتون بما اذا قالت انقضت
عدتي الساعة وإلا اي بان لم تجئ به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه لاحتمال حدوثه
بعد الاقرار ويثبت نسب ولد المعتدة بموت او طلاق ان جحدت بالبناء للمجهول او الفاعل الورثة في الموت و
الزوج في الطلاق ولادتها بحجة تامة بان دخلت المراة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت شيء والرجلان او رجل و
امراتان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد وسماع الصوت منح وبهذا يندفع ما قد اورد من هذا ان
شهادة الرجال تستلزم فسقهم فلا تقبل فتح واكتفيا بالقابلة قبل وبرجل او حبل ظاهر والحاصل ان عند ابي
حنيفة ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج به تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر
او اقرار الزوج به لا بد من الحجة التامة وعندهما تثبت بشهادة امراة واحدة انتهى وهل تكفي الشهادة بكونها كانت
ظاهرا في البحر بحثا نعم عبارته ولا يخفى انها اذا ولدت وجحد الزوج ولادتها وادعت ان حبلها كان ظاهرا وانكر
ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اي رجلين او رجل وامراتين انتهى قال الشيخ قاسم المراد بالحبل الظاهر ان يكون
امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة الظن كونها حاملا لكل من شاهدها كذا في الشرنبلالية او اقر الزوج به اي
بالحبل ولو انكر بالبناء للمجهول فتشمل انكار الزوج وانكار الورثة تعيينه تكفي شهادة القابلة اجماعا كما تكفي في معتدة
رجعي ولدت لاكثر من سنتين لانها حينئذ زوجة لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها تكون رجعة كما تقدم
وهو تقييد لاطلاق قوله او طلاق الشامل للرجعي والبائن بحر لا قبل فلا بد من حجة تامة لانقضاء فراشها بالولادة
نهر او تصديق بعض الورثة فيثبت في حق المقر المراد بالبعض من لا تتم به نصاب الشهادة وهو الواحد العدل او
الاكثر مع عدم العدالة كما يظهر من مقابله وهو قوله وانما يثبت النسب في حق غيرهم حتى الناس كافة ان تم نصاب
الشهادة بهم بان شهد مع المقر من الورثة رجل اخر اجنبي وكذا لو صدقه غلبة الورثة اي لو صدق المقر الورثة على
الاقرار وهم من اهل التصديق اي الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامراتان عدول فيثبت النسب ولا ينفع
الرجوع وإلا يتم نصابها بها لا يشارك المكذبين وهل يشترط لفظ الشهادة في مجلس الحكم الاصح لا نظرا لشبهة الاقرار

دشرطوا

وشرطوا العدالة نظرا لشبهة الشهادة ونقل المصنف عن الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال اي المصنف فقول
شيخنا اي صاحب البحر وينبغي ان لا تشترط العدالة مما لا ينبغي وفيه انه كيف تشترط العدالة في المقر اللهم الا ان يقال لاجل
السراية اي سراية ثبوت النسب الى غير المقر فتامل وراجع هذا الجواب ظاهر لا يحتاج الى التامل والمراجعة ولو ولدت
فاختلفا في المدة فقالت المراة نكحتني منذ نصف حول وادعى الاقل فالقول لها بلا يمين وقالا تحلف وبه يفتى
كما سيجيء في الدعوى وهو اي الولد ابنه لشهادة الظاهر لها بالولادة من نكاح حملا لحالها على الصلاح ولا تسمع بينة
ولا بينة الورثة على تاريخ نكاحها لانها شهادة على النفي معنى فلا تقبل في النسب لاحتيال لاثباته مهما امكن ولا امكان هنا
لسبق التزوج بحاسة اشهر بسير وجهرا باكثر سمعته ويقع ذلك كثيرا او هو اجوبة الحادثة فليتنبه له شرنبلالية قال
ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف حول منذ نكحها يثبت نسبه احتياطا لتصور العلوق حالة
العقد بان وكلا بالعقد فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاط في اثباته ولو ولدته لاقل منه لم يثبت وكذا
لاكثر ولو بيوم اي بلحظة لكن بحث فيه في الفتح بقوله ولا يخفى ان منعهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة
اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ولا موجب للصرف عنه فانه ينافي الاحتياط في اثباته والاحتمال
المذكور في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل اكثر من ستة اشهر وربما تمضي دهور ولم يسمع فيها ولادة
لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فاي احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف
يقتضي نفيه وتركنا ظاهرا يقتضي ثبوته وليت شعري اي الاحتمالين ابعد الاحتمال الذي فرضوه لتصور العلوق
منه لثبوت النسب وهو كونه تزوجها وهو يطأها وسمع الناس كلامهما وهو على تلك الحالة ثم وافق الانزال العقد
او احتمال كون الحمل اذا زاد على ستة اشهر بيوم يكون من غيره ولاستبعاد هذا الفرض قال بعض المشايخ
لا يحتاج الى هذا التكلف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر امكان بل النكاح قايم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية
والحق ان التصور شرط ولذا لو جاءت امراة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور ثابت في المغربية لثبوت كرامات
الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة او جني انتهى واقره في البحر والنهر وهو الحق فتامل ولزمه
مهرها الجعل والمناحكما بثبوت النسب منه وما قيل انه لا يلزم اذ قد يكون الحمل من ادخال المني ورد بانه نادر
والوجه الظاهر هو المعتاد قال الزيلعي وكان ينبغي ان يجب مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما لو تزوج امراة
حال وطئها انتهى لكن اذا كان لا اصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الا بما ذكرنا وقد حكم فيه
بمهر واحد في صريح الرواية فالفرع المشبه به مشكل لمخالفته لصريح المذهب وايضا الفعل واحد وقد اتصل بشبهه
الفعل الحل فيجب مهر واحد به هذا حاصل ما في الفتح بهر وصورة بعض الفضلاء المسئلة بانه قال اولا تزوجتك
ثم اولج وامنى وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطء حاصلا في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متاخر
عنه ولا يكون به محصنا نهاية علق طلاقها بولادتها لم تطلق بشهادة امراة بل بحجة تامة خلافا لهما كما مر
حيث اكتفيا بالقابلة ولو اقر المعلق مع ذلك بالحبل او كان ظاهرا طلقت بالولادة بلا شهادة لاقراره
بذلك واما النسب ولوازمه كامومية الولد فلا يثبت بدون شهادة القابلة اتفاقا بحر قال لامته ان كان
في بطنك ولد او كان بها حبل فهو مني فشهدت امراة ظاهره يعم غير القابلة البحث لصاحب النهر
بالولادة فهي ام ولده اجماعا ان جاءت به لاقل من نصف حول من وقت مقالته وان لاكثر منه لا لاحتمال
علوقه بعد مقالته فيه البحث المتقدم عن الفتح قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني ثبت الى سنتين حتى
ينفيه غاية قال لغلام هو ابني ومات المقر فقالت امه المعروفة بحرية الاصل او الاسلام وبانها ام الغلام
انا امراته وهو ابنه غير محتاج اليه فان البنوة ثابتة باقرار الميت يرثانه استحسانا فان جهلت حريتها
او امومتها لم ترث وقوله فقال وارثه انت ام ولد ابي قيد اتفاقي اذ الحكم كذلك لو لم تقل شيئا الكن للوارث
ان يقول ذلك او كان صغيرا كما في البحر او كنت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها وقته او قال وارثه

قبل نعم قال في النهر وفي سكوته عن المهر **كانت زوجة له وهي امة** الا في الصور المذكورة وهل لها مهر المثل ايذان بعدم وجوبه واوجب التمرتاشي لها مهر المثل لانهم اقروا بالدخول ولم يثبت كونها ام ولد بقولهم وارتضاه في الفتح ورده الانقاني بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة انتهى **تزوج امة من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه** للزوم فسخ النكاح وهو لا يقبل الفسخ بعد تمامه احترازا من نحو الفسخ بعدم الكفاءة وبالبلوغ والعتق لانه قبل التمام فان قلت قد ينفسخ بالردة والتقبيل ونحوه وذلك بعد التمام قلت ذلك انفساخ لا فسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع **ويعتق الولد وتصير الامة ام ولد له** لاقراره ببنوته وامومتها **وارث امته الموطوءة له لدلالة توقف ثبوت نسبه على دعوته** لضعف فراشها **كامة مشتركة بين اثنين استولدها واحد** عبارة الدرر استولداها **ثم جاءت بولد لا يثبت النسب بدونها** الحرمة وطئها كام ولد كاتبها مولاها فانها اذا اتت بولد لا يثبت النسب من المولى الا اذا ادعاه لحرمة وطئها عليه وبحث في الاستيلاد ان الفراش على اربع ضعيف وهو فراش الامة لا يثبت النسب الا بدعوة ومتوسط وهو فراش ام الولد فان النسب وان ثبت بلا دعوة لكنه ينتفي بالنفي وقوي وهو فراش المنكوحة ومعتدة الرجعي فان الولد فيه لا ينتفي الا باللعان واقوى كفراش معتدة البائن فان الولد لا ينتفي اصلا لان نفيه متوقف على اللعان وشرط اللعان الزوجية وقد اكتفوا بقيام الفراش بلا دخول كتزوج المغربي مشرقية بينهما سنة فولدت لستة اشهر منذ تزوجها لتصوره كرامة او استخداما فتح لكن في النهر الاقتصار على الثاني اولى لان الوطء مع طي المسافة ليس من الكرامة عندنا قلت لكن في عقائد التفتازاني جزم بالاول تبعا للمفتي النسفي هو نجم الدين عمر مفتي الانس والجن النسفي بل سئل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال خرق العادات على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة ولا لبس بالمعجزة لانها اثر دعوى الرسالة وبادعائها يكفر فورا فلا كرامة وتمامه في شرح الوهبانية من السير عند قوله رحمه الله ومن لولي قال طي مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر، واثباتها في كل ما كان خارقا عن النسفي النجم يروى وينصر اي ينصر هذا القول بنص محمد انا نؤمن بكرامات الاولياء ولم يفسر ذلك قال المحشي شرح ابن الشحنة على الوهبانية ولما كان البيت الاول يخالف ما ذكره النسفي وما تقرر ان كل ما كان معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي اردفه بالبيت المشتمل على ما عليه طريقة العلامة النسفي وعبارته وكرامات الاولياء حق فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة اليسيرة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشي على الهواء وكلام الجماد والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك من الاشياء انتهى **غاب عن امراته فتزوجت باخر وولدت اولادا ثم جاء الزوج الاول فالاولاد للثاني على المذهب** الذي رجع اليه الامام وعليه الفتوى كما في الخانية والجوهرة والكافي وغيرها وفي حاشية شرح المنار لابن الحنبلي وعليه الفتوى ان احتمله الحال بان تلد لستة اشهر فاكثر من وقت النكاح الثاني والا فمن الاول عند ابي يوسف لتيقننا ان العلوق من الاول وحينئذ فلا فرق بين المذهب وبين قول ابي يوسف واما اذا كان اكثر من ستة اشهر فالولد للثاني وحكم محمد بالولد للاول اذا كان من ابتداء الثاني بالوطء الى الولادة اقل من سنتين وان كان اكثر منهما فهو للثاني لانا تيقنا انه ليس من الاول لان النكاح الصحيح مع احتمال العلوق منه اولى بالاعتبار قال في المنح نقلا عن ابي الليث ان قول محمد اصح وبه ناخذ وانما وضع المسألة في الولد اذ المراة ترد الى الاول اتفاقا وعلى هذا الخلاف لو سبيت امراة فتزوجها رجل من اهل الحرب فولدت اولادا وكذا لو ادعت الطلاق واعتدت وتزوجت باخر والزوج الاول جاحد شرح المجمع لكن في اخر دعوى المجمع حكى اربعة اقوال ثم افتى بما اعتمده المصنف وعلله ابن ملك بانه المستفرش حقيقة فالولد

الفراش

الفراش الحقيقي وان كان فاسدا وتمامه فيه فراجعه وقد تقدم وبقي القول الرابع المرجوع عنه وهو ان الاولاد للاول مطلقا سواء اتت به لاقل من ستة اشهر اولا لان النكاح الاول صحيح والثاني فاسد فاعتبر الصحيح **فروع** نكح امة فطلقها طلقة واحدة رجعية او بائنة وهو ليس بقيد لان الحكم فيما اذا لم يطلقها كذلك بحر ثم **اشتراها** اي دخلت في ملكه باي سبب كان قبل الاقرار بانقضاء عدتها لان المفسد للنكاح الملك **فولدت لاقل من نصف حول منذ شراها لزمه والا** بان لم تلده لاقل بل لستة اشهر **لا** يلزمه **الا بدعوة** لانه ولد المملوكة وقد علم ان نسبه لا يثبت بدون الدعوة **الا** المطلقة **قبل الدخول و** المبانة **بثنتين** بعد الدخول ثم طلقها يعني لا يلزمه الولد الا ان يجيء به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق لكن في الثانية وهي المبانة بثنتين يثبت النسب لسنتين فاقل كذا في البحر لكن مقتضى ما تقدم من ان ولد معتدة البت لا يثبت الا اذا اتت به لاقل من سنتين ان يكون هنا كذلك فليتامل **وفي** الرجعي **لاكثر من سنتين مطلقا** سواء كان ذلك لاكثر عشر سنين او اكثر بعد ان يكون لاقل من نصف حول منذ شراها في المسئلتين اي في المطلقة بثنتين بعد الدخول وفي الرجعي هذا مقتضى عبارته وهو خطأ لان المبانة بثنتين لا يعتبر فيها وقت الشراء اصلا كما صرح بحث قال ثم طلقها وصرح به في البحر والنهر ايضا والذي اوقعه في ذلك ولعه بالاختصار الذي هو مظنة الخلل ولما كان الحكم يختلف **سواء اعتقه قبل الشراء او لا** قال وكذا لو اعتقها بعد الشراء ولو لم يعتقها بل **باعها فولدت لاكثر من الاقل** الذي هو ستة اشهر من بيعها فادعاه هل يفتقر لتصديق المشتري قولان فعند ابي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الا بتصديق المشتري لما ان النكاح بطل وعند محمد يثبت ان ادعاه بلا تصديق المشتري كما قال في العتق لان العدة ظهرت ثم ولم تظهر هنا قال في النهر ولا بد من كونه قبل الاقرار بانقضاء عدتها فيد به في فتح القدير قال في البحر ولم يبين مفهومه واقول انما لم يبينه استغناء بما مر من انه مع الاقرار يشترط ان ياتي به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لا من وقت الشراء كما قال هنا انتهى **قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة فهي ام ولده** اما لو ادعاها **فولدت لدون سنتين لزمه** و**لاكثر من سنتين** وهو السنتان ولا يصح ان يراد اكثر منهما لانه لا يبقى الولد في بطن امه اكثر منهما كما صرحوا به **لا** يلزمه الا ان يدعيه ولو تزوجت في العدة فولدت لستين من عتقه او موته ولنصف حول فاكثر مذ تزوجت وادعياه معا كان للمولى اتفاقا لكونها معتدة بخلاف ما لو تزوجت ام ولد بلا اذنه فانه للزوج اتفاقا ولو تزوجت معتدة بائن فولدت لاقل من سنتين مذ بانت ولاقل من الاقل مذ تزوجت فالولد للاول لفساد نكاح الاخر ولاكثر منهما مذ بانت ولنصف حول مذ تزوجت فالولد للثاني ولاقل من نصفه لم يلزم الاول ولا الثاني والنكاح صحيح ولو لاقل منهما ولنصفه ففي عدة البحر بحثا انه للاول لكنه نقل هنا عن البدائع انه للثاني معللا بان اقدامها على التزوج دليل انقضاء عدتها حتى لو علم بالعدة فالنكاح فاسد وولدها للاول ان امكن اثباته منه بان تلده لاقل من سنتين مذ طلقها او مات ولو نكح امراة فجاءت بسقط مستبين الخلق فان لاربعة اشهر فنسبه للثاني وان لاربعة الا يوما فنسبه للاول وهذا بناء على ما ذكره الزيلعي في باب نكاح الرقيق من انه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما ونقله في النهر عن البدائع وفسد النكاح الكل من البحر قلت وفي مجمع الفتاوى نكح كافر مسلمة فولدت منه لا يثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه باطل

باب الحضانة لما ذكر ثبوت النسب عقب احوال المعتدة ذكر من يكون عنده الولد وهي بفتح الحاء وكسرها تربية الولد كذا في النهر **تثبت للام** النسبية احترز به عن الرضاعية **ولو** كتابية او مجوسية لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين وهي اشفق عليه منه لانه خلق من مائها الخارج من ترائبها القريب من القلب كما في ابي داود وكذا في النهر قال الخير الرملي وكذا اذا كان الحاضن ذكرا اشترط ان يكون حرا بالغا عاقلا امينا قادرا وهذا قلته متفردا به اخذا من كلامهم **بعد الفرقة** لما روي ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني كان بطني له وعاء وحجري له حوي وثديي له سقاء وان اباه طلقني واراد ان ينزعه مني فقال لها

عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تنكحي رواه الحاكم وصححه كذا في الفتح الا ان تكون مرتدة فحتى تسلم لانها
تحبس او فاجرة فجورا يضيع الولد به كزنا وغناء وسرقة ونياحة كما في البحر والنهر بحثا حيث قال ينبغي ان يكون
المراد بالفسق في كلامهم ما تقدم لا مطلقه الصادق بترك الصلاة لما يأتي ان الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل
الاديان فالفاسقة المسلمة اولى لكن قال المص والذي يظهر ان العمل باطلاقهم الفاسقة فانه يشمل جميع انواع الفسق
الصادق بترك الصلاة كما هو مذهب الشافعي ان الفاسقة بترك الصلاة لا حضانة لها وهو الذي عليه المحقق
الكمال وفي القنية الام احق بالولد ولو سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم يعقل ذلك بالياء المثناة تحت ثم العين
ثم القاف هكذا في جميع النسخ اي ما يعقل الولد حالها وحينئذ يجب تقييد الفجور بما يلزم منه ضياع الولد فحينئذ
بحث المص لا حاصل له وفي النهر ما تعقل ذلك بالتاء الفوقية ثم الفاء ثم العين وفسره بقوله ما لم يثبت فعله
عنها وهو صحيح ايضا فعلى هذا لو كانت صالحة كثيرة الصلاة وقد استولى على قلبها محبة الله تعالى و
خوفه حتى شغلها محبة الله تعالى وخوفه عن الولد ولزم ضياعه انتزع منها ولم اره او غير مأمونة ذكره
في المجتبى بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعا او تكون امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك
الولد قبل الكتابة لاشتغالهن في ذلك الوقت بخدمة المولى فلا حق لها بعد الكتابة ايضا هذا مقتضى كلامه
في البحر واما اذا ولدته بعد الكتابة فهي اولى بحضانته من غيرها لانه صار داخلا في كتابتها انتهى لكن اذا كان
الولد رقيقا كان احق به لانه مملوك المولى مجتبى قال في الفتح والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت
كالحرة في حق الولد وحال الحرة فيه انه ان كان الولد رقيقا كان مولاه احق به منها وان كان حرا كانت احق به من
الزوج بعد الطلاق ومن مولاه ان كان لمولى اعتقه ومن مولاها ان كان ابنها منه قبل عتقها ولو فارقها
زوجها وهي امة فالولد لمولاها وهي اولى به من الاب لانه مملوك وان كان الزوج حرا ولم يفارق امه فالمولى
احق بالولد لكن لا يفرق بينه وبين امه للنهي عن ذلك ذكره في الكافي او متزوجة بغير محرم الصغير سواء
دخل بها او لم يدخل لان التزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول وانت على علم بان الاستدلال
بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انت احق ما لم تتزوجي بمفهوم الغاية وقد صرح في التلويح
بان القول بمفهوم الغاية متفق عليه تأمل كذا في الحواشي الخيرية او ابت ان تربيه مجانا و الحال ان
الاب معسر والعمة تقبل ذلك اي تربيته مجانا ولا تمنعه عن الام قيل للام اما ان تمسكيه مجانا او تدفعيه
للعمة على المذهب فهل يرجع العم او العمة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجتبى والعمة ليست بقيد فيما يظهر
اقول وهل الاجنبية تكون كذلك قال في البحر ظاهر المتون ان الام تأخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى
وظاهر كلامهم ان هذا الاجر لا يتوقف على عقد الاجارة بل الام تستحقه بالارضاع في المدة المذكورة كذا
في النهر من باب النفقة وفي المنية تزوجت ام صغير توفي ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد
وصيه تربيته بها دفع الا اليه ابقاء لماله وفي الحاوي تزوجت باجنبي وطلبت تربيته بنفقة والتزم
ابن عمه مجانا ولا حضانة له فله ذلك ولا تجبر من لها الحضانة عليها الا اذا تعينت لها بان لم يأخذ ثدي غيرها
قال في النهر وهاهنا من ثبت لها الحضانة او حق الولد خلاف قيل بالاول فلا تجبر ان امتنعت ورجحه غير واحد
وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وقيل بالثاني فتجبر واختاره ابو الليث وخواهر زاده والهندواني وتابع في
الفتح بما في الحاكم لو اختلعت على ان تترك الولد عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد
ان قول الفقيه جواب ظاهر الرواية انتهى اذا عرفت هذا ظهر لك ان المص جمع بين القولين وليس هذا
من حسن صناعة التأليف بل كان ينبغي ان يقتصر على احدهما او ينبه على الخلاف الذي ترك الشارح ايضا
التنبيه عليه او لم يكن للاب ولا للصغير مال به يفتى خانية وسيجيء في النفقة واذا اسقطت الام حقها صارت
كميتة او متزوجة فينتقل للجدة بحر ولا تقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير فيها هذا بناء على انه حق الولد

فتأمل

فتأمل حتى لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج صح الخلع وبطل الشرط لانه حق الولد فليس لها ان تبطله بالشرط
وقوله ولو لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف فتح تكرار مع قول المتن الا اذا تعينت وهذا ابهم ما لو وجد وامتنع من
القبول بحر وحينئذ فلا اجر لها جوهرة وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لابيه
وهي غير اجرة ارضاعه ونفقته كما في البحر عن السراجية خلافا لما نقله المص عن جواهر الفتاوى حيث قال سئل قاضي
فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا وفي شرح النقاية للباقاني عن البحر
المحيط سئل ابو حفص عمن لها امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد فقال على الاب سكناهما جميعا وقال نجم الائمة
المختار انه عليه السكنى في الحضانة خلافا لما في التفاريق من انه لا تجب كذا في الخزانة نهر وكذا ان احتاج الصغير
الى خادم يلزم الاب به وفي كتب الشافعية مؤنة الحاضنة في مال المحضون لو له مال والا فعلى من تلزمه نفقته قال
الخير الرملي والحاصل ان في المسئلة قولين في قول على الام وفي قول على القريب المحرم بتقدير الارث كالنفقة وهو الراجح
قال شيخنا خير الدين وقواعدنا تقتضيه فينبغي به ثم جريان الحضانة كالرضاع والله اعلم ثم اي بعد الام بان ماتت
او لم تقبل او اسقطت حقها مبني على انه حقها او تزوجت باجنبي ام الام وان علت عند عدم اهلية القربى ثم ام
الاب وان علت بالشرط المذكور وهو عدم اهلية القربى واما ام اب الام فتؤخر عن ام الاب بل عن الخالة ايضا بحر
ثم الاخت لاب وام ثم لام لان هذا الحق لقرابة الام قال الخير الرملي اقول يشترط البلوغ فيمن تحضن الولد لان
الحضانة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك في شرح المجمع وغيره والصغير ليس من اهل الولاية كما صرح به في الاشباه
وقد سئلت عن مراهق طلب الحضانة فاجبت له ذلك ان ادعى البلوغ ولم يكن من هو احق منه انتهى ثم الاخت لاب
فذكر المص انها مقدمة على الخالة اعتبارا لقرب القرابة وتقديم المدلي بالام على المدلي بالاب عند اتحاد مرتبتهما قربا
وهذه رواية كتاب النكاح وفي كتاب الطلاق الخالة اولى لانها تدلي بالام وتلك بالاب ثم بنت الاخت لابوين ثم لام
ثم لاب هكذا في النسخ ويجب اسقاطها من هنا لانها مؤخرة عن الخالات على الصحيح وقد ذكرها بعدهن ايضا فتنبه
ثم الخالات كذلك اي لابوين ثم لام ثم لاب ثم بنت الاخت لاب ثم بنات الاخ اي لاب وام ثم لاب فيما يظهر ثم
العمات كذلك ثم خالة الام كذلك ثم خالة الاب كذلك ثم عمات الامهات والاباء بهذا الترتيب ثم العصبات
بترتيب الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك اي فيقدم ابن الاخ الشقيق على ابن الاخ
لاب ثم العم الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك يعني يتقدم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب بحر وقوله فاذا اجتمعوا
فالاورع ثم الاسن اختيار وينبغي اسقاطه للاستغناء عنه بما يأتي قريبا فانه راجع للكل سوى فاسق ومعتوه
وابن عم لمشتهاة وهو غير مأمون ثم اذا لم يكن عصبة فلذوي الارحام فتدفع للاخ لام ثم لابنه ثم للعم
لام ثم للخال لابوين ثم لام برهان وعيني فان تساووا فاصلحهم ثم اورعهم ثم اكبرهم ولا حق لولد عم وعمة
وخال وخالة لعدم المحرمية اي في حضانة الجارية المشتهاة كما تقدم وصرح في البحر بان غير المشتهاة كبنت سبع
او كانت مشتهاة وهو مأمون فانها تدفع اليه انتهى والحاضنة الذمية ولو مجوسية كمسلمة ما لم يعقل
دينا ينبغي تقييده بسبع سنين لصحة اسلامه نهر او الى ان يخاف عطف على ما لم يعقل دينا محشي والتقرير
والذمية كمسلمة الى ان يعقل دينا بحر والحاضنة يسقط حقها بنكاح غير محرمه اي الصغير النسبي لا الرضاعي
فانه كالاجنبي في سقوط حقها من الحضانة وكان ينبغي ان يقول غير محرمه الرحم ذكره الخير الرملي كعمه مثلا
فانه لا يسقط حقها لعدم الضرر في حقه نهر وكذا بسكناها عند المبغض له لما في القنية لو تزوجت الام باخر
فامسكته ام الام في بيت الراب فللاب اخذه وفي البحر قد ترددت فيما لو امسكته الخالة ونحوها في بيت اجنبي
عازبة والظاهر السقوط قياسا على ما مر لكن في النهر والظاهر عدم الفرق البين بين زوج الام والاجنبي
وقد استظهره الخير الرملي ايضا حيث قال والظاهر عدم السقوط لقولهم يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا وهذا
مفقود في الاجنبي عن الحاضنة والحديث قد عنا بغاية وهي التزوج فيستمر الحق الى وجوده ولم يوجد فتأمل

يسقط بقول المحشي في النفس من هذا الفرق شي فان الراب اذا كان يطعمه نزرا وينظر اليه شزرا فالاجنبي اولى
كما هو المشاهد انتهى نعم هذا مسلم اذا كان الاجنبي يطعمها فحينئذ يكون ما استظهره في البحر هو الظاهر
انتهى لكن قيده في القنية بقيد حسن وهو ان لا تمسك الصغير في بيت الاجنبي مع المتزوجة فان فعلت كان
للاب اخذه منها قال اي صاحب النهر والرحم فقط كابن العم كالاجنبي وتعود الحضانة بالفرقة البائنة اما
الرجعية فلا بد من انقضاء العدة فيها نهر لزوال المانع جواب سؤال مقدر تقديره ان الحضانة سقطت بتزوجها
غير المحرم والساقط لا يعود وحاصل الجواب ان هذا من قبيل زوال المانع لا من قبيل عود الساقط نحو قوله يسقط
حقها بجنون لا يحبي وكذا لو زالت بجنون وردة ثم زال المانع تعود الحضانة ذكره العيني وغيره فالاحسن وبزوال
بزوال مانعه شرح الملتقى كالناشزة اذا عادت لمنزل الزوج والقول لها في نفي وكذا في تطليقه ان اتهمته لا ان عينته
والحاضنة اما او غيرها احق به اي بالغلام حتى يستغني عن النساء وقدر بسبع سنين وبه يفتى وهو قول
الخصاف وقال الرازي تسع سنين لانه الغالب ولو اختلفا في سنه لا يحلف القاضي احدهما كما في البحر فان اكل وشرب
ولبس واستنجى وحده دفع اليه ولو جبرا لانه يحتاج التاديب والتخلق باخلاق الرجال وادابهم والاب اقدر
على ذلك والا تقدر على ذلك لا يدفع اليه والام والجدة لام او لاب احق بها اي بالصغيرة حتى تحيض اي تبلغ
في ظاهر الرواية لانها قبل ذلك تحتاج الى معرفة اداب النساء من الطبخ والغزل والغسل والام اقدر على ذلك وبعد
الحيض تحتاج الى التزوج وهو الى الاب وتحتاج الى الصيانة والاب اقدر عليها شمني ولو اختلفا في حيضها
فالقول للام بحر بحثا واقول ينبغي ان يحكم سنها ويعمل بالغالب وعند مالك حتى يحتلم الغلام وتتزوج الصغيرة
ويدخل بها الزوج عيني وغيرهما احق بها حتى تشتهي وقدر بتسع وبه يفتى وبنت احدى عشرة مشتهاة اتفاقا
زيلعي وعن محمد ان الحكم في الام والجدة كذلك وبه يفتى لكثرة الفساد زيلعي وافاد انه لا تسقط الحضانة بتزوجها
ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن الثاني اذا كان يستانس بها كما في القنية فائدة قال في الجوهرة فان
قيل ما الحكمة في ان الام اشفق على الولد وهو خلق من مائهما جميعا فالجواب ان ماء الام من قدامها من بين ترائبها
قريبا من القلب الذي هو موضع الشفقة ومحل المحبة والاب يخرج ماؤه من وراء ظهره من الصلب وهو بعيد
من القلب الذي هو موضع الشفقة والرحمة فان قيل ما الحكمة في ان الولد ينسب الى الاب دون الام قيل لان
ماء الام يخلق منه الحسن في الولد والسمن والهزال والشعر واللحم وهذه الاشياء لا تدوم في الولد بل تزول
وتتغير وتذهب واما ماء الرجل يخلق منه العظم والعصب والعروق والمفاصل وهذه لا تزول منه ولا تفارقه
الى ان يموت انتهى وفي الظهيرية امراة قالت هذا ابنك من ابنتي وقد ماتت امه فاعطني نفقته فقال صدقت
لكن امه لم تمت وهي في منزلي واراد اخذ الصبي تمنعه حتى يعلم القاضي امه وتحضر فتاخذه لانه اقر بانها
جدته وحاضنته ثم ادعى احقية غيرها وذا محتمل فان احضر الاب امراة فقال هذه بنتك وهذا ابني
منها وقالت الجدة لا ما هذه بنتي وقد ماتت ابنتي ام هذا الصبي فالقول للرجل والمراة التي معه ويدفع
الصبي اليهما لان الفراش لهما فيكون الولد لهما كزوجين بينهما ولد فادعى الزوج انه ابنه لا منها بل من غيرها
وعكسه فقالت هو ابني لا منه حكم بكونه ابنا لهما لما قلنا من ان الفراش لهما وكذا لو قالت الجدة هو ابنك
من ابنتي الميتة فقال هو من غيرها فالقول له وياخذ الصبي منها وكذا لو احضر امراة وقال هذا ابني من هذه لا من
ابنتك وكذبته الجدة وصدقتها المراة فالاب اولى به لانه لما قال هذا ابني من هذه المراة فقد انكر كونها جدته فيكون
منكرا حق حضانتها وهي اقرت له بالحق انتهى ملخصا اي كلام الظهيرية ولا خيار للولد عندنا مطلقا ذكرا او انثى
خلافا للشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم خيره قلنا ذلك لدعائه صلى الله عليه وسلم له بقوله اللهم
اهده فوفق لاختيار ما هو الانظر لدعائه عليه الصلاة والسلام وصح ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم يخيروا
بعده لانه لقصور عقله يختار من عنده الراحة والتخلية بينه وبين اللعب والمراد اذا بلغ السن الذي ينزع من

الام

الام باخذه الاب ولا خيار للصغير وهذا قبل البلوغ اما بعده فيخير بين ابويه وان اراد الانفراد له ذلك مؤيد زاده
معزيا للمنية وافاد بقوله بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه الا اذا دخلت في السن واجتمع
لها راي فتسكن حيث احبت حيث لا خوف وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مامونة على نفسها فللاب والجد ولاية
الضم لا لغيرهما كالاخ والعم كما في الابتداء بحر عن الظهيرية يعني ان الاب والجد كان لهما حق الضم في الابتداء فكذا لهما
ان يعيداها الى حجرهما اذا لم تكن مامونة واما غير الاب والجد ليس لهما حق الضم في الابتداء فلا يكون لهم في الانتهاء لكن
يترافعون الى القاضي ليسكنها بين قوم صالحين لان للقاضي ولاية على الناس ولو لم يرفعوا امرها ترتكب ما يلحقهم
الضرر بذلك من العار وغيره ذكره حواشي الخيرية والغلام اذا عقل واستغنى برايه ليس للاب ضمه الى نفسه
الا اذا لم يكن مامونا على نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار وتاديبه اذا وقع منه شيء ولا نفقة عليه الا ان يتبرع بحر
والجد بمنزلة الاب فيه اي فيما ذكر وان لم يكن لها اب ولا جد ولكن لها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا و
ان كان مفسدا لا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما
من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها للحاكم فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى والا
وضعها عند امراة امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب لانه جعل ناظرا للمسلمين ذكره العيني
وغيره واذا بلغ الذكور حد الكسب دفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا او يؤجرهم وينفق عليهم من اجرتهم بخلاف الاناث
ولو الاب مبذرا يدفع كسبهم الى امين كما في سائر الاملاك مؤيد زاده معزيا للخلاصة ليس للمطلقة بائنا
بعد عدتها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت فلو بينهما تقارب بحيث يمكن ان يبصر ولده ثم
يرجع في نهاره لم تمنع مطلقا سواء كان وطنها او لا ولم يكن وقع العقد فيه او لم يقع لانه كالانتقال من محلة الى
اخرى شمني الا اذا انتقلت من القرية الى المصر وفي عكسه لا لضرر الولد بتخلقه باخلاق اهل السواد الا اذا كان
ما انتقلت اليه وطنها وقد نكحها ثم اي عقد عليها في وطنها ولو قرية في الاصح كما في شرح الطحاوي وهو المنصوص
عليه في الكافي للحاكم الشهيد فما في شرح البقالي من انه ليس لها ذلك ضعيف بحر الا دار الحرب اذا كان وطنها وقد
نكحها فيه لما فيه من الاضرار بالولد والد المسلم او الذمي الا ان يكونا الام والاب مستامنين قال في حاشية البحر اقول
الظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تملك ذلك بدون اذن الاولياء اذ هم قائمون مقام الاب وما فيه
ضرر بالولد ظاهر المنع انتهى تتمة صرح في القنية والحاوي الزاهدي في الجنايات بان الام اذا اخرجت وتركت الصبي
الذي عمره ثلاث سنين فوقع في النار تضمن ولا تضمن في ابن ست سنين وذكر فيها ما يناسب الضمان في الحضون
فليراجع وهذا الحكم في الام المطلقة فقط اما غيرها كجدة وام ولد اعتقت فلا تقدر على نقله لعدم العقد بينهما
الا باذنه كما يمنع الاب من اخراجه من بلد امه بلا رضاها ما بقيت حضانتها فلو اخذ المطلق ولده منها لتزوجها جاز له
ان يسافر به الى ان يعود حقها الى الام كما في السراجية وقيده المصنف في شرحه بما اذا لم يكن له من ينتقل الحق اليه بعدها وهو
ظاهر وقوله في الحاوي له اخراجه الى مكان يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم كما في جانبها فليقيد لقوله كما يمنع الاب من اخراجه
وكان ينبغي ان يذكره بعده كما ذكره في النهر فليحفظ قلت وفي السراجية اذا سقطت حضانة الام واخذه الاب لا يجبر
على ان يرسله اليها بل هي اذا ارادت ان تراه لا تمنع من ذلك وافتى شيخنا الرملي بانه يسافر به بعد تمام حضانتها
وبان غير الاب من العصبات عند عدمه من له حق الحضانة كالاب وعزاه للخلاصة وفي التاترخانية فروع خرج
بالولد ثم طلقها فطالبته برده ان اخرجه باذنها لا يلزمه ويقول اذهبي اليه وخذيه وان اخرجه بغير اذنها لزمه ان يرده
اليها كما لو خرج به مع امه ثم ردها ثم طلقها فعليه رده بحر

باب النفقة مشتقة من النفوق وهو
الهلاك نفقت الدابة نفوقا هلكت او من النفاق وهو الرواج نفقت السلعة نفاقا بالفتح راجت هي اسم من
الانفاق قهستاني لغة ما ينفقه الانسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته قال العلامة
الزمخشري ان كل ما فاؤه نون وعينه فاء فانه يدل على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ونفر ونفخ ونفس ونفذ

ونفي ذكره الشمني وشرعا هي الطعام والكسوة والسكنى هذا التعريف باعتبار المعنى الاغلب والا فقد عرفها
في العناية وارتضاه في الفتح بانها الادرار على الشيء بما به بقاؤه وانت خبير بان هذا شامل لنفقة الدواب وعرفها
هي الطعام ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة زوجية وقرابة وملك شامل لنفقة المملوك من بني
ادم والحيوان والعقار بدا بالاول لمناسبة ما مر من الطلاق والنكاح والعدة ولانها اصل الولد فتجب للزوجة بنكاح
صحيح فلو بان فساده بان اخذت منه النفقة شهرا ثم شهد شاهدان انها اخته من الرضاع تفرق بينهما او بطلانه
ليس في عبارة البحر ذكر البطلان مثاله نكاح متعة وموقت رجع بما اخذته من النفقة بحر على زوجها بالكتاب والسنة
والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف واما السنة فقوله
عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه الاجماع واما المعقول فلانها
جزاء الاحتباس فكل محبوس لمنفعة غيره يلزمه نفقته كمفتي وقاض ووصي زيلعي هكذا النسخ فيتوهم منه ان
الزيلعي ذكر هذه الثلاثة فقط وغيره ذكر الباقي مع انه ذكر الستة وزاد عليها الولي وعامل ومقاتلة قاموا برفع
العدو ومضارب سافر بمال المضاربة ولا يرد الرهن لحبسه لمنفعتهما قال في البحر واعترض بان الرهن محبوس
لحق المرتهن وهو الاستيفاء ولذا كان احق به من سائر الغرماء مع ان نفقته على الراهن واجيب بانه محبوس بحق
الراهن ايضا وهو وفاء دينه عند الهلاك اعنه مع كونه ملكا له انتهى فقوله مع كونه ملكا له ترجيح لجانب الراهن في وجوب
النفقة عليه واجره مع كونه محبوسا لحقهما والشارح اخل به ولو صغيرا جدا في ماله لا على ابيه الا اذا كان ضمنها
عند العقد فان لم يضمنها استدين على الاب ثم يرجع على الابن اذا ايسر اقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة فاذا
لم يكن مصلحة وعرف الاب بسوء الاختيار فالعقد باطل بالاتفاق صرح به في البحر كما مر في المهر لا يقدر على الوطء
لان المانع من قبله او فقيرا ولو كانت مسلمة او كافرة او كبيرة او صغيرة تطيق الوطء او تشتهى للوطء فيما
دون الفرج حتى لو لم تكن كذلك كان المانع منها فلا نفقة كما لو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع
معنى جاء من قبلها فغايته ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها
لا تستحق النفقة كذا في النهاية فقيرة او غنية موطوءة او لا كما لو كان الزوج صغيرا او كانت رتقا قال في الاشارة
تلاحم بالفرج حيث لا يمكن الايلاج فيه او قرنا المشهور انه لحمة تكون في فم الفرج اي الرحم وقد تقدم في المهر انه قد يكون
عظما او معتوهة او كبيرة اي عجوزة لا توطأ وكذا صغيرة تصلح للخدمة والاستئناس ان امسكها في بيته
عند الثاني واختاره في التحفة منعت نفسها للمهر دخل بها او لا ولو كله مؤجلا عند الثاني وعليه الفتوى كما في البحر
والنهر وارتضاه محشي الاشباه لانه منع بحق فتستحق النفقة بقدر حالهما به يفتى يعني نفقة وسط فوق نفقة المعسر
ودون نفقة الميسر يخاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه الى ميسرة نهر هذا اذا كان معسرا وهي غنية ولو موسرا
وهي فقيرة لا يلزمه ان يطعمها مما ياكل بل يندب قال في البحر واتفقوا على وجوب نفقة الموسر اذا كانا موسرين وعلى
نفقة المعسر اذا كانا معسرين وانما الاختلاف اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار
بحال الزوج فان موسرا وهي معسرة وجب عليه نفقة اليسار وبالعكس وجب عليه نفقة المعسرين لانها لما تزوجت
معسرا رغبت بنفقة المعسرين انتهى قال محشيه ولو اختلفا بان ادعى الاعسار وهي اليسار فالقول قوله الا ان تقيم
المراة البينة ولو هي في بيت ابيها اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة به يفتى وكذا اذا طالبها ولم تمتنع او امتنعت
للمهر او مرضت في بيت الزوج فان لها النفقة استحسانا لقيام الاحتباس وكذا لو مرضت ثم اليه نقلت او في
منزلها بقيت ولنفسها ما منعت وعليه الفتوى كما حرره في الفتح وفي الخانية مرضت عند الزوج فانتقلت لدار ابيها
ان لم يمكن نقلها بمحفة ونحوها فلها النفقة والا بان امكن نقلها فلم تنتقل لا نفقة لها كما لا تلزمه مداواتها لا
نفقة لاحد عشر بعد المنكوحة فاسدا وعدتها امرا واحدا وذكر العدد لعدم التمييز مرتدة ومقبلة ابنه ومعتدة
موت ومنكوحة فاسدا وعدته وامة لم تبوأ وصغيرة لم توطأ والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة

للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة كما في التبيين وذكر الحدادي انها بنت
تسع واختاره مشايخنا بحر وخارجة من بيته بغير حق وهي الناشزة حتى تعود ولو كان عودها المنزل بعد سفره
خلاصة خلافا للشافعي فيما اذا عادت بعد سفره لم تجب نفقتها ما دام غائبا في الاصح بخلاف نشوزها بالردة فانه
يعود باسلامها مطلقا لزوال المسقط خير الدين والقول لها في عدم النشوز بيمينها وتسقط به اي بالنشوز المفروضة
يعني اذا كان لها عليه نفقة اشهر مفروضة ثم نشزت سقطت الاشهر الماضية بخلاف ما اذا امرها بالاستدانة عليه
فلذا قال لا تسقط المستدانة في الاصح كالموت اي كما يأتي في مسئلة الموت قيد بالخروج لانها لو مانعته من الوطء لم تكن
ناشزة وشمل الخروج الحكمي كان كان المنزل لها فمنعته من الدخول عليها فهي كالخارجة ما لم تكن سألته النقلة ولو كان
فيه شبهة كبيت السلطان فامتنعت منه فهي ناشزة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا بخلاف ما لو خرجت من بيت الغصب
او ابت الذهاب اليه او السفر معه او مع اجنبي بعثه لينقلها فلها النفقة وكذا لو اجرت نفسها لارضاع صبي وزوجها
شريف ولم تخرج وقيل تكون ناشزة ولا يخفى ضعفه بحر ولو سلمت نفسها بالليل دون النهار او عكست فلا نفقة
لنقص التسليم قال في المجتبى وبه عرف جواب واقعة في زماننا انه لو تزوج من المحترفات التي تكون في النهار في مصالحها
وبالليل عنده فلا نفقة لها انتهى قال في النهر وفيه نظر لانها معذورة لاشتغالها بمصالحها فلم يجعل نقصا التسليم
بخلاف من سلمت نفسها بالليل دون النهار او عكست من غير عذر فان نقص التسليم بسبب اليها فلا نفقة لها ومحبوسة
ولو ظلما الا اذا حبسها بدين له فلها النفقة في الاصح جوهرة وكذا اذا قدر على الوصول اليها في الحبس صيرفية وتجب
مطلقا سواء كان يقدر على الاداء او لا حبس ظلما او لا وسواء حبسته هي بدين لها عليه او حبسه اجنبي لان الاحتباس
فات لمعنى من جهته كذا في البحر لكن في تصحيح القدوري نقلا عن قاضي خان لو حبس في سجن السلطان
ظلما اختلف فيه فالصحيح سقوطها وفي البحر عن مال الفتاوى لو خيف عليها الفساد تحبس معه عند
المتاخرين ومريضة لم تزف الى بيت الزوج صحيحة هذا ظاهر في انها لو سلمت نفسها وهي مريضة فلا نفقة لها
اما اذا كانت صحيحة ثم مرضت بعد ما زفت اليه فان لها النفقة استحسانا لقيام الاحتباس لانه يستانس بها
ويمسها وتحفظ البيت والمانع العارض فاشبه الحيض كذا في الهداية قال في الفتح وهذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها وقدمنا
انه مختار بعض المشايخ ورواية ابي يوسف والفتوى على ظاهر الرواية وهي الاصح لتعلقها بالعقد الصحيح ما لم يمنع نشوز
فالمستحسن لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية والمختار وجوبها لتحقق الاحتباس لاستيفاء ما هو من مقاصد
النكاح من الاستئناس والاستمتاع والدواعي قال في الخلاصة لو مريضة وهو ما زوجها او لا قبل الدخول او بعده
تجب في جامع الكبير سواء اصابها هذه العوارض بعد ما انتقلت الى بيت زوجها او قبله فيما اذا لم تكن مانعة نفسها
وهذا جواب ظاهر الرواية انتهى ومثله في البدائع وادعى في البحر ان ما ذكره المشايخ ليس متفرعا على ما عن الثاني بل
اطلاق ظاهر الرواية مقيد بان يمكنها الانتقال معه اما اذا لم يمكنها فانها لا تجب وانت خبير بان ما في الكتاب ظاهر
في ان المريضة لا نفقة لها حيث لم تزف اليه سواء كان يمكنها الانتقال اليه او لا وهذا برواية الثاني اليق كذا في النهر والقيد
الذي ادعاه في البحر هو قوله اي لا يمكنها الانتقال معه فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها لعدم التسليم تقديرا بحر و
مغصوبة كرها والاحسن ترك قيد كرها شرح الملتقى فتنبه وحاجة ولو نفلا والصواب انه يقال ولو فرضا لانه محل الخلاف
قال في المنح وفي رواية يؤمر الزوج بالخروج معها والانفاق عليها اذا ارادت حجة الاسلام لا معه ولو بمحرم لفوات الاحتباس
ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة لا نفقة السفر ولا الكرى امتنعت المراة من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم
او كان بها علة فعليه ان ياتيها بطعام مهيا والا بان كانت تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ولا
يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك لوجوبه عليها ديانة ولو شريفة لانه عليه الصلاة والسلام قسم الاعمال بين علي
وفاطمة فجعل الاعمال الخارجة على علي رضي الله تعالى عنه والداخلة على فاطمة رضي الله تعالى عنها مع انها سيدة
نساء العالمين بحر ويجب عليه آلة الطحن وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة وكذا سائر ادوات

البيت كحصير ولبد كجلد واحد اللبود جامع اللغة وطنفسة بفتح الطاء وكسرها واحدة الطنافس جامع اللغة وما تنظف به وتزيل
الوسخ كمشط واشنان وما يمنع الصنان ومداس رجلها اذا كان لادوات البيت واما الذي للخروج فليس عليه لانه ليس
عليه تهيئة اسباب الخروج بخلاف ما منها بالحر وتمامه في الجوهرة عبارتها واما الخضاب والكحل فلا يلزمه بل هو على اختياره
واما الطيب فيجب عليه منه ما يقطع به السهوكة لا غير ولا الدواء ولا اجرة الطبيب ولا الفصادة ولا الحجامة انتهى وفي البحر وفيه
اجرة القابلة على من استاجرها من زوجة او زوج ولو جاءت بلا استيجار قيل عليه وقيل عليها وعليه الحطب
والصابون والدهن للاستصباح وغيره وثمن ماء الاغتسال لانه مؤنة انتهى وتفرض لها الكسوة في كل نصف
حول مرة لتجدد الحاجة حرا وبردا وهي كما قال محمد درعين وخمارين وملحفة في كل سنة ولم يذكر السراويل ولا بد منها
في الشتاء هذا في عرفهم اما في عرفنا فيجب لها ثياب اخر كالجبة والفراش الذي تنام عليه واللحاف وما يدفع به اذى
الحر والبرد نهر وللزوج الانفاق عليها بنفسه ولو بعد فرض القاضي خلاصة الا ان يظهر للقاضي عدم انفاقه
فيفرض اي يقدر لها بطلبها مع حضرته لانه يشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه شرطان احدهما طلب المرأة
والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائبا وطلبت من القاضي الفرض عليه لم يفرض عند ابي حنيفة في قوله الاخير لانه قضاء
على الغائب وقد صح من اصلنا ان القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم بحر ويامره ليعطيها ان شكت مطله ولم يكن
صاحب مائدة فالقاضي لا يفرض لها النفقة وان طلبت لانها متعنتة في طلب النفقة لان الرجل اذا كان ينفق على من
ليس عليه نفقته فلا يمتنع من الانفاق على من عليه نفقته فلا يفرض لها القاضي الا اذا ظهر للقاضي انه يضر بها ولا يطعمها
فحينئذ يفرض وان لم يكن صاحب مائدة فان اكلت معه فيها وان خاصمت فرضت وقوله لان لها ان تاكل من طعامه
وتتخذ ثوبا من كرباسه بلا اذنه قال المحشي هذه الجملة لا تعلق لها بهذا المحل ولا تصلح تعليلا لما قبلها بل هي نتيجة
قوله فتجب للزوجة على زوجها كما فعل في النهر حيث قال وبه يجوز لها على انه لها ان تاكل من طعامه وتلبس من
كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة لكن ينظر لماذا لا تصلح ان يكون تعليلا لما قبلها في هذا التركيب والظاهر انها
تصلح فتامل فان لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة خلاصة وغيرها وقوله في كل شهر اي كل مرة تناسبه كيوم
لمحترف وسنة لدهقان بالكسر والضم قال في المغرب الدهقان عند العرب الكبير من كفار العجم وكانت تستنكف من
هذا الاسم ومنه حديث عمر رضي الله تعالى عنه بارزت رجلا دهقانا وقد غلب على اهل الرساتيق منهم ثم قيل لكل
من له عقار كثير ويقال للمرأة دهقانة على القياس انتهى قال في الفتح وان كان تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر وان
كان من الصناع الذي لا ينقضي عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك ومحله ما اذا رضي الزوج فلذا قال وله الدفع كل يوم
لانه انما اعتبر ذلك تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل بحر كما لها الطلب كل يوم عند المساء اليوم لانه يعني بعد فرض
الشهر ونحوه كذا في النهر عن التجنيس انتهى وهذا نص في تخييرها بين الاخذ كل شهر مثلا وبين الاخذ كل يوم وما
قبله نص في تخييره في ذلك وهو تناقض كما لا يخفى فتامل ولها اخذ كفيل بنفقة شهر فاكثر خوفا من غيبته عند الثاني
وبه يفتى فتح وفسر سائر الديون عليه وبه افتى بعضهم جواهر الفتاوى من كفالة الباب الاول ولو كفل كل شهر كذا
ابدا وقع على الابد ومنه ما دام زوجين وكذا لو لم يقل ابدا عند الثاني وبه يفتى بحر وفيه عليها دين لزوجها لا يلتقيا
قصاصا الا برضاه لسقوطها اي دين النفقة بالموت فكان اضعف من دين الزوج فلا بد من رضاه بخلاف سائر الديون
فانه يقع التقاص فيها تقاصا ولا يشترط التساوي فلو اختلفا كما اذا كان مال احدهما جيدا والاخر رديا فلا بد من الرضا
لصاحب الجيد كما في البحر وفيه اجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيه لا اجر عليه لان منفعة السكنى تعود اليها الا انه
يخرج من الدار بعض الاوقات وعسى يكون عامة نهاره في السوق وتكون الدار في يد المرأة والمستاجر اذا اجر من الاجر
او اعاره انتقضت الروايات على انه لا يجب الاجر على المستاجر في زمان الاجارة والاعارة فكذا هنا لم يكن لها اجر الدار على
زوجها كذا في اجارة الخانية اقول سياتي في الاجارات عن محشي الاشباه عن المضمرات عن الكبرى عن قاضي خان
ان الفتوى على الصحة لتبعيتها له في السكنى ولو دخل بها في منزل كانت فيه باجرة فطولبت به بعد سنة فقالت له

اجرتك بان المنزل بالكرى عليك لا اجر فهو عليها لانها العاقدة بزازية ومفهومه انها لو سكنت بغير اجارة في وقف
او مال يتيم او معد للاستغلال فالاجرة عليها فليحفظ ثم تقدر بقدر الغلاء والرخص ولا تقدر بدراهم ودنانير كما في
الاختيار وعزاه المصنف لشرح المجمع للمصنف يعني لا تقدر النفقة بدراهم معينة بحيث تكون هي المقدرة لكل امرأة طلبت التقدير
لان المقصود منها الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع الناس واحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات ايضا فالذي يجب
على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف بحر اذا عرفت هذا ظهر لك عدم التنافي بين عدم التقدير بالدراهم والدنانير
المعينة وبين ما في المحيط والمجتبى من تقويمها بالدراهم لان الدراهم حينئذ تابعة قلة وكثرة للاصناف فلا معنى لاستدراك
الشارح على المتن بقوله لكن في البحر عن المحيط ثم المجتبى ان شاء القاضي فرضها اصنافا او قومها بالدراهم ثم يقدر بالدراهم
وفيه اي البحر لو قترت على نفسها فله ان يرفعها القاضي لتاكل بما فرض لها خوفا عليها من الهزال فانه يضره كما له ان يرفعها
للقاضي لتلبس الثوب لان الزينة حقه وتزاد في الشتاء جبة وسروالا وما يدفع به اذى حر وبرد ولحافا وفراشا وحدها
لانها ربما تعتزل عنه ايام حيضها ومرضها ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدا اختيار وفي الاقضية
يفرض لا دام ايضا اعلاه اللحم وادناه الزيت واوسطه اللبن وفي الفقيرة لا يفرض الادام الا اذا كان الخبز شعيرا وفي
الفتح الحق في ذلك الرجوع الى عرفهم بحر وليس عليه خفها ومثله المكعب لانه ليس عليه تهيئة اسباب الخروج بل خفها
مجتبى لانها تحتاج الى الخروج بحر وفي البحر قد استفيد من هذا اي من كون الفراش واللحاف عليه انه لو كان لها امتعة
من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج بل يجب عليه وقد رأينا من يامرها بفرش امتعتها له ولاضيافه جبرا عليها
وذلك حرام كمنع كسوتها انتهى لكن قدمنا في المهر عنه عن المبتغى لو زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب
بالنقد لبا حنيفة فيجهزها به لكن الصحيح انه لا يرجع على الاب بشيء لان المال في النكاح غير مقصود بحر الا اذا سكت
طويلا انتهى وعليه فلو زفت اليه لا يحرم الانتفاع به وفي عرفنا يلتزمون كثرة كثرة الجهاز وقلته لقلته
ولا شك ان المعروف كالمشروط فينبغي العمل بما مر كذا في النهر اقول وجه البنا غير ظاهر فانه لا يلزم من ان له المطالبة
بالجهاز ومن التزم كثرة المهر لكثرته وقلته لقلته ان يكون له استعمال جهازها بغير اذنها بل يجوز ان يكون ذلك
للافتخار بين الاقران كما لا يخفى وفيه اي النهر عن قضاء البحر هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت نعم لان طلب
التقدير بشرطه وهو ان يكون الزوج حاضرا ولم يكن صاحب مائدة دعوى فلا تسقط الى النفقة بمضي المدة وهذا
تفريع على كونه حكما ولو فرض لها كل يوم او كل شهر هل يكون قضاء ما دام النكاح قلت نعم الا لمانع كالنشوز فانها
تسقط والرأي ولا جل كون تقدير القاضي النفقة حكما منه حتى لا تسقط بمضي المدة قالوا لا يبرأ قبل الفرض باطل
لعدم كونها دينا في ذمته قبله ومحل الابراء الدين وبعده يصح مما مضى ومن شهر مستقبل وفي عبارته قصور فان عدم
صحة الابراء مشروط بكونه قبل القضاء وقبل التراضي ايضا ومع ذلك فمحل هذه الجملة عند قول المتن والنفقة لا تصير
دينا الا بالقضاء او الرضا كما فعل في النهر تبعا للبحر حيث قال واعلم انه يبنى على كونها لا تثبت في الذمة الا بالقضاء
او الرضا ان الابراء عنها قبل ذلك غير صحيح لانه ابراء قبل الوجوب ولو كان القاضي فرض لها كل شهر كذا صح في الشهر
الاول فقط وكذا لو قالت ابرأتك عن نفقة سنة لا يبرأ الا عن شهر الا ان يكون فرض لها كل سنة كذا ولو ابرأته بعد
مضي اشهر عما مضى وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر فيما يستقبل كذا في الفتح يعني لو فرض لها كل شهر وقياسه
انه لو فرض لها كل سنة كذا فلما مضى سنة ابرأته عما مضى وعما يستقبل ان يبرأ عن سنتين ماضية ومستقبلة
وانها لو فرض لها كل يوم نصفا فابرأته عن النفقة يبرأ عن يوم فقط وكذا الكفالة كما في النهر عن الذخيرة ثم
فرع على مفهوم كون تقدير القاضي النفقة حكما منه بقوله حتى لو شرط في العقد ان النفقة تكون من غير تقدير والكسوة
كسوة الشتاء والصيف لم يلزم فلها بعد ذلك طلب التقدير فيهما اي في النفقة والكسوة ولو حكم بموجب العقد مالكي يرى
ذلك ثم شكت المرأة وارادت التقدير قال في البحر لم ار صريحا وما نقلوه في كتاب القضاء من فصول العمادية والبزازية
من ان الحكم لا يمنع اي لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى صحيحة في حادثة من خصم على خصم وما نقل الكل ان شرط صحة

الحكم تقدم الدعوى والحادثة يقتضي ان له ذلك فلذا قال فللحنفي تقديرها لعدم الدعوى والحادثة. وتركيز في
زماننا خصوصا ان النفقة تتجدد في كل يوم وما يتجدد لم يقع فيه حكم نعم لو حكم الحنفي بفرضها دراهم هل للشافعي
ان يحكم بالتنويب قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام لا وعليه فيحكم الشافعي بالتنويب ليس للحنفي الحكم بخلافه فليحفظ نعم
لو اتفقا بعد الفرض على ان تأكل معه ثم ينبغي بطلان الفرض السابق لرضاها بذلك ح وفي السراجية قدر كسوتها دراهم ورضيت
وقضى به هل لها ان ترجع وتطلب كسوة قماش اجاب نعم وقالوا انما تبقى من النفقة لها فالنفي البحر وظاهر ما في الخانية ان
النفقة المفروضة تصير ملكا للمرأة اذا دفعها اليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وادخار انتهى فتقضي
باخرى بخلاف اسراف وسرقة وهلاك ونفقة محارم يعني اذا اعطاها نفقة شهر فاسرفت فيها حتى نفدت في
بعضه لا يلزمه لبقيته وكذا اذا هلكت او سرقت وفي المحرم يلزمه لبقيته وكسوة يعني اذا دفع كسوة ستة اشهر
فتمزقت فيها وبها ان تمزقت بالاستعمال المعتاد فرضت اخرى لظهور خطاء القاضي في فرضها والا لا وان تمت
الستة اشهر ولم تتمزق فان كانت تلبس معها اخرى فيفرض اخرى والا لا فلذا قال لا الا اذا تخرقت بالاستعمال
المعتاد او استعملت معها اخرى فيفرض اخرى وتجب لخادمها المملوك لها على الظاهر اي ظاهر الرواية وقيل
كل من يخدمها حرا كان او غيره ملكا لها او له او لغيرهما كما في البحر ملكا تاما احترز به عن المكاتبة ولو كانت تحت
رجل لها مملوك فان نفقته لا تجب على زوجها منح ولا يشتغل بغير خدمتها بالفعل فلو لم يكن في ملكها او لم يخدمها
لا نفقة له لان نفقة الخادم بازاء الخدمة مع كونه ملكا للزوجة بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس
ولو جاءها بخادم لم يقبل منه الا برضاها فلا يملك اخراج خادمها يوهم انه ممنوع من الاتيان بخادم الا باذنها وليس
كذلك بل المراد انه ممنوع ان يأتي بخادم قاصدا اخراج خادمها قال في النهر وينبغي تقييده بما اذا لم يتضرر من خادمها
اما اذا كان يتضرر منه بان كان يختلس من ثمن ما يشتريه كما هو دأب صغار العبيد في ديارنا ولم تستبدل غيره
وجاءها بخادم امين فانه لا يتوقف على رضاها انتهى بل ما زاد عليه بحثا حيث قال وظاهر قولهم انه ليس له اخراج
خادم المرأة حيث افرده الخادم انه يملك اخراج ما عدا خادم واحد من بيته لو حرة لا حاجة الى هذا القيد مع قول المتن
المملوك لان غير الحرة لا تملك لانه جوهرة لعدم ملكها موسرا ولو اليسار هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا
بنصاب وجوب الزكاة كما في الفتح لا معسرا في الاصح هو رواية الحسن عن الامام خلافا لمحمد هو يقول انها اذا كان
لها خادم تجب عليه نفقته وجه الظاهر انها تكتفي بخدمة نفسها وانما الخادم لزيادة التنعم فلا يلزم الا حالة اليسار
قال الخير الرملي اقول يعلم منه انها اذا مرضت يجب عليه اخدامها ولم اره صريحا وان علم من كلامهم وفي كتب
الشافعية واحتاجت لخادم فاكثر ولو كانت امة لضرورتها انتهى وهو مقتضى قواعد مذهبنا تامل والقول له
في العسار لانه متمسك بالاصل منح قال العسار اسم من الاعسار لا فقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع
قال المطرزي انه خطاء محض فكانهم ارتكبوه لمزاوجة اليسار ولو برهنا فبينتها اولى خانية قال في البحر وشرط
لهذه البينة العدد والعدالة ولا يشترط لفظ الشهادة ولو له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او
اكثر اتفاقا فتح وعن الثاني غنية زفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع ذكره المصنف قال وفي البحر عن الغاية
وبه نأخذ قال في السراجية ويفرض عليه نفقة خادمها وان كانت من الاشراف فرض نفقة خادمين وعليه الفتوى
وفيه اشارة الى ان المعتبر حالها في بيت ابيها لا حالها الطارئ عليها في بيت الزوج تامل خير الدين ولا يفرق
بينهما بعجزه عنها بانواعها الثلاث وهي مأكول وملبوس ومسكن ولا بعدم ايفائه لو غائبا حقها ولو موسرا
ويبيع الحاكم ماله ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يبيع مسكنه وخادمه لانها
من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه فتح وجوزه الشافعي باعسار الزوج وبتعذرها بغيبته ولو قضى به حنفي
لا ينفذ نعم لو امر شافعيا فقضى به نفذ اذا لم يرتش الآمر والمأمور بحر وبعد الفرض يأمرها القاضي بالاستدانة
اي تقول لها اشتري الطعام نسيئة على ان يقضي الثمن من ماله اي لتحيل عليه وان ابى الزوج ولترجع في تركته لو

مات حقاني اما بدون الامر بالاستدانة فترجع عليها وهي عليه ان صرحت بانها عليه او نوت وان لم تصرح
ولم تنو لم تكن الاستدانة عليه منح ولو انكر نيتها فالقول له مجتبى وتجب الاداءة على من تجب عليه نفقتها ونفقة
الصغار لولا الزوج كأخ وعم ويحبس الاخ ونحوه اذا امتنع لان هذا من الامر بالمعروف زيلعي واختيار وسيتضح
في الفروع قضى بنفقة الاعسار لكونه معسرا ثم ايسر الزوج كما فسره في المنح والاولى ان يقول ثم ايسر احدهما
كما لا يخفى فخاصمته تمم نفقة يساره في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب الاعسار واليسار وبما يقضي به تقدير
نفقة لم يجب لانها انما تجب شيئا فشيئا منح لان القضاء انما جاز للاعسار وقد زال فيبطل بحر وبالعكس وجب الوسط وهو
دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات كما مر صالحت زوجها على نفقة كل شهر على دراهم ثم قالت لا تكفيني
زيدت لكن لا بمجرد دعواها بل ينظر القاضي في سعر الطعام فان كانت متعنتة لا يسمع دعواها ولو قال الزوج
لا اطيق ذلك فهو لازم فلا التفات لمقالته بكل حال الا اذا تغير سعر الطعام وعلم القاضي ان ما دون ذلك
المصالح عليه يكفيها فحينئذ يفرض كفايتها نقله المصنف عن الخانية وقوله وفي البحر عن الذخيرة الا ان يتعرف القاضي
عن حاله بالسؤال من الناس فيوجب بقدر طاقته استثناء من قوله وهو لازم وكان ينبغي ان يذكر بعد قوله بكل حال
كما في البحر ويؤيده ما في الظهيرية تصالحا عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج محتاج لم يلزمه الا نفقة مثلها والنفقة
لا تصير دينا الا بالقضاء او الرضا اي اصطلاحهما على قدر معين اصنافا او دراهم فقبل ذلك لا يلزمه شيء اشار
بهذا الى الرد على ما فهمه بعضهم من ان المراد بالرضا انه اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضي الزوج بشيء لزمه وهو خطأ ظاهر
لانه يفهم منه ضمنا عن متن كذا في المنح قال في الفتح وليست بعوض اي من كل وجه بل هي عوض من وجه دون وجه وذلك لانها
جزاء الاحتباس فمن حيث انها احتباس لاستيفاء حقه من الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح امر المعيشة ولاستيفاء
هي عوض فمن هذا الوجه وجبت على المكاتب ومن حيث انها لاقامة حق الشرع وامور مشتركة كاعفاف كل الآخر وتحصينه
عن المفاسد وحفظ النسب وتحصيل الولد لتعميم التكاليف الشرعية هي صلة كرزق القاضي والمفتي فلا تملك الا بالقبض
فلاعتبار انها عوض قلنا تثبت اذا قضي بها او اصطلحا لان ولايته على نفسه اعلى من ولاية القاضي عليه ولاعتبار
انها صلة قلنا تسقط اذا مضت مدة من غير قضاء ولا اصطلاح عملا بالدليلين بقدر الامكان وذكر في الغاية ان
نفقة ما دون الشهر لا تسقط فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من الزمان لما تمكنت من
الاخذ اصلا وهذا حق وقدمنا الوجه وبعده ترجع بما انفقت ولو من مال نفسها بلا امر قاض ولو اختلفا في المدة من
وقت القضاء او الصلح فالقول له والبينة لها ولو ادعى الزوج الانفاق وانكرت انفاقه فالقول لها بيمينها ذخيرة وبموت
احدهما تسقط اتفاقا لانها صلة وهي تسقط بالموت وطلاقها ولو رجعيا كما في الظهيرية والخانية واعتمد في
البحر بحثا عدم سقوطها بالطلاق اي مطلقا رجعيا او بائنا لكن بحث به الرملي برد بحثه لكن اعتمد المصنف ما في جواهر
الفتاوى وهو قوله والفتوى لو قال من ان الفتوى على عدم سقوطها كان اولى فيكون كلامه متنا اي بخلاف البائن
كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة كما في المنح واستحسنه محشي الاشباه وبالاول اي بالسقوط بالطلاق مطلقا افتى شيخنا
لكن صحح اي نقل التصحيح اذ ليس هو من التصحيح الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما بحثه في البحر من عدم السقوط ولو
بائنا قال الشرنبلالي وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتامل عند الفتوى سقط المفروض لانه صلة يسقط اتفاقا
الا اذا استدانت بامر قاض فلا تسقط بموت او طلاق في الصحيح راجع لكل من الموت والطلاق لما مر انها كاستدانة
نفسه وعبارة ابن الكمال الا اذا استدانت بعد فرض قاض ولو بلا امره اي امر القاضي بالاستدانة فليحرر فهو مخالف
لما في المتون والشروح فلا يعول عليه ولا ترد النفقة والكسوة المعجلة بموت او طلاق عجلها الزوج او ابوه اذا
كانت هالكة اتفاقا ولو قائمة به يفتى خلافا لمحمد حيث قال يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج وعلى هذا
الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض
بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلاة بعد الموت

لانهما حكمها كما في الهندية والفتوى علي قولهما فتح يباع القن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه وخرج مدبر ومعتق بعضه وام ولد
ومكاتب لم يعجز المأذون في النكاح قيد به اي لا اذن يطالب بعد عتقه في نفقة زوجته المفروضة المستقبلة لا التي في حال
رقه لعدم نفاذ النكاح فلم تكن زوجة بحر اذا اجتمع عليه ما يعجز عن ادائه ولم يفده زخيره وبه عرف انه لا يباع في نفقة يوم
لانه لا يعجز عن ذلك عادة نهر ولو كانت الزوجة بنت المولى لا منه بل نفقتها عليه لانها ملكه وكذا المدبرة وام الولد لا نفقة
ولده ولو زوجته حرة بل نفقته على امه ولو مكاتبة لتبعيته للام الحرة في الحرية والمكاتبة في الكتابة فيكون مكاتبا معها ولو كان الزوج
والزوجة مكاتبين فهو مكاتب مع الزوج لانه اي الولد ونفقته اي الولد على ابيه جوهره عبارتها فاذا كان الابوان مكاتبين فولدت ولدا دخل
يدخل في كتابة الام ونفقته على ابيه انتهى فعلى هذا كان على الشارح ان يقول يعني الولد وامه فان المكاتب ينفق على ولده ايضا
كما ينفق على امه بما هذا وكلام الذخيرة صريح في ان نفقة الولد على امه في هذه الصورة كما نقله في الفتاوى الهندية عنها
مرة بعد اخرى اي لو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما اشتراه من علم به او لم يعلم ثم علم فرضي بيع ثانيا وكذا المشتري الثالث
وهلم جرا لانه دين حادث قال الكمال وابن الكمال فما في الدرر تبعا للصدر حيث قال لا صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض
القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى
سهو اعلم ان عبارتهما وان احتملت غير المذهب تحتمل المذهب ايضا فان قوله يباع مرة اخرى يحتمل ان يكون المراد يباع فيما
تجدد لا في الخمسمائة الباقية وعبارة الشرنبلالية احسن حيث قال وفيه تساهل لانه يوهم انه يباع فيما بقي عليه من الالف
وليس كذلك وتسقط بموته او قتله ولا يؤاخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء ولان النفقة من الصلاة وهي تملك
بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض منح في الاصح وقيل لا تسقط بالقتل لانه اخلف القيمة فتنتقل اليها كسائر الديون
وانما تسقط لفوات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء لان الدين انما ينتقل الى القيمة
اذا كان دينا لا يسقط بالموت كذا في النسفي ويباع في دين غيرها مرة اخرى لعدم التجدد فيه انه لا يظهر فرق
بين النفقة وغيرها فان الدين الحادث في ملك المولى اذا بيع فيه لا يباع في بقيته عند مولى اخر نفقة كان او غيرها
الا ان يقال ان سبب النفقة وهو النكاح لما كان امرا واحدا مستمرا انتقل انه بيع فيه مرارا عند موال متعددة بخلاف غيره
وسيجيء في المأذون للغرماء استسعاؤه ومفاده ان لها استسعاءه ولو لنفقة يوم بحر قال وهل يباع في كفنها ينبغي على
قول الثاني المفتى به نعم كما يباع في كسوتها ونفقة الامة المنكوحة ولو مدبرة وام ولد اما المكاتبة فكالحرة انما تجب على
الزوج ولو عبدا بالتبوئة بان يدفعها اليه ولا يستخدمها فلو استخدمها المولى او اهله بعدها فلو خدمته بغير امره
لم تسقط او بوأها بعد الطلاق لاجل انقضاء العدة لا قبله اي ولم يكن بوأها قبل الطلاق سقطت النفقة
بخلاف حرة نشزت فطلقت فعادت والفرق ان الامة في النكاح حالة الطلاق لم يكن سببا لوجوب النفقة لانه
لم يكن سببا لوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوئة وفي الحرة النكاح حالة الطلاق سبب لوجوب النفقة الا انها فوتت
بالنشوز فاذا عادت وجبت بحر وفي البحر بحثا فرضها قبل التبوئة باطل ونفقات الزوجات المختلفات بان
كان بعضها حرائر مسلمات وبعضهم اماء ذميات تختلف بحالها اي الزوج والزوجة قال في الذخيرة واذا كان
للرجل نسوة بعضهن حرائر وبعضهن اماء ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك
لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الا ان الامة لا تستحق نفقة الخادم انتهى وينبغي ان يكون هذا متفرعا على
ظاهر الرواية من اعتبار حاله واما على المفتى به فليسوا في النفقة سواء لاختلافهن يسارا واعسارا ولم ار من نبه عليه
وكذا تجب لها السكنى في بيت خال عن اهله سوى طفله الذي لا يفهم معنى الجماع وامته وام ولده واهلها
ولو ولدها من غيره قال في الحواشي الخيرية ولو كان لها ولد من غيره وارادت ترضعه وتربيه هل له منعها والذي
يجب ان يقال له منعها يدل عليه ما في الخانية نقلا عن الكافي في اجارة الظئر وللزوج ان يمنع زوجته عما يوجب
خللا في حقه وما فيها ايضا نقلا عن السغناقي لانها في الارضاع والسهر تتعب وذلك يوجب نقصان جمالها
وجمالها حق الزوج فكان له ان يمنعها انتهى بقدر حالهما طعام وكسوة وبيت منفرد من دار له غلق زاد في الاختيار

والعيني ومرافق ومفاده لزوم كنيف ومطبخ وينبغي الافتاء به بحر كفاها لحصول المقصود هداية وفي البحر ط
ان لا يكون في الدار احد من احماء الزوج صوابه احماء المرأة كما عبر به في الفتاوى الهندية عن الظهيرية لان اقارب
الزوج احماء المرأة واقاربها احماؤه يؤذيها ونقل المصنف عن الملتقط كفايته مع الاحماء اذا كانوا لا يؤذونها فلا منافاة
بينهما الا مع الضرائر فلكل من زوجتيه مطالبته ببيت من دار على حدة فيه اشارة الى انه لو جمع بينها وبين ضرتها او احد من
اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه بمكان اخر الا انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان
لها ذلك قهستاني لكن في الفتح لا بيت الخلاء ومطبخ وينبغي الافتاء به كما في البحر ولا يلزم اتيانها بمؤنسة اي
ليس في كلامهم ذلك وافتى قارئ الهداية انه لا يجب ويأمره باسكانها بين جيران صالحين بحيث لا تستوحش
سراجية ومفاده ان البيت بلا جيران ليس مسكنا شرعيا بحر وفي النهر وظاهره وجوبها لو البيت خاليا عن الجيران
لا سيما اذا اخشى على عقلها من سعته قلت لكن نظر فيه الشرنبلالي بما مر انه ما لا جيران له غير مسكن شرعي فتنبه و
لا يمنعها من الخروج الى الوالدين في كل جمعة ان لم يقدرا على اتيانها على ما اختاره في الاختيار ولو لم يقدر احدهما كما
افاده بقوله ولو ابوها زمنا مثلا واحتاجها فعليها تعاهده ولو كافرا وان ابى الزوج فتح ولا يمنعهما من الدخول
عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل سنة لها الخروج ولهم الدخول زيلعي ويمنعهم من الكينونة وفي
نسخة من البيتوتة لكن عبارة منلا مسكين من القرار فترجحت النسخة الاولى عندها به يفتى خانية ويمنعها
من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة وان اذن كانا عاصيين كما مر في باب المهر وفي البحر له منعها من الغزل وكل عمل
لانها مستغنية عنه لكون كفايتها عليه ولو تبرع الاجنبي الاتيان بدلها هنا غير صحيح فان شرطها ان يكون بحكم ما
بعدها او في ما قبلها وههنا اولى عبارة البحر وكذا من العمل الاجنبي بالاولى ولو قابلة او مغسلة لتقدم حقه وفي
مجلس العلم الا لنازلة امتنع زوجها ومن الحمام الا النفساء اقول الظاهر ان وجه تخصيصه بالنفساء لامر طبي وهو ان
النفساء يحصل لها ضرر بعدم اغتسالها في الحمام كما هو المشاهد في بلادنا بخلافه في الحيض وغيره وان جاز بلا تزين
وكشف عورة احد قال الباقاني وعليه فلا خلاف في منعهن للعلم بكشف بعضهن قال الفقيه انما يمنع من الحمام خالفه
قاضي خان في اول الفتاوى حيث قال ودخول الحمام مشروع للرجال والنساء خلافا لما قاله بعض الناس قال في الفتح و
حيث ابيح الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال تعالى ولا
تبرجن تبرج الجاهلية الاولى بحر وتفرض النفقة بانواعها لزوجة الغائب مدة سفر صيرفية واستحسنه في البحر بقوله
وهو قيد حسن يجب حفظه وانه فيما دونها يسهل احضاره ومراجعته انتهى لكن في القهستاني وتفرض القاضي نفقة
عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر او لا كما في المنية وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتواري في البلد ولو
مفقودا او طفله ومثله كبير زمن وانثى مطلقا وابويه فقط فلا تفرض لمملوكه واخيه لان نفقته انما تجب بالقضاء لانه
لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولذا لا يقضى عنه دينه لانه قضاء على الغائب في مال له من جنس حقهم كدراهم
طعام اما خلافه فيفتقر للبيع ولا يباع مال الغائب اتفاقا عند مودع او على من يقربه عند الامانة وعلى الدين يبدأ
بالاول على سبيل الاولوية كانه قال لان الوديعة على شرف التوى بخلاف الدين كما في الصرف فيها او لا نظر للغائب قاضي
خان ولو انفقا بلا فرض ضمنا بلا رجوع ويقبل قول المودع في الدفع للنفقة لا المديون الا ببينة او اقرارها بحر وسيجيء وبالزوجية
وبقرابة الولاد وكذا الحكم ثابت اذا علم قاضي بذلك اي بمال وزوجية ونسب ولو علم باحدها احتيج للاقرار وبالاخر
ولا يمين ولا بينة هنا اي على المودع والمديون وهو مما يستثنى من قولهم كل من اقر بشيء لزمه فاذا انكره يحلف عليه لعدم
الخصم وكفلها اي اخذ منها كفيلا بما اخذته وجوبا في الاصح راجع لكل من قوله بما اخذته وقوله وجوبا كما يعلم من المنح وحلفها
معه اي مع الكفيل احتياطا كان الاولى تقديمه على الكفيل لان القاضي يحلفها اولا ثم يعطي النفقة ويأخذ الكفيل وكذا كل اخذ
نفقة فلو ذكر الضمير كابن الكمال حيث قال في اصلاح الايضاح ويحلفه انه لم يستوف النفقة ويكفله لكان اولى ان الغائب
لم يعطها النفقة ولا كانت ناشزة ولا مطلقة مضت عدتها فان حضر الزوج وبرهن انه اوفاها النفقة طولب هي او كفيلها

بردها الخزانة ذكرا ولم يبرهن ونكلت ولو اقرت هكذا النسخ الصحيحة وهي الموافقة لعبارة القهستاني والحكم وما يوجد
في بعض النسخ ولو حلفت طولبت فقط تحريف من قلم الناسخ قطعا لا يفرض على غائب باقامة الزوجة بينة على النكاح
او القريب والاولاد على النسب ولا تفرض ايضا ان لم يخلف مالا فاقامت بينة ليفرض عليه ويامرها بالاستدانة عطفا
على ليفرض بالاستدانة ولا يقضى به اي بالنكاح لانه قضاء على الغائب وقال زفر يقضى بها اي بالنفقة لا به
اي بالنكاح وبه قال ابو يوسف ايضا وعمل القضاة اليوم على هذا للحاجة فيفتى به لان في قبول البينة بهذه الصفة
نظر لها وليس فيه ضرر للغائب لانه لو حضر وصدقها او ثبت ذلك بالبينة كانت اخذت حقها والا يرجع عليها او على الكفيل
زيلعي وهذا من الست التي يفتى بها بقول زفر وعليه فلو غاب وله زوجة وصغار تقبل بينتها على النكاح ان لا يقضى به لما تقدم
انه لا يقضى بالنكاح عندنا ولا عند زفر وفائدة قبول البينة فرض النفقة ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم ويامرها بالانفاق
او الاستدانة لترجع بحر وتجب لمطلقة الرجعي والبائن والفرقة بلا معصية كخيار عتق وبلوغ وتفريق بعدم كفاءة
والبائن اعم من ان تكون بينونة صغرى او كبرى صدر الشريعة النفقة والسكنى والكسوة ان طالت المدة فتعتبر في الكسوة
فقط بان كانت ممتدة الطهر وان لم تطل المدة لا تحتاج الى الكسوة ولا تسقط النفقة المفروضة بمضي العدة على المختار
بزازيه وفي الخلاصة المعتدة اذا لم تاخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت
مفروضة ذكر الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى عن شمس الائمة الحلواني انه قال المختار عندي انها لا تسقط وفي الذخيرة
ان كان القاضي امرها بالاستدانة واستدانت فلها الرجوع على الزوج لان كاستدانته بنفسه وان لم يامرها القاضي بالاستدانة
ففيها خلاف واشار السرخسي الى انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في
حكم الصلة فلابد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة الا ترى ان الذمي اذا اسلم وعليه خراج راسه لم يطالب بشيء منه
فكذا هذا وهو الصحيح انتهى فعلى هذا لابد من اصلاح المتون فانهم صرحوا بانها تجب بالقضاء او الرضا وتصير دينا
وهنا لا تصير دينا بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو يرجح ان المقضي بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها
بها قيام السبب كذا في البحر ولو ادعت امتداد الطهر مع اليمين بانها ما انقضت عدتها فلها النفقة ما لم يحكم بانقضائها
بان اقام الزوج بينة على اقرارها به برئ منها كما في البحر ما لم تدع الحبل فلها النفقة الى سنتين من طلقها جواب شرط
مقدر تقديره فان ادعت الحبل وهذا التركيب يقتضي انها اذا ادعت الحبل بعد الحكم بالانقضاء فلها النفقة الى سنتين
مع ان الذي تقدم في باب ثبوت النسب اذا اقرت بانقضاء عدتها في مدة تحتمله ثم اتت بولد لا يثبت النسب فكيف تجب
النفقة ولو كانت النسخة بالواو وقبل قوله ما لم تدع الحبل سلمت من هذا كما سلمت عبارة البحر وهي ويكون القول
قولها في عدم انقضائها مع يمينها فان اقام الزوج بينة على اقرارها بانقضائها برئ منها وان ادعت حبلا انفق
عليها الخ فلو مضتا ثم تبين ان لا حبل فلا رجوع عليها وان شرطه لانه شرط باطل بحر ولو صالحها عن نفقة العدة
ان بالاشهر صح وان بالحيض لا للجهالة لا تجب النفقة بانواعها لمعتدة موت مطلقا ولو حاملا لان احتباسها
ليس لحق الزوج بل لحق الشرع واذا انفق الوصي على الحامل للحمل فضمنوه يرجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن
القاضي لان عليا وشريحا كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال بحر قال القهستاني وقيل للحامل من جميع المال كما في
المضمرات الا اذا كانت ام ولد وهي حامل من مولاها فلها النفقة من كل المال جوهرة قال في النهر وينبغي ان يكون
معناه اذا احبلت امة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت فتدبره وتجب السكنى فقط
لمعتدة فرقة بمعصيتها الا اذا اخرجت من بيته فلا سكنى لها في هذه الفرقة قهستاني وكفاية كردة وتقبيل
ابنه لا غيرها من طعام وكسوة والفرق ان السكنى حق الله فلا تسقط بحال وفي الشرنبلالية حتى لو صالحته على
السكنى على دراهم لا يجوز انتهى والنفقة حقها فتسقط بمعصيتها وتسقط النفقة بردتها بعد البت اي ان خرجت
من بيته والا بان لم تخرج او تابت ورجعت فواجبة قهستاني لا بتمكين ابنه بعد الثلاث او الواحدة البائنة وافاد
الفرق بقوله لعدم حبسها بخلاف المرتدة حتى لو لم تحبس فلها النفقة الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت وتابت فلا

نفقة لها لسقوط العدة باللحاق لانه كالموت بحر وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها والا فتعود نفقتها بعودها للحفظ
كذا في الشرنبلالية وتجب النفقة بانواعها على الحر لطفله وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جارية
طفل وطفلة كذا في المغرب بحر فلذا قال يعم الانثى والجمع لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فالمولود له هو
الاب فاوجب عليه رزق النساء لاجل الاولاد فلان تجب عليه نفقة الاولاد بالاولى يعني الفقير الحر فان نفقة
المملوك على مالكه والغني في ماله الحاضر فلو غائبا فعلى الاب ثم يرجع ان اشهد الا ان نوى الا ديانة ولو كانا
فقيرين فالاب يكتسب او يتكفف اي يسال الناس وينفق عليهم قال في البحر ولو كان الاب والولد الصغير فقيرا
فالنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكر حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يوجره وينفق عليه
من اجرته وليس له في الانثى ذلك انتهى قال الخير الرملي فلو استغنت بنحو خياطة وغزل يجب ان تكون نفقتها
في كسبها كما هو ظاهر ولا نقول تجب على الاب مع ذلك الا اذا كان لا يكفيها فتجب على الاب كفايتها بدفع القدر المعجوز
عنه ولم اره لاصحابنا ولو لم يتيسر ينفق عليهم القريب ويرجع على الاب اذا ايسر ذخيرة ولو خاصمته الام بنفقتهم
فرضها القاضي وامره بدفعها للام ما لم تثبت خيانتها فيدفع لها صباحا ومساء فلا يدفع اليها جملة او يامر من
ينفق عليهم وصح صلحها عن نفقتهم ولو بزيادة يسيرة تدخل تحت التقدير اي تقدير المقدرين وان لم تدخل طرحت
ولو على ما لا يكفيهم زيدت واختلف المشايخ في طريق جواز هذا الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين
كبيع مال ولده الصغير من نفسه وشرائه كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار
لان نفقتهم من اسباب التربية والحضانة وهي للام بحر ولو ضاعت رجعت بنفقتهم دون حصتها بحر وفي المبتغى الاب معسر والام موسرة تومر بالانفاق ويكون دينا على الاب وهي اولى من الجد الموسر وفيها لا نفقة على الحر لاولاده
من الامة ولا على العبد لاولاده بل نفقتهم على امهم ولو من حرة وعلى الكافر نفقة ولده المسلم كما سيجيء بحر في صورته
تزوج ذمي ذمية وحصل لها ولد ثم اسلمت الذمية حكم باسلام الولد تبعا لها والنفقة على الاب كذا تجب لولده
الكبير العاجز عن الكسب وفي رواية ان نفقة الابن الكبير تجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث والظاهر
هو الاول كذا في النهر كالانثى مطلقا وزمن ومن يلحقه العار بالكسب وطالب علم لا يتفرغ لذلك كما في الزيلعي
والعيني وافتى ابو حامد بعدمها لطلبة زماننا كما بسطه في القنية قال في البحر بعد سياق عبارته قلت لكن زي
طلبة العلم بعد القنية العامة المشتغلين بالفقه ونحوه يمنعهم الكسب عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل
فكان المختار الان قول السلف وهفوات البعض لا يمنع وجوب النفقة كالاقارب انتهى واقول الحق الذي
تقبله الطباع المستقيمة ولا تنفر عنه الاذواق السليمة القول بوجوبها لذي رشد لا غيره ولا حرج في التمييز
بين المصلح والمفسد لظهور سالك طريق الاستقامة وتمييزه عن غيره ولذا قيده في الخلاصة بذي رأي وتنفق
لا يشاركه اي الاب ولو فقيرا احد في ذلك كنفقة ابويه وعرسه به يفتى اي كالاشركة في نفقتهم ما لم يكن معسرا
فيلحق بالميت فتجب على غيره بلا رجوع عليه على الصحيح من المذهب الا الام الموسرة فترجع عليه اذا ايسر لان نفقة
الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا عليه بامر القاضي فترجع عليه ثم جعل الام
اولى من سائر الاقارب لانها اقرب الى الصغير وما نقله ابن قدامة عن الائمة الاربعة من عدم الرجوع فيه نظر وقال
ابو يوسف ومحمد ترجع وان كان له ام وجد موسران فنفقته عليهما على قدر ميراثهما في ظاهر المذهب وروى الحسن
عن ابي حنيفة انها على الجد وحده لجعله كالاب ذخيرة قال الشافعي فتح بحر قال اي صاحب البحر وعليه فلابد من اصلاح المتون
عبارة البحر وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا انفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على
غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلابد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى قال المحشي اقول
لا حاجة الى اصلاحهما لانها واردة على الرواية الثانية وقد اختارها اهل المتون والشروح واثبتوها في كتبهم فنص
عليها فافهم جوهرة هكذا وجد في النسخ التي رايناها وهو يقتضي ان صاحب الجوهرة نقل هذا الكلام عن البحر

وبطلانه ظاهر فرع لو لم يقدر الا ابن الموسر لما في شرح الطحاوي ولا يجبر الابن على نفقة ابويه المعسرين اذا كان
معسرا الا اذا كان بهما زمانة او بهما فقر فقط فانهما يدخلان مع الابن ويأكلان معه ولا يفرض لهما نفقة على حدة انتهى
ولا على نفقة احد ابويه فالام احق ولو له اب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فيهما وعليه نفقة زوجة ابيه وام ولده
بل وزوجته او تسريه لكن تقدم في نكاح الرقيق عدم وجوب دفع جارية للتسري فليراجع ولو له زوجات فعليه
نفقة واحدة يدفعها للاب ليوزعها عليهن وفي المختار والملتقى ونفقة زوجة على ابيه ان كان صغيرا او زمنا وفي ذوي
المقتبس للقدوري انتهى ويجبر الاب على نفقة امرأة ابنه الغائب وولدها وكذا الام على نفقة الولد لترجع بها على الاب وكذا
الابن على نفقة الام ليرجع على زوج الام وكذا الاخ على نفقة اولاد اخيه ليرجع بها على الاب وكذا الابعد اذا غاب الاقرب
انتهى وفي الفصولين من الرابع والثلاثين اجنبي انفق على بعض الورثة فقال انفقت بامر الوصي واقر به الوصي ولا
يعلم ذلك الا بقول الوصي بعد ما انفق يقبل قول الوصي لو المنفق عليه صغيرا انتهى وفيها في الفصولين قال انفق علي او على
عيالي او على اولادي ففعل قيل يرجع بلا شرطه اي الرجوع وقيل لا ولو قضى دينه بامره رجع بلا شرطه وكذا كل ما كان
مطالبا به من جهة العباد كجناية ومؤن مالية ثم ذكر ان الاسير ومن اخذه السلطان ليصادره لو قال لرجل خلصني فدفع
المامور مالا فخلصه قيل يرجع وقيل لا في الصحيح يرجع انتهى وليس على امه ارضاعه قضاء بل ديانة الا اذا تعينت بان لا ياخذ
لبن الغير او لا يوجد او يوجد ولكن لا ترضعه بلا اجرة وليس للاب ولا للصغير مال فتجبر كما مر في الحضانة وكذا الظئر
تجبر على ابقاء الاجارة بزازية يعني اذا استأجر الصبي شهرا فلما انقضى الشهر ابت ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدي
غيرها اجبرها الحاكم على ابقاء الاجارة بحر ويستأجر الاب من ترضعه عندها لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا
يلزم الظئر المكث عند الام ما لم يشترط في العقد لا يستأجر الاب امه لو منكوحة ولو من مال الصغير خلافا للزيلعي
والمجتبى خانية لا يجوز استئجارها من مال الصغير لعدم اجتماع الواجب على الزوج وهما نفقة النكاح والارضاع
او معتدة رجعي وجاز في البائن في الاصح وهو ظاهر الرواية جوهرة ومثله في القنية معللا بان النكاح قد زال
فهي كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية تقييدا لترجيح لعدمه وهو رواية عن الامام وهو اولى كما في النهر كاستئجار منكوحة
لولده من غيرها وهي احق بارضاع ولدها بعد العدة اذا لم تطلب زيادة على ما تأخذه الاجنبية قال في الفتح
مقتضاه ان لا يجوز استئجارها بعد العدة ايضا كما قبلها وهذا لان الوالدات في قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن اعم من البائنات فكما ان الايجاب عاما على المنكوحات والرجعيات والبوائن قبل العدة وبعدها والمانع
من اخذ الاجرة على الاستئجار هو الوجوب وهو عام فيعم المنع الكل اذا ظهر تقرر ذلك بالاقدام على الارضاع باجر
وغاية ما يقال ان الارضاع من نفقته وهي على الاب لا الام ويدفع بان هذه النفقة اوجبها الذي له ولاية الايجاب على
الام بعد ان وجد رزقه بادرار الثدي فلم يبق منها سوى الفعل الاختياري فاوجب عليها القيام به ثم بها وثبوت
هذا الايجاب بالنص المذكور اعني يرضعن اولادهن والحق انه اوجبه عليها مقيدا بايجاب رزقها عليه بقوله وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن ففي حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشيء فتقوم
الاجرة مقامه انتهى ولو دون اجر المثل بالاجنبية المتبرعة احق منها زيلعي اي في الارضاع اما اجرة الحضانة فللام
كما مر قال في البحر ولم ار ان الاجنبية كالعمة في ان الصغيرة يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة
ولا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي بالاجنبية
متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تأخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية
اولى بخلاف العمة على الصحيح وللرضيع النفقة والكسوة وللام اجر الارضاع بلا عقد اجارة وحكم الصلح كالاستئجار
قال في الذخيرة لو صالحت المرأة زوجها على اجر الرضاع على شيء ان كان الصلح حال قيام النكاح او في عدة الرجعي
لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة او ثلاث جاز على احد الروايتين لان الصلح على ان يعطيها شيئا لترضعه
استئجار بحر وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجبت النفقة لا تسقط بموت الزوج بل تكون اسوة الغرماء لانها اجرة

لا نفقة هذا اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان له مال فمؤنة الارضاع ونفقته بعد الفطام في ماله نهر وتجب
على موسر ولو صغيرا الوجوب على الصغير بمعنى الوجوب في ماله لعدم تعلق خطاب التكليف به في الفروع
بيسار الفطرة على الارجح وهو ان يملك نصابا ولو غير نام وشرط في الاجناس نصاب الزكاة قال الصدر
وبه يفتى ورجح الزيلعي والكمال انفاق فاضل كسبه وهو تقييد للقول بالنصاب قال في الفتح هذا اذا لم يكن كسوبا
يعني قول محمد كما افاده بقوله وفي الخلاصة المختار ان الكسوب يدخل ابويه في نفقته اذا لم يفضل عن كسبه شيء
حتى اذا كان كسبه كل يوم ستة دوانق ويكفيه اربعة دوانق وجب عليه الدانقان للقريب وهذا يجب ان يعول
عليه في الفتوى كذا في النهر لان المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك
فيصرفه الى اقاربه وهذا اوجه بحر وفي المبتغى للفقير ان يسرق من مال ابنه الموسر ما يكفيه ان ابى ولا قاضي ثمة والا
بان لم يأبه او كان ثمة قاض اثم وباعطاء ابنه ما لا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقته ما فوق الكفاية
يأثم وكذا اذا لم يكن محتاجا بحر النفقة لاصوله ولو اب امه ذخيرة الفقراء ولو قادرين على الكسب لان في ايكالهما
الى الكد والتعب اكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف قيل هو ظاهر الرواية وهو قول السرخسي
وفي كلام المصنف ايماء اليه اذ لم يشترط فيه غير الفقر وفي القريب شرط معه العجز نهر وقال الحلواني اذا كان الاب
كسوبا لا يجبر لانه غني باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب نفقته على الغير بحر والقول للمنكر اليسار والبينة
لمدعيه بالسوية بين الابن والبنت لاستوائهما في الملك في قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك درر
لتعلق الوجوب بالولادة وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولادة فان الوجوب علق فيه بالارث انتهى قال في الفتح
واخرج اصحاب السنن الاربعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه حسنه الترمذي فان قيل هذا يقتضي ان له ملكا ناجزا في ماله
قلنا نعم لو لم يقيده حديث رواه الحاكم وصححه والبيهقي عنها مرفوعا ان اولادكم هبة لكم يهب لمن يشاء اناثا ويهب
لمن يشاء الذكور واموالهم لكم اذا احتجتم اليها ومما يقطع بانه مؤول انه تعالى ورث الاب من ابنه السدس مع ولد ولده
فلو كان الكل ملكه لم يكن لغيره شيء مع وجوده وقيل كالارث وبه قال الشافعي وهي ضعيفة لانهم نصوا على انه لو كان
للمسلم الفقير ابن نصراني واخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ كذا في البحر والمعتبر فيه القرب والجزئية مستدرك
اذ الكلام في نفقة الاصول قهستاني واعتبار الجزئية انما يكون في نفقة الفروع كما يفهم من عبارة البحر كقوله بنت وابن
ابن او بنت بنت واخ النفقة على البنت او بنتها لانه لا يعتبر فيه الارث الا اذا استويا في القرب حيث كان يدلي كل واحد
منهما بواسطة واحدة كجد وابن ابن موسرين فكارثهما فسدس النفقة على الجد والباقي على ابن الابن لا الترجيح كوالد وولد
فعلى ولده لترجحه بانت ومالك لابيك ثم في الخانية لو له ام واب اب فكارثهما الا ان الام وان ترجحت عليه بالقرب ترجح هو
عليها بكون اب الاب فتساويا وهذا من قبيل انفاق الاصل على فرعه فمحله عند قوله ولطفله الفقير وكذا قوله وفي
القنية له ام واب ام فعلى الام لان اب الاب لما ساوى الام كان ابو الام ادنى من اب الاب لكونه جدا فاسدا كان ادنى
من الام بالضرورة فتقدمت عليه وكذا قوله ولو له عم واب ام فعلى اب الام لانه من الاصول والعم من الحواشي واستشكله
في البحر بقولهم له ام وعم فكارثهما الا ان الاشكال لصاحب القنية حيث قال وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب انه اذا كانت له
ام وعم موسران فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة اب الام اقرب من العم
ويلزم منه ان تكون النفقة على اب الام مع الام ومع هذا اوجبها على الام انتهى قال الخير الرملي اقول يمكن ان يقال
الام مع الجد اب الام مع كونها اقرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقربية معه بخلاف ابي الام مع العم لوجود الارث فيهما
تامل قال اي صاحب البحر ولو له ام وعم واب ام هل تلزم الام فقط ام كالارث احتمال قال في البحر ويتفرع من هذه الجملة
فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كانت له ام وعم واب ام موسرون فيحتمل ان تجب على الام لا غير لان اب الام لما كان اولى من
العم والام اولى من اب الام كانت الام اولى من العم لكن يترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على الام والعم اثلاثا انتهى

قال الخير الرملي اقول ثم في الفيض للكركي ثم عند الاستواء في المحرمية يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم
وخال فالنفقة على العم وكذا لو كان له عم وعمة وخالة النفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمة والخالة
اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت انتهى ثم يظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم يكونوا وارثين كلهم
اما اذا كانوا كذلك فلا كالام والعم والجد لقولهم بتقدير الميراث والذي ينبغي التعويل في الفرع المشكل ان تكون على الام
والعم اثلاثا لان كلا منهما وارث وقد يسقط اب الام بالام فكان كالميت فتامل يظهر لك الامر انتهى وتجب ايضا لكل
ذي رحم محرم بسبب الرحم فلا نفقة لابن عم هو اخ من الرضاع بحر صغير او انثى مطلقا ولو كانت الانثى بالغة صحيحة
او كان الذكر بالغا لكن عاجزا عن الكسب بنحو زمانة هي تكون في سنة بعمى وذهاب اليدين او الرجلين او اليد
اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كذا في احكام الصغار فلذا قال كعمى وعته ونحوه زاد على السنة وفلج زادني
الملتقى والمختار او لا يحسن الكسب لحرفة بالضم للحمق او لكونه من ذوي البيوت او طالب علم فقيرا حال من المجموع بحيث
تحل له الصدقة ولو له منزل وخادم على الصواب بدايع وقيل ان له منزل وخادم لا تجب بقدر الارث لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك اي بقدر ارثه ولذا يجبر عليه ثم فرع على اعتبار الارث بقوله فنفقة من اي فقير له اخوات متفرقات
موسرات اخماسا ثلاثة اخماس على الشقيقة وخمس على الاخت لاب وخمس على الاخت لام ولو اخوة متفرقين
فسدسها على الاخ لام والباقي على الشقيق لسقوط الاخ لاب من الارث بالشقيق كارثه وكذا لو كان معهن اي الاخوات
او معهم اي الاخوة ابن معسر لانه يجعل كالميت ليصير وارثه على الحد كالميت ولو كان مكانه اي الابن بنت معسرة
نفقة الاب على الاشقاء فقط لانهم معها وعند التعدد اي تعدد المعسرين والموسرين يعتبر المعسرون احيانا
يلزم الموسرين ثم يلزمهم اي الموسرين الكل كذي ام واخوات متفرقات والام والشقيقة موسرتان فالنفقة
عليهم ارباعا لان النصف في الارث للشقيقة والسدس للام والسدس للاخت لاب والسدس للاخت لام فكان
نصيب الام والشقيقة اربعة فربع النفقة على الام وثلاثة ارباعها على الشقيقة والمعتبر فيه اي الرحم المحرم اهلية
الارث لا حقيقته اذ لا يتحقق الا بعد الموت فنفقة من له خال وابن عم على الخال لانه محرم وان كان ابن العم هو الوارث
في الحال اذ يمكن ان يموت ابن العم فيكون الارث للخال بحر ولو استويا في المحرمية كعم وخال رجح الوارث للحال
ما لم يكن معسرا فيجعل كالميت وفي القنية يجبر الابعد اذا غاب الاقرب وفي السراج معسر له زوجة ولزوجته اخ موسر
اجبر اخوها على نفقتها ويرجع به على الزوج اذا ايسر انتهى وفيه ان النفقة انما هي على من رحمه كامل ولذا قال القهستاني
قولهم وابن عم فيه نظر لانه ليس بمحرم فحينئذ الاولى في التمثيل خال وعم لاب فلذا قال والكلام في الرحم المحرم فافهم
ولا نفقة بواجبة مع الاختلاف دينا الا للزوجة لان العلة فيها الاحتباس وهو لا يختلف باختلاف الدين
والاصول والفروع لان العلة فيهما الجزئية وهي لا تختلف باختلاف الدين ايضا علوا وسفلوا الذميين لا الحربيين
ولو مستامنين لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا في الدين وقوله لانقطاع الارث تعليل لقوله ولا نفقة مع الاختلاف
دينا فالمناسب ذكره بعده بغير فاصل ويبيع الاب لا الام لانه لا ولاية للتصرف لها ولا بقية اقاربه ولا القاضي اجماعا
عرض ابنه بالحركة والسكون ما عدا النقدين والماكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من
المال كما في المغرب الكبير الغايب الحاضر اجماعا لا عقاره بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما في القاموس فهو
شامل للمنقول لكن في الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العادة ان العرصة المبنية لا تخلو عن شيء فان البنا
ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع شرح الملتقى فيبيع عرض صغير ومجنون اتفاقا قال في البحر واذا كان
للصغير عقار واردية وثياب واحتاج الى النفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غني بهذه الاشياء
انتهى قال الحشية اقول ومثل الاب في ذلك الام وهي واقعة الفتوى ايتام امر القاضي امهم بالانفاق عليهم وليس لهم غير
حصة دار يسكنونها هل تباع في نفقتهم ام لا والذي يظهر انها تباع في ذلك وينفق عليهم من ثمنها والسكنى بالنفقة
تاذا فرغ وجبت عليها انتهى ومثله المجنون للنفقة له ولزوجته واطفاله كما في النهر بحثا بقدر الحاجة لا فوقها

ولا في دين سواها المخالفة دين النفقة لساير الديون لانه في غير النفقة يحتاج الى القضاء على الغايب وهو لا
يجوز بخلاف النفقة فهي واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاضي اعانة فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغايب ضمن
قضاء لا ديانة مودع الابن لكن بوينه لو انفق الوديعة على ابويه وزوجته واطفاله بغير امر مالك او قاض ان كان ثم
اي ان لم يكن هناك قاض بان كان في سفر فانفق على احدهما او مات فانفق الاخر عليه فلا ضمان استحسانا كما لا
رجوع للمودع بما انفق على من انفق عليه عند ضمانه لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه بحر وكما
لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كالاب مثلا لانه وصل اليه عين حقه كما لو اطعم المغصوب للمالك بغير علمه بحر ولا ابوان
لو انفقا ما عندهما للغايب من ماله على انفسهما اذ هو من جنسه اي من جنس النفقة لا يضمنان لوجوب
نفقة الولاد والزوجة قبل القضاء حتى لو ظفر بجنس حقه فله اخذه فيه اشارة الى ان ذكر الابوين ليس بقيد بل الزوجة
وبنيه الاولاد كذلك بحر ولذا اي لكونها واجبة قبل القضاء فرضت في مال الغايب بخلاف بقية الاقارب فانهم
اذا ظفروا بجنس حقهم ليس لهم الاخذ الا بالقضاء او الرضا وان انفقوا ما عندهم ضمنوا ولو قال الابن النفقة وانت
موسر وكذبه الاب حكم الحال يوم الخصومة ان تيسر فموسر وان تعسر فمعسر ولو برهنا فبينة الابن خلاصة
قضى بنفقة غير الزوجة زاد الزيلعي والصغير ومضت مدة اي شهر فاكثر سقطت لحصول الاستغناء فيما
مضى اما ما دون الشهر ونفقة الزوجة والصغير فتصير دينا بالقضاء الا ان يستدين غير الزوجة بامر قاض
فلو لم يستدن بالفعل فلا رجوع بل في الذخيرة ولو اكل اطفاله من مسئلة الناس بعد ان فرض لهم القاضي النفقة
وامرامهم بالاستدانة بحر فلا رجوع لامهم ولو اعطوا اشيا واستدانت شيا او انفقت من مالها رجعت بما زاد على ذلك
وتنفق منها اي مما استدانت عزاه في البحر للمبسوط لكن نظر فيه في النهر بانه لا اثر لانفاقه مما استدانت حتى لو استدانت
وانفق من غيره ونفى ما استدانه لم يسقط ايضا انتهى فلو مات الاب او من عليه النفقة بعدها اي الاستدانة المذكورة
فهي اي النفقة دين ثابت في تركته في الصحيح بحر ثم نقل عن البزازية تصحيح ما يخالفه ونقله المص عن الخلاصة قايلا
ولو لم يرجع حتى مات لم تاخذها من تركته هو الصحيح انتهى ملخصا امر للمفتي بالتامل في اختيار احد القولين المصححين
مراعات للاحرى والارفق بالناس تمام اول الكتاب قال الرملي وهذا القول ذكره الخصاف في نفقاته والذي ذكره المتن
مذكور في الاصل وانت على علم بان تصحيح الخصاف لا يصادم تصحيح الاصل مع ما فيه من الاضرار بالنساء فينبغي ان يعول
عليه انتهى وفي البدايع الممتنع من نفقة القريب المحرم يضرب ويحبس لفواتها بمضي الزمان فيستدرك بالضرب وفيه انه
يمكن ان يستدين بامر القاضي فلا يلزم المحذور تامل وتحريره في النهر بحثا بما فوق الشهر لعدم سقوط ما دونه كما مر ولا
يصح الامر من القاضي بالاستدانة لترجع عليه اي على الصغير بعد بلوغه اذا لم يكن للصغير ولا لامه مال فقد افاد ان
الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او كان هناك من تجب عليه كذا في المنح وتجب النفقة بانواعها لمملوكه
للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون وعليه اجماع العلماء قال الطحاوي
ذهب قوم الى ان الرجل عليه ان يسوي بين مملوكه وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجاجا بما روينا وخالفهم
اخرون احتجاجا بحديث الطحاوي باسناده الى ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمملوك
طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق فدل على ان المولى ان يفضل نفسهم على عبيدهم ويدل عليه ايضا
حديث البخاري مرفوعا اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين
فانه ولي علاجه والجواب عن الاول انه ذكر بلفظ من وهي للتبعيض فاذا اطعمهم المولى من بعض ما ياكلون او كساهم
من بعض ما يلبسون تحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل والكسوة لقال مثل ما تاكلون ومثل ما تلبسون
كذا في الغاية واجاب في الفتح بان المراد من جنس ما تاكلون وتلبسون لا مثله فاذا البسه من الكتان وهو يلبس
منهما الفايق كفى بخلاف الباسه نحو الجوالق ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد انتهى منفعة
وان لم يملكه رقبته كموصى بخدمته وفي القنية نفقة المبيع على البايع ما دام في يده هو الصحيح ثم رقم بعد هذا القول

برقيم اخراز برفع البايع الامر الى الحاكم فياذن له في بيعه او اجارته واستشكله في البحر بانه لا ملك له رقبة ولا منفعة
فينبغي ان تلزم المشتري فان امتنع ففي كسبه ان قدر بان كان صحيحا ولو غير عارف بصناعة فيوجر نفسه كمعين البنا
بحر والا لكونه زمنا او جارية لا يوجر مثلها امر القاضي ببيعه وقالا يبيعه القاضي وبه يفتى ان محلا له والا بان
محلا كمدبر وام ولد الزم بالانفاق لا غير عبد لا ينفق عليه مولاه اكل واخذ من مال مولاه قدر كفايته بلا رضاه
ان عاجزا عن الكسب او لم يوذن له فيه والا لا كما لو قتر عليه مولاه لا ياكل منه بل يكتسب ان قدر مجتبى وفيه تنازعا في
نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده الى مالكه فان طلب عبدا ودابة في ايديهما يجبران على نفقته
الغاصب من القاضي الامر بالنفقة او البيع لا يجيبه لانه مضمون عليه ولكن ان خاف القاضي على العبد
الضياع باع القاضي لا الغاصب وامسك القاضي ثمنه لمالكه طلب المودع او احد الابنين او احد شريكي عبد
غاب احدهما من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة او نحوها لا يجيبه لئلا تاكله النفقة بل يوجره
وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه دفعا للضرورة والنفقة على الاجر حتى لو شرط العلف على المستاجر لم يفسد
ان لم تعلف حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة كما في البحر والراهن والمستعير واما كسوته فعلى المعير
وتسقط بعتقه ولو زمنا ويلزم بيت المال خلاصة دابة مشتركة بين اثنين امتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي
لئلا يتضرر شريكه جوهره وفيها ويومر اما بالبيع واما بالانفاق على بهايمه ديانة لا قضاء على ظاهر المذهب
للنهي عن تعذيب الحيوان واضاعة المال وعن الثاني يجبر ورجحه الطحاوي والكمال حيث قال وهو الحق وغاية ما فيه
انه يتصور فيه دعوى حسبة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه وبه قالت الثلاثة وظاهر المذهب الاول ولا
يجبره في غير الحيوان وان كره تضييع المال ما لم يكن له شريك كما مر فيجبره ما لم يتضرر شريكه قلت وفي الجوهرة فان كان
العبد مشتركا انفق الثاني ورجع عليه والفرق بين هذا وبين ما اذا غاب احدهما انه هنا امتنعت في عدم انفاقه بخلاف
ما تقدم فانه معذور بغيبته ونقل المصنف تبعا للبحر عن الخلاصة انفق الشريك في غيبته شريكه بلا اذن الشريك او
القاضي فهو متطوع وكذا النخل قال في البحر اوصى بنخل لواحد وبثمره لاخر فالنفقة على صاحب الثمر والزرع وفي التبن
لاحدهما والحنطة لاخر ان بقي من ثلث ماله شيء فالنفقة في ذلك المال وان لم يف فالتخليص عليهما لان المنفعة لهما انتهى
وفي الغنم واقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما ولا يلزم صرف صاحب القليل الا ترى الى قولهم في السمسم
اذا اوصى بدهنه لواحد وبثجيره لاخر ان النفقة على من له الدهن لعدم عدما وان كان قد يباع وينبغي ان يجعل
كالحنطة والتبن في ديارنا الان الثجير يباع لعلف البقر وغيره بحر والوديعة والدار المشتركة اذا استرمت ام
كتاب العتق ذكره عقب الطلاق لان كلا منهما اسقاط حق وقدم الطلاق وان كان غير مندوب على العتق
المندوب اليه لمناسبة النكاح سميت الاسقاطات باسماء اختصارا فاسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو
وعما في الذمة ابراء وعن البضع طلاق وعن الرق عتق وعتوق به بالاعتاق تبعهم نحو استيلاد وملك قريب
هو لغة الخروج عن المملوكية من باب ضرب ومصدره عتق وعتاق وشرعا عبارة عن اسقاط المولى حقه عن
مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به اي بالاسقاط المذكور من الاحرار وينبغي ان يكتب بذلك كتابا ويشهد
عليه شهودا صيانة عن التجاحد كما في المداينة بحر واختلف في الرق هل هو حق الله تعالى او حق العامة فقيل بالاول
لان الكفار استنكفوا عن عبادة الله تعالى جعلهم الله تعالى ارقاء لعبيده فكان سبب رقهم كفرهم او كفر اصولهم
وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم بحر وركنه اللفظ الدال عليه او ما يقوم
مقامه كملك قريب ودخول حربي اشترى مسلما من دارنا ودخل به دار الحرب عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق
وصفته اربعة انواع واجب ككفارة ومباح بلا نية لانه ليس بعبادة وضعا وان كان قربة لان العبادة ما تعبد
به بشرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وهي توجد بدون العبادة في القرب
التي لا تحتاج الى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الرافعي من الشافعية ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات وحوي

حتى

حتى صح من الكافر ومندوب لوجه الله تعالى بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وما
ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله اولئك اصحاب الميمنة والسنة وهي قوله الحديث عتق الاعضاء وهو من اعتق
رقبة مؤمنة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه وفي لفظ اخر عضوا من اعضائه من النار زاد ابو داود وايما رجل
اعتق امراتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزي مكان عظمين منهما عظما من عظامه ومن هنا قال المشايخ يندب
ان يعتق الرجل الرجل والمراة المراة لظهور ان عتقه بعتق امراتين بخلاف عتقه امراة بحر واما الاجماع فظاهر
واما المعقول فلان فيه تمكين المكلف من جميع العبادة تمنى وهل يحصل المندوب بندبين وشراء قريب الظاهر
نعم ولا يتوقف على الصيغة البحث لصاحب النهر ومكروه لفلان وحرام بل كفر للشيطان ويصح من حر من الحر
بالفتح وهو الخلوص لغة وشرعا خلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير وينبغي ان يشترط استقرار الملك
فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل قهستاني مكلف ولو سكرانا او مكرها
او مخطئا او مريضا او لا يعلم انه مملوكه كقول الغاصب للمالك او البايع للمشتري اعتق عبدي هذا واشار الى
المبيع او المغصوب عتق لا يصح من صبي ومعتوه وهو قلة الفهم واختلاط الكلام فتارة يتكلم بكلام العقلاء
وتارة بكلام المجانين ومدهوش من دهش كفرح فهو دهش تحير او ذهب عقله من ذهل او وله قاموس ومبرسم
من البرسام علة كالجنون ومغمى عليه ومجنون واما الذي يجن ويفيق ففي حالة افاقته عاقل وفي حال جنونه
مجنون بحر ونايم كما لا يصح طلاقهم ولو اسنده لحالة منها ذكرا او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم ذلك هذا شرط
في غير الصبا والنوم لتحقق وقوع الطلاق والعتاق فالقول له في ملكه لو رقبة كمكاتب وخرج عتق الحمل اذا
ولد لستة اشهر فاكثر ولو لاقل صح ولو باضافته اليه كان ملكتك او الى سببه كان اشتريتك بكسر الكاف ذكرها
ومثله تاء فانت حر سواء خاطب بها مذكرا او مونثا لان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر
التاء ولامراة بفتحها وجب الحد بخلاف ان مات مورثي فانت حر لا يصح لان الموت ليس سببا للملك ومن لطائف
التعليق قوله لامته ان مات ابي فانت حرة فباعها لابيه ثم نكحها فقال ان مات ابي فانت طالق ثنتين فمات الاب
لم تطلق ولم تعتق ظهيرية وكانه لعوله لان الملك ثبت مقارنا لهما اي الطلاق والعتاق وقوله بالموت متعلق
بثبت والباء للسببية وقوله فتامل اشار به الى دقة تعليل المسئلة بصريحه بلا نية سواء وصفه به كانت حر
او عتيق او معتق او اعتقتك عتق او معتوق او محرر ولو ذكر الخبر فقط كان كناية او اخبر عنه حررتك
او اعتقك الله في الاصح ظهيرية او هذا مولاي او نادى نحو يا مولاي او يا مولاتي بخلاف انا عبدك في الاصح
او يا حر او يا عتيق ولو قال اردت الكذب او حرية من العمل دين فان لفظ الاخبار جعل انشاء للتصرفات الشرعية
دفعا للحرج ولو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لان الجد واللعب في العتق سواء شرح الملتقى الا اذا اسماه
به واشهد وقت تسميته خانية فلا يعتق ما لم يرد الانشاء وكذا في الطلاق نصا به بكذا فيه من الخلاف قال في المنح
وفرق في التنقيح بين تسميته حرا حيث لا يقع اذا ناداه وبين تسمية المراة بطالق حيث يقع اذا ناداها لانه عهد التسمية
بحر كالحراني قيس بخلاف طالق لم يعهد التسمية به وفي الكنز الكتب لم يفرقوا بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان
يكون معهودا ثم بعد تسميته بالحر اذا ناداه بمرادفه بالعجمية كيا ازاد او عكس بان سماه باازاد بفتح الهمزة وبالزاي
المعجمة بعد الف ثم دال مهملة وناداه بالعربية بيا حر يعتق لعدم العلمية كرأسك راس حر وغيرهما مما يعبر به عن
البدن كما مر في الطلاق قال في الفتح الاولى ثبوت العتق في ذكرك حر لانه يقال في العرف هو ذكر من الذكور وفلان
فحل ذكر هو ذكرهم كما في لسانك حر فانه يعتق لانه يقال هو لسان القوم والاصح في الدبر والاست انه لا يعتق
ولو قال فرجك علي حرام ينوي العتق لا يعتق لان حرمة الفرج من الرق يجتمعان لكن ينبغي ان يكون كناية لجواز
ان تكون الحرمة للعتق فاذا نواه تعين بحر ولو قال لها فرجك حر عن الجماع تعتق انتهى قال في الاشباه ولو اضافه
الى فرجه عتق لا الى ذكره انتهى ووافقه الحموي بقوله ماذكره المصنف ظاهر الرواية كما في الخانية وذكر فيه خلافا

نلبراجع ولو اضافه الي جزء شايع كنلثه عتق ذلك القدر لتجزيه عند الامام كما سيجي ومن الصريح قوله لعبده انت
حرة بكسر التاء ولامته انت حر بفتحها اخانيه ومنه وهبتك او بعتك نفسك فيعتق مطلقا وجد القبول اولا
ولو زاد بكذا توقف على القبول فتح ومنه المصدر نحو العتاق عليك وعتقك علي فيعتق بلا نية ولو زاد واجب
لم يعتق لجواز وجوبه بكفارة بخلاف طلاق علي واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب حكمه وهو
الوقوع فاقتضى الوقوع ظهيرية وفي البدايع قيل له اعتق عبدك فاومأ براسه اي نعم لم يعتق لعدم اللفظ ولو
زاد من هذا العمل عتق قضاء هذه المسئلة ليست معلقة بمسئلة الايماء بالراس بل راجعة لاصل الكلام قال في البحر
ولو قال انت حر من عمل كذا او انت حر اليوم من هذا العمل عتق قضاء ولو قال يا سالم فاجابه غانم فقال انت حر
ولا نية له عتق المجيب ولو قال عنيت سالما عتقا قضاء مع عتق سالم ديانة ايضا وفي الجوهرة قال لمن لا يحسن
العربية قل لعبدك انت حر فقال له عتق قضاء ولو قال راسك راس حر بالاضافة لا يعتق وبالتنوين عتق لانه
وصف لا تشبيه **و** يعتق **بكنايته ان نوى** للاحتمال **كلا ملك لي عليك ولا سبيل او لا رق او خرجت من ملكي وخليت**
سبيلك و كقوله **لامته قد اطلقتك** وانت اعتق فيه حذف اي من فلانه وهي معتوقة دل عليه قوله او لزوجته اطلق
من فلانه وهي مطلقة فتعتق الامة وتطلق الزوجة ان نوى كنتيجيهما اي الفاظ الطلاق والعتق بان قال
ح ر وفي المحيط عن ابي يوسف لو تهجى اعتاق عبده او تطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع نهر وفي
الخلاصة قال لعبده انت غير مملوك لم يعتق بل يثبت له احكام الاحرار فليس له ان يبيعه بعد ذلك ولا ان يستخدمه
وان مات لا يرثه بالولاء كذا في النهر حتى يقر العبد بانه مملوكه ويصدقه المولى فيملكه وليس هذا بعبدي لا يعتق وتمامه
عليه في البحر لا ملك لي عليك لكن نازعه في النهر حيث قال وعندي ان هذه المسئلة مغايرة لمسئلة الكتاب اذ ذلك
اذ في مسئلة الكتاب انما اقر بانه لا ملك له فيه وهذا لا ينافي ملكه لغيره ومسئلة الخلاصة موضوعها اقراره بانه غير
مملوك اصلا اما العتق او الحرية الاصلية فتنبه لهذا فانه مهم انتهى قلت والذي يظهر بادي تامل ان الحق مع صاحب
البحر فان الفرق الذي ابداه في النهر غير مؤثر فانه اذا انفى ملكه عنه وليس هناك من يبيعه ساوى من قيل له انت غير
مملوك ويدل لما قلنا تسويه صاحب الخلاصة بين قوله انت غير مملوك وبين قوله ليس هذا بعبدي تامل
ويصح ايضا **بهذا ابني** او بنتي لا يصح ان يكون التقدير او هذا ابني لما سياتي انه كناية وكلامه الان في الصريح
او هذه بنتي لكان ادق **للاصغر** سنا من المالك **وللاكبر وكذا هذا ابي** او جدي **او هذه امي وان لم يصلحوا**
لذلك عند الامام وقالا لا يعتق والخلاف مبني على ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعنده في التكلم
على ما عرف في الاصول نهر **او لم ينو العتق** لانها صريح لا كناية ولذا جاء بالباء في قوله بهذا ابني ليعلم انه عطف
على بكنايته ولو لم يذكر حرف الباء لاوهم انه عطف على امثلة الكناية نحو لا ملك لي عليك الخ فيلزم ان يكون كناية و
ليس كذلك منح واخرها لتفصيلها فان صلحوا او جهل نسبهم في مولد البدهم وليس للقائل اب معروف ثبت
النسب ايضا ما لم يقل ابني من الزنا فيعتق فقط وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة قولان قال
في التبيين ثم قيل لا يحتاج لتصديق العبد لان اقرار المالك عن مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه
فيما سوى دعوى البنوة لان فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام العبد بعد الحرية فيشترط تصديقه ولا
تصير امه ام ولد قال في النهر ثم ان كان هذا داخل في الوجود عتق قضاء وديانة والا فقضاء ولا تصير امه ام ولد
كذا في الفتح ولو قال لعبده هذه بنتي ولامته هذا ابني اختير للنسبة وفي هذا خالي وعمي عتق واخي لا ما لم ينوِ من
النسب لان الاخ كما يقال على النسبي يقال ايضا على الاخ في الدين نهر **لا** يعتق **بيا ابني ويا اخي** وبيا اخي وبيا ابي
لان النداء اعلام المنادي بطلب حضوره فان كان بوصف يمكن اثباته من جهته يتضمن تحقيق ذلك الوصف تصديقا
له كما في يا حر وان يكن تجرد للاعلام والبنوة لا يمكن اثباتها بهذا اللفظ وقيد باطلاق النسب المتناول للاخ
من النسب ومن الرضاع ومن الدين لانه لو قال من امي وابي او من النسب عتق كما في المبسوط نهر **ولا سلطان لي**

عليك ولا بالفاظ الطلاق صريحه وكنايته بخلاف عكسه كما مر انه يقع الطلاق بلفظ العتق **وان نوى** قيد
للاخيرة وهي العتق بالفاظ الطلاق وقال الشافعي يعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك
المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا وجوابه ان المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازم
لازالة ملك الرقبة فاذا اعتق منه يزول ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين منح لتوقفه
في النداء على النية كما نقله ابن الكمال وكذا في السلطان كما رجحه الكمال بقوله وهو الذي تقتضيه النظر وعلى
الاول لا يقع وان نوى واقره في البحر **وكذا انت مثل الحر** يعتق بالنية ذكره ابن الكمال وغيره **الا في قوله اطلقتك**
ولو لعبده فتح **امرك بيدك او اختاري فانه عتق مع النية** فهو من كنايات العتق ايضا كما انه من كنايات
الطلاق ولا ينافي ما تقدم من قوله وكنايته لان ذلك في الكناية المختصة في الطلاق وهذه الالفاظ مشتركة وهو
معنى قوله ولا يبيع بدايع ويتوقف على القبول في المجلس وكذا اختر العتق او امر عتقك بيدك وان لم يحتج
للنية لانه صريح حيث ذكر لفظ العتق لانه تمليك كالطلاق ولا عتق بنحو انت علي حرام وان نوى لانه من كنايات
الطلاق المختصة لكن يكفر بوطيها لان تحريم الحلال يمين فكانه قال والله لا اطئك **و** يصح ايضا **بقوله عبدي**
او حماري او حبداري **حر** كما لو جمع بين امراته وبهيمة او حجر وقال احداكما طالق طلقت امراته لان الحجر والبهيمة لا يقع
عليهما الطلاق فيعتق العبد عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق كما لو جمع بين امراته او امته الحية والميتة لان الميتة توصف
بالحرية فيقال هاتان حرة ومات امه جوهرة واذا قال لعبده وعبد غيره احدكما حر لم يعتق عبده اجماعا الا
بالنية لان عبد الغير لا يوصف بالحرية الا من جهة مولاه وقد يجوز ان يكون اوقع حريته موقوفة على اجازة المولى
جوهره وزيلعي **و** يصح ايضا **بملك ذي رحم محرم** اي قريب حرم نكاحه ولو ملك شقصا فيعتق بقدره او
ملك حملا كشراء زوجة ابنه الحامل منه **ولو** المالك **صبيا او مجنونا او كافرا** في دارنا حتى لو اعتق المسلم او الحربي ومثلهما
الذمي عبده الحربي في دار الحرب لا يعتق بعتقه بل بالتخلية فلا ولاء له خلافا للثاني فانه قال يعتق وولاؤه له
ولو عبده مسلما او ذميا عتق بالاتفاق لعدم محليته للاسترقاق زيلعي **و** يصح ايضا **بتحرير لوجه الله** اي رضاه
مجازا قال في النهر **والشيطان** هو واحد الشياطين من الانس والجن اي مردتهم والنون فيه اصلية ان كان من
بعد عن الخير وزائدة ان كان من شاط بمعنى هلك **والصنم** صورة انسان من خشب او ذهب او فضة وان
من حجر فوثن انتهى **وان اثم وكفر به** اي بالاعتاق للصنم **المسلم عند قصد التعظيم** فكانه احترز به عما اذا
اعتق للصنم كرها **والا** فنفس قوله اعتقت للصنم تعظيم له تامل لان تعظيم الصنم كفر وعبارة الجوهرة لو قال
للشيطان او للصنم كفر **و** يصح ايضا **بكره** اي اكراه سواء كان ملجئا كتهديد بقتل او اذهاب عضو ولو غير ملجئ
كتهديد بالضرب الشديد او الحبس المديد **وسكر بسبب محظور** سيجي في الحظر ان كل مسكر حرام اي يصح العتق من
المكره والسكران لصدوره عن اهله مضافا الى محله فلا يشترط في الاسقاطات الرضا ولا الاكراه بعدم الرضا ولا
تاثير له في انعدام الحكم درر فلا يخرج الا شرب المضطر فانه كالاغماء فلا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا اعتاق منح **و** يصح
ايضا **مع هزل** وهو عدم قصد حقيقة ولا مجازا لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق والعتاق **وان علق العتق بشرط** كدخول دار **صح** وعتق اذا دخل **و** التعليق بامر كاين تنجيز
فلو قال لعبده وهو في ملكه **ان ملكتك فانت حر عتق الحال** بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدي فانت حر
لا يعتق لقصور الاضافة ظهيرية وفيها انت حر اصبح تعليق وتقوم حرا او تقعد حرا تنجيز قال ان سفينة حاربي قرحت
به للماء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه قال عبدي الذي هو قديم الصحبة حر عتق من له صحبة سنة هو
المختار وقال محمد من صحبه ثلاث سنين وقيل سنة اشهر شمني ولو قال انت عتيق ونوى في الملك دين ولو زاد في
السن لا يعتق **وعتق بما انت الا حر لا** بما انت الا مثل الحر وان نوى وقال بعضهم يعتق بالنية كما في الاختيار ولا بكل
مالي حر ولا بكل عبيدي الارض او كل عبيد الدنيا او اهل بلخ حر عند الثاني وبه يفتى قيل هذه الفروع مشكلة على قول

ابي يوسف القايل بعدم العتق على قول محمد القايل بالعتق لما تقرر في كتب الاصول والفروع ان المتكلم داخل في عموم كلامه امرا
كان او نهيا او خبرا او استخبارا في المختار كما في شرح البديع ويمكن ان يجاب بان ابا يوسف عمل في هذه الفروع بقاعدة
اخرى عنده هي ان العبرة بخصوص الغرض لا لعموم اللفظ ولا شك ان غرضه من هذا الكلام عدم دخول عبده تحته
حتى لو نواه قلنا بدخوله فيعتق ومحمد مشى على القاعدة المذكورة على قاعدته المقررة على قوله وقول ابي حنيفة من
العبرة لعموم اللفظ دون خصوص الغرض ولا شك ان اللفظ عام كما لا يخفى وقد اتفقوا على ترجيح قول ابي يوسف
ولم اجد احدا فيما علمت رجح قول محمد في هذه المسئلة فلتراجع حواشي الاشباه للشيخ صالح الغزي وقوله بخلاف
هذه السكة او الدار بحر فرق في اشباهه بين السكة والدار حيث قال ولو قال كل عبد في هذه السكة فهو حر وعبده
فيها او قال كل عبد في المسجد الجامع حر فعند ابي يوسف لا يعتق عبده وعند محمد يعتق ولو قال كل عبد في هذه الدار
حر وعبده فيها يعتق عبده في قولهم انتهى حرر حاملا عتقا اصالة وقصدا اي كل منهما راجع الى كل منهما اما في الام فظاهر
واما في الجنين فمن حيث انه جزء والتحرير المسلط على الكل مسلط على الجزء اصالة وقصدا وهذا لا ينافي قول صاحب البحر
عتقا اي الام والحمل تبع لها لانه باعتبار كون الجزء في ضمن الكل اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول ولولا كونه عتق
تبعا وثمرته انجرار ولائه صورته اعتق رجل امة وزوجها من عبد رجل فولدت فولاء الولد لمولى الام فاذا اعتق الرجل
العبد انجر ولاء الولد لمولى الاب وانما انجر لان عتق الولد تبع امه هذا فيما اذا ولدته لستة اشهر فاكثر ولولا ذلك لا ينجر
لانه عتق مقصودا لا تبعا كما يعلم من البحر حيث قال واطلق المص في عتق الحمل فشمل ما اذا ولدته بعد عتقها لستة
اشهر ام اقل او اكثر لكن ان ولدته لاقل من ستة اشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجر ولاؤه
الى موالي الاب وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فحينئذ ينجر الولاء الى موالي الاب كما في شرح الوقاية
ولو حرره ولو بلفظ علقة او مضغة بان يقول العلقة او المضغة التي في بطنك حر او ان حملت بولد فهو حر عتق
فقط اذا ولدته لاقل من ستة اشهر لتحقق وجوده اما اذا ولدته لستة اشهر فاكثر لا يعتق لعدم التيقن ولم يجز بيع
الام وجاز هبتها وذلك لانه لما كان ما في بطنها لا يقبل النقل صار بمنزلة الحمل المستثنى والاستثناء شرط فاسد في البيع
والهبة لكن البيع يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف الهبة كما يأتي في البيع الفاسد ولو دبره لم يجز هبتها في الاصح والفرق
ان بالتدبير ملكه عما في البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في
معنى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة واما بعد العتق ما في البطن غير مملوك لانه اي الموهوب وهو الام كمشاع يحتمل القسمة
وبطل شرط المال عليه قال في البحر اطلق في عتق الحمل فشمل ما اذا اعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام
المال على الجنين لعدم الولاية عليه وكذا على امه لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق
باطل لكن بشرط قبولها العتق يعني لو اعتقه على مال على امه فانه لا بد لقبولها العتق وان لم يلزمها شيء وفي الظهيرية
قال لها ما في بطنك حر متى ادى الي الفا تعليق فاذا ولدته لاقل من ستة اشهر ثم ادى اليه الفا عتق كما في البحر وفيها اوصى
به اي لانسان ومات فاعتقه الورثة جاز عتقهم وضمنوه للموصى له يوم الولادة نهر ولو قال اكبر ولد في بطنك حر فولدت
ولدين فاولهما حر وجاء اكبر ان الولد لو عبر بالحمل او الجنين لكان اولى لانه لا يتبع الام في اوصافها الا الحمل واما
الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكر بحر فلذا قال وما دام الجنين تبع الام لاجماع الامة وكان ماء يكون منه هلكا بها
فترجح جانبها لانه متيقن به من جهتها ولذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل
الانفصال كعضو من اعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها ولو بهيمة فيكون لصاحب الانثى ويتبع كل في
نضحي لو امه كذلك في الملك بسائر اسبابه فاذا ملكت الام بشراء او هبة ملك حملها ايضا نهر والرق حتى لو
تزوج هاشمي امة انسان فاتى بولد فهو هاشمي تبع لابيه رقيق تبع لامه الا ولد المغرور وهو من تزوج امراة على انها
حرة فاذا هي امة فان ولده حر بالقيمة وينبغي ان يستثنى ايضا من شرط حريته فان من تزوج امة وشرط حرية الولد
كان حرا وصورة الرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقا غير مملوكين لاحد فاول ما يوخذ الاسير

يوصف بالرق لا المملوكية حتى يحرز بدارنا فاذا احرزت ومعها ولد يتبعها في الرق فهستاني والحرية الاصلية فلا تكرار
مع قوله حرر حاملا والعتق وفرعه ككتابة يعني اذا كانت حاملا وكاتبها المولى تكاتب معها حملها فيعتقان معا
باداءها البدل وكذا كل ولد تلده في مدة الكتابة وتدبير مطلقا احترز به عن التدبير المقيد نحو ان مت من مرضي هذا
فانت حرة فانه لا يتبعها ولدها فيه واستيلاد بان استولد جارية ثم زوجها فاتت باولاد صاروا في حكمها فيعتقون
بموت السيد كامهم اذا لم يشترط الزوج حرية الولد كما مر فان اشترطه كان حرا كما لا في رهن بان رهن حاملا كان ولدها
رهنا معها ودين يعني اذا اذن لامته الحامل في التجارة ثم لزمها دين يتبعها الولد فيه حتى يباع معها وحق اضحية بان اشترى
شاة حاملا للاضحية لزمه التضحية بولدها واسترداد بيع بان باع امته بيعا فاسدا ثم استردها وهي حامل يتبعها
ولدها في الاسترداد وسريان ملك قال في الاشباه وحق المالك القديم يسري اليه فهي اثنى عشر لا يتبعها في كفالة
لان الحق يثبت في الذمة والولد لا يتولد من الذمة واجارة لان المستاجر حقه في المنفعة دون العين وجناية فلا يدفع
معها بها وحد زنا وقود فلا تحد ولا تقتل الا بعد وضعها وزكاة سائمة قال الحموي ولا في حق الغنم في زكاة السائمة
لكن اذا كانت الامهات دون النصاب كمل النصاب بضم الفصلان اليها ورجوع في هبة قيل عليه كيف يتخلف
الجنين عن امه مع كونه جزءا منها او في حكمه وهذا خلاف المشاهد حموي وايصاء بخدمتها لان المستحق له الخدمة
وهي منفعة والولد غير صالح لها قبل الانفصال فلا يكون تبعا لها ولا يتبعها في تذكية امه فهي تسع كما سطر في
بيوع الاشباه وزاد في البحر ولا في نسب حتى لو تزوج هاشمي امة فولدها هاشمي كابيه رقيق كامه اقول فلو
كان هذا الولد انثى فزوجت بهاشمي فاتى له ولد منها فهو اي هذا الولد رقيق وهو هاشمي ابن هاشمي وهاشمية
فيتصور هاشمي من هاشميين وهو رقيق يصح بيعه وساير ما يجوز في الرقيق من التصرفات كذا في حواشي
الخيرية وفي الظهيرية قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين بان كان لحر ولد هو عبد لاجنبي يزوجه الاب
جارية برضا مولاه فولدت ولدا كان حرا لانه ولد ولد المولى كذا في الدر ولا يتبعها بعد الولادة الا في مسئلتين
اذا استحقت الام ببينة واذا بيعت الام ومعها ولدها وقت البيع اقول يزاد ما ذكره في الجمع من المكاتب لو زوج
عبده من امته ثم كاتبها فولدت تبع امه في كتابتها وولد الامة من زوجها ملك لسيدها تبعا لها وولدها من
مولاها حر وقد يكون حرا من رقيقين بلا غرور بان نكح عبد امة ابيه فولدها حر لانه ولد ولد المولى ظهيرية وكذا
فولدها من سيدها او من ابنه او ابيه حر فرع حملت امة كافرة لكافر من كافر فاسلم هل يومر مالكها الكافر ببيعها
لاسلامه تبعا قال في الاشباه لم اره قلت الظاهر انه لا يجبر لانه قبل الوضع موهوم وبه لا يسقط حق المالك حموي

باب عتق البعض اخره عن الكل اما لانه من العوارض لقلة وقوعها والخلاف فيه او لانه تبع للكل او لانه
دونه في الثواب كذا في النهر اعتق بعض عبده ولو مبهما صح ولزمه بيانه وسعى فيما بقي وان شاء حرره وهو
اي معتق البعض كمكاتب حتى يودي اي في توقف عتق كله على اداء البدل وكونه احق بمكاسبه ولا يد له عليه ولا
يستخدمه وكون الرق فيه كاملا بحر الا في ثلاث بلا رد الى الرق لو عجز ولو جمع بينه وبين قن في البيع بطل فيهما
لانه لما تعذر رده الى الرق صار بمنزلة الحر ولو جمع بين قن وحر في البيع فكذا هذا ولو قتل ولم يترك وفاء فلا قود
لان العتق في البعض لا ينفسخ بموته عاجزا لان الاختلاف في انه يعتق بعضه او كله فاشتبه المستحق كالمكاتب اذا
قتل عن وفاء حموي يعني تعذر القصاص لتعدد من له الحق لموته حرا بخلاف المكاتب فانه يجب القود لعدم
اشتباه من له الحق لانفساخ الكتابة بموته عاجزا فيكون الحق للمولى قال في البحر اذا قتل المكاتب عمدا ولم يترك
وفاء وله وارث غير المولى يجب القصاص على القاتل لانه مات رقيقا لانفساخ الكتابة بموته عاجزا وقالا
من عتق بعضه عتق كله والصحيح قول الامام فهستاني عن المضمرات والخلاف مبني على ان الاعتاق يوجب زوال
الملك عنده وهو متجز ويتبعه زوال الرق فلزم تجزيه وعندهما زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك
عن الكل شرعا كحكم الحدث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجز وهذا الضرورة ان العتق قوة شرعية

حي القدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء والبيع والنكاح بنته ونفسه ولا يتصور هذا في
بعض شايع فقطع بعدم تجزيه والملك متجز قطعا فلزم ما قلنا من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على
زوال الملك عن الباقي والوجه مذهب لابي حنيفة اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحقه الملك اما
الرق فحق الله او حق العامة على ما تقدم فيلزم ان الثابت بالاعتاق زوال الملك اولا ثم زوال الرق شرعا اتفاقا اذا
زال الى مالك واما السمع فما في الصحيحين مرفوعا من اعتق شركا له في عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه
قيمة عدل فاعطى شركاوه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما عتق افاد تصور عتق البعض فقط قال
العيني وقوله والا فقد عتق عليه ما عتق لم تصح هذه الزيادة عن الثقة اذ من قوله عليه الصلاة والسلام وقول ايوب
لا ادري اشيء قاله نافع او هو شيء في الحديث لا تضر اذ الظاهر بل الواجب انه منه اذ لا يجوز ادراج مثل هذه من غير
نقل قاطع في افادة انه ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يوجب في الحديث علة قادحة وما
في الصحيحين ايضا من اعتق شقصا له في مملوك فخلاصه في ماله ان كان له مال والا قوم عليه فاستسعى غير مشقوق عليه
اي لا يغلى عليه الثمن افاد عدم سراية العتق الى الكل بمجرد عتق البعض والا كان قد خلص قبل تخليص العتق هذا هو
الظاهر واستدل ايضا بالاجماع وهو ان المعتق اذا كان معسرا لا يضمن بالاجماع ولو كان اعتاق البعض اعتاق الكل
وانه لا قال لضمن مطلقا كما اذا اتلفه بالسيف او بالشهادة به لانسان ثم رجع بعد القضاء فانه يضمن موسرا كان او معسرا
ملخصا من الفتح وغيره وعندهما زوال الرق وهو غير متجز وعلى الخلاف التدبير ولا خلاف في عدم تجزي العتق والرق
لان الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجبه الاعتاق اولا وبالذات فعنده زوال الملك الخ ما تقدم ومن الغريب ما في البدايع
من تجزيهما عند الامام لان الامام لو ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على انصافهم جاز ويكون
حكمهم بقاء كالمبعض اي حكم معتق البعض في حالة البقاء سواء وهو بعيد كما قرره المحقق **ولو اعتق** شريكه **نصيبه**
فلشريكه ست خيارات بل سبع **اما ان يحرر** نصيبه منجزا او مضافا والمدة قريبة لانه استسعاء فينبغي اذا اضافه ان لا
يقبل منه اضافته الى زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولو دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان
يضاف الى مدة تشاكل مدة الاستسعاء فتح او يصالح الساكت المعتق او العبد بحر او يكاتب لا على اكثر من نصف قيمته
لو من النقدين قيد في الصلح والكتابة جميعا قال في البحر وكذا يصح اذا صالح على اكثر من نصف قيمته مما يتغابن به
الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم جميعا لانه ربا انتهى ومثله الكتابة وان كان الصلح والكتابة على عروض
اكثر من قيمته جاز بحر ولو عجز استسعى فان امتنع اجره جبرا ولا يجبر المولى على ان يختار واحدا مما ذكر قال في النهر
واشار بذكر الخيارات الى انه ليس له خيار الترك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به بعد ثبوت الحرية في جزء
منه فلا بد من تخريجه الى العتق كما في البدايع وهو الظاهر في ان الشريك يجبر على ان يختار واحدا مما ذكر انتهى **او يدبر**
ويلزمه السعاية للحال فاذا ادى عتق لان تدبيره اختيار منه للسعاية بحر فلو مات المولى قبل ان يؤدي شيئا فلا سعاية
ان خرج من الثلث فهذا فائدة التدبير ولولاه لسعى للورثة كما ان فائدة الكتابة تعيين البدل لانه لولا الكتابة لاحتيج
الى تقويمه وايجاب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في المقدار بحر **او يستسعي** العبد كما مر من
انه يؤجر جبرا اذا امتنع كما يفهم من النهر **والولاء لهما** لانهما المعتقان **او يضمن** المعتق **لو موسرا** وقت اعتق بلا
اذنه فلو به استسعاه على المذهب وروي عن ابي يوسف انه يضمن لانه عدم ضمان تملك وعدمه ضمان اتلاف
ويرجع بما ضمن **على العبد والولاء** كله **له** لصدور العتق كله من جهته حيث ملكه بالضمان وهل يجوز الجمع بين
السعاية والضمان ان تعدد الشركاء نعم والا فلا ومتى اختار امرا تعين الا اذا اختار السعاية فله الاعتاق ولو وهبه
او باعه نصيبه لم يجز لانه كمكاتب قال في البحر واشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى ان الساكت لو ملك نصيبه من
المعتق ببيع او هبة فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتمليك لانه مكاتب عنده حر مديون عندهما بخلاف
ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه تمليكه بالضمان ضرورة قال قاضي خان في جامعه واذا ضمن المعتق وادى

الضمان ملك نصيب الساكت فيخير في نصيب الساكت ان شاء اعتق وان شاء استسعى بمنزلة ما لو كان الكل له فاعتق
بعضه انتهى **ويساره بكونه مالكا قدر نصيب قيمة الاخر** يوم الاعتاق سوى ملبوسه وقوت يومه **في الاصح**
مجتبى لانما يعتبر في حرمة الصدقة منح ولو اختلفا في قيمته ان قائما قوم للحال والا بان كان هالكا فالقول للمعتق لانكاره
الزيادة وكذا القول للمعتق لو اختلفا في يساره واعساره بان كان العتق متقدما على الخصومة وكانت مدة تختلف
فيها اليسار والاعسار وان كان لا تختلف يعتبر للحال فان علم يساره فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم فالقول للمعتق
بحر **ولو شهد** اي اخبر لعدم قبولهما وان تعدد والجرهم مغنما بدايع **كل من الشريكين بعتق الاخر** حظه فالكل **سعى لهما**
لان كلا منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه وصار مكاتبا في زعمه وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من
استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه ولا يختلف ذلك باليسار
والاعسار لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الاخر وهو السعاية
هذا اذا لم يترافعا الى قاض بل خاطب كل منهما صاحبه انك اعتقت نصيبك وهو ينكر فان هذا ليس حكمها الا السعاية
اذ لو اراد احدهما التضمين او اراداه ونصيبهما متفاوت فترافعا او رفعهما ذو حسبة فيما لو استرقاه بعد قولهما فان القاضي
لو سألهما فاجابا بالانكار فحلفا لا يسترق فقوله ما لم يحلفهما القاضي فحينئذ يسترق صوابه لا يسترق لان كلا منهما يقول
ان صاحبه حلف كاذبا واعتقد ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه وقوله او سعى يعني فيما لو اعترفا او نكلا صوابه
لا يستسعى قال في البحر ولو اعترفا انهما اعتقاه معا او على التعاقب وجب ان لا يضمن كل للاخر ان كانا موسرين ولا
يستسعي العبد لانه عتق كله من جهتهما وقوله في خطهما متعلق بسعى لهما ويؤيد ما قلنا انه صواب قوله ولو نكل احدهما ومثله
ما اذا اعترف فصار معترفا فلا سعاية ولو مات العبد قبل ان يتفقا على اعتاق احدهما فولاؤه لبيت المال بحر واعلم ان
وضع هذه الجملة في هذا الموضع غلط لانه تقتضي ان الولاء عند ابي حنيفة موقوف وليس كذلك وموضعها بعد قوله حتى
يتصادقا كما فعل البحر والفتح وغيرهما الا انها من تتمة قول الصاحبين **مطلقا** ولو موسرين او مختلفين او معسرين لهذا
والولاء لهما وقالا يسعى للمعسرين لا للموسرين **ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا لضده** وهو المعسر والولاء موقوف
في الكل حتى يتصادقا كذا في البحر والملتقى وعامة الكتب قلت ففي المتن خلل لا يخفى لان قوله سعى لهما في حظهما مطلقا
قول الامام وقوله لو تخالفا قطعة من قول الامامين فكان حقه ان يقول بعد قوله والولاء لهما وقالا لا يسعى للمعسرين
لا للموسرين ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا لضده والولاء موقوف فلهذا اصلح الشارح المتن بقوله وقالا يسعى للمعسرين
لا للموسرين وجعل قوله ولو تخالفا من تتمة كلام الصاحبين فتنبه ثم رايت شيخنا الخير الرملي نبه على ذلك فلله
الحمد حيث قال تحت قوله ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا لضده اقول هذا مشكل لانه قدم الحكم في المسئلة على مذهب
الامام وهو السعاية مطلقا وهذا التفصيل انما هو على مذهبهما ولم ينسبه فيه لهما وقوله والولاء لهما هو مذهب الامام
ومذهبهما الولاء موقوف في جميع ذلك ففي العبارة خلط المذهبين وهو بناء في اعتبار احدهما فلو حذف صاحب
المتن قوله ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا لضده لخلصت العبارة عن ذلك وتمحضت لمذهب الامام فتامل فرع
قال احد الشريكين للاخر بعت منك نصيبي وان لم اكن بعته منك فهو حر وقال الاخر ما اشتريته وان كنت اشتريته
منك فهو حر فالقول لمنكر الشراء بيمينه فان حلف ولا بينة للبائع عتق بلا سعاية لمدعي البيع بل للاخر في حظه بكل حال
اي موسرا او معسرا وكذا عندهما لو البائع معسرا ولو موسرا لم يسع لاحد في الاصح وهو رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان
يسعى لهما عندهم جميعا ان كانا معسرين وان موسرين يسعى لمدعي البيع في نصف قيمته فقط والتوجيه في المحيط نهر ولو
علق احدهما عتقه بفعل غدا مثلا كان دخل فلان الدار فانت حر **وعكس الشريك الاخر** فقال ان لم يدخل فمضى
الغد **وجهل شرطه** ادخل ام لا **عتق نصفه** لحنث احدهما بيقين **وسعى في نصفه لهما** مطلقا موسرين او معسرين
او مختلفين والولاء لهما **ولا عتق** والمسئلة بحالها **لو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما** لتفاحش
الجهالة في المقضي له والمقضي عليه فامتنع القضاء في العبد الواحد المقضي له بالحرية وسقوط نصف السعاية

عنه وهو العبد والمقضي به وهو الحرية وسقوط نصف السعاية معلوم والمجهول واحد وهو الحانث منهما فغلب المعلوم
المجهول وفي هذه بالعكس لان المجهول هو الغالب فيهما فامتنع القضاء لذلك كذا في التبيين حتى لو اتحد المالك كان
اشتراهما من علم بحلفهما عتق عليه احدهما وامر بالبيان فتح لان كلا منهما بزعمه انه يبيع عبده وزعم المشتري في العبد
قبل ملكه له غير معتبر كما لو اقر بحرية عبد ومولاه ينكر ثم اشتراه صح واذا صح شراؤه لهما واجتمعا في ملكه عتق عليه
احدهما لان زعمه معتبر الان ويؤمر بالبيان لان المقضي عليه معلوم فتح وهو يفيد ان احد الحالفين لو اشترى
العبد من الحالف الاخر فانه يصح ويعتق عليه احدهما ويؤمر بالبيان كما لا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم المشتري
بحلفهما فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البينة على ذلك وقوله او الحالف عطف على
قوله حتى لو اتحد المالك بان قال لعبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال لامرأته طالق ان
كان دخل اليوم عتق وطلقت لانه بكل يمين زعم الحنث في الاخرى بخلاف ما لو كانت الاولى بالله بان قال
والله ما دخل هذه الدار ثم قال عبده حر ان لم يكن دخلت لا تلزمه كفارة ولا عتق لانه ان كان صادقا فلا عتق
وان كان متعمدا الكذب فهو الغموس فلذا قال اذ الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب به اي بالحكم في الاخرى ومن
ملك قريبه بسبب ما مع رجل اخر عتق حظه بلا ضمان علم الشريك بقرابته اولا على الظاهر من الرواية اذ الحكم يدار على
السبب ولشريكه ان يعتق او يستسعي وانما صح شراء الابن في مسئلة الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه مع الاجنبي
من مولاه بالنسبة الى حصة الاجنبي لاجتماع العتق والبيع في حق واحد في زمان واحد لان نفس بيع نفس العبد اعتاق
على مال فبطل البيع في حصة الاجنبي بخلاف مسئلة الكتاب لان شراء القريب تملك في الزمان الاول واعتاق في
الزمان الثاني اما لو ملك مستولدة بالنكاح مع اخر فيضمن حظ شريكه لكونه ضمان تملك وهو لا يختلف باليسار
والاعسار وان اشترى نصفه اجنبي ثم القريب باقيه فله ان يضمن المشتري موسرا او يستسعي العبد هذا
ساقط من نسخ الشرح وان اشترى نصف قريبه ممن يملكه كله لا يضمن لبائعه مطلقا موسرا كان او معسرا
لمشاركته في العلة التي هي البيع وهو الايجاب والقبول وقيد بملكه لانه لو اشتراه من احد الشريكين لزمه
الضمان اجماعا للشريك الذي لم يبع لو المشتري موسرا عبد بين ثلاثة دبره واحد وبعده اعتقه اخر
وهما موسران ضمن الساكت الذي لم يدبر ولم يحرر مدبره ان شاء ثلث قيمته قنا او رجع بها على العبد
قال في البحر فلو كانت قيمته سبعة وعشرين دينارا ضمن له تسعة دنانير لان ثلثيها وهو قيمة المدبر ثمانية
عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدبر يضمن الساكت تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالوطي والنماء
والبدل وانما زال الاخير فقط لا معتقه لان التدبير ضمان معاوضة وهو الاصل لانه امكن لا بعد عنه
وهو موجود في تضمين الساكت المدبر بخلاف المعتق فان ضمانه ضمان اتلاف لانه لا يمكن ملكه هذا المضمون شرح
الملتقى وضمن المدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه المدبر من ثلثه قنا لنقصه بتدبيره وسيجيء ان قيمة المدبر ثلثا
قيمته قنا والولاء بين المعتق اثلاثا ثلثاه للمدبر وما بقي للمعتق لعتقه هكذا على ملكهما ولو قال هي ام ولد
شريكي وانكر شريكه ولا بينة تخدمه اي المنكر يوما وتوقف بلا خدمة يوما ولو مات المنكر قبل تصديقه عتقت
ولا سعاية عليها لورثته وتسعى لورثة المنكر في نصف قيمتها عملا باقراره ونفقتها في كسبها والا بان لم يكن لها
كسب فعلى المنكر كذا في المختلف وقال غيره ان النصف على المنكر قال في الفتح وهو اللائق بقول ابي حنيفة
وجنايتها موقوفة لانه تعذر ايجاب موجب الجناية في نصيب المنكر على المنكر لعجزه عن دفعها بالجناية من غير
صنع منه فلا تلزمه الفدية كما لو ابق او مات بعد الجناية فتح ولا قيمة لام ولد لقوله عليه الصلاة والسلام اعتقها
ولدها الا لضرورة اسلام ام ولد النصراني فعليها السعاية وقوماها بثلث قيمتها قنة وبه قال الجمهور لانه ينتفع
بها وطئا واجارة واستخداما ويملك كسبها وهذا اية التقوم لابي حنيفة ان التقوم بالاحراز وهي محرزة
للنسب لا للتمول وما ذكروا من جواز الانتفاع الخ انما هو من لوازم الملك ولا كلام فيه وانما الكلام في التقويم

والمالية ولا نسلم ان السعاية في ام ولد النصراني اذا اسلمت للتقويم بل للضرورة وذلك لانه لا يمكن ابقاؤها مسلمة
مملوكة له ولا اخراجها عن ملكه الصحيح مجانا فنزلت مكاتبة عليه على قيمتها ولا تعتق بدل الكتابة الى التقويم
اوانهم يدينون ذلك نهر فلا يضمن غني اعتقها مشتركة بان ورثت حال كونها قنة فادعياه وصارت
ام ولدهما فاعتقها احدهما لم يضمن وان اتلفه عليه ام الولد وكذا لو ولدت اي ام الولد فادعاه احدهما
وثبت نسبه فلا ضمان على لشريكه قيمة الولد مع انه اتلفه عليه ولا سعاية على الولد ولا على امه في الاولى خلافا لهما حيث
قالا بالضمان في اليسار وبالسعي في الاعسار وانما تضمن بالجناية اجماعا فلو قربها الى سبع فافترسها ضمن
لانه ضمان جناية لا غصب ولذا يضمن الصبي الحر بمثله زيلعي اي بمثل هذا الضمان في انه ضمان جناية ولو قال
لعبيد عنده من ثلاثة اعبد له احدكما حر فخرج واحد ودخل اخر فاعاد وقوله احدكما حر فما دام حيا يؤمر
بالبيان وللعبد مخاصمته فان بدأ بالبيان للايجاب الاول فان عنى به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول
وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع صحيحا لوقوعه بين عبدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب
وان عنى بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لوقوعه
بين حر وعبد في ظاهر الرواية وان بدأ بالبيان للايجاب الثاني فان عنى به الداخل عتق الداخل بالايجاب
الثاني وبقي الايجاب الاول بين الخارج والثابت على حاله كما كان فيؤمر بالبيان وان عنى به الثابت عتق
الثابت بالايجاب الثاني وعتق الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق الثابت حر وان مات بلا
بيان عتق ممن ثبت ثلاثة ارباعه نصفه بالاول ونصف نصفه بالثاني وعتق من كل من غيره نصفه
اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فاوجب عتق رقبة بينهما فيصيب كل منهما النصف اذ لا مرجح
وكذا الايجاب الثاني بينه وبين الداخل غير ان النصف الثابت شائع في نصفيه فما اصاب منه المستحق بالاول لغا وما
اصاب الفارغ من الحنث عتق فتم له ثلاثة ارباع ولا معارض لنصف الداخل فعتق نصفه عندهما وعند محمد يعتق
ربعه لانه اريد بالايجاب الاول صح الثاني وان الثابت بطل وقد دار بين ان يوجب او لا فينتصف فيعتق
نصف رقبة بينهما الثبوت بطريق التوزيع والضرورة ثم لم يتعد جواب عما يرد على الصاحبين في قولهما بالتجزي
في هذه المسئلة قال في الفتح واستشكل قولهما بعتق النصف وثلاثة ارباع مع قولهما بعدم تجزي الاعتاق والجواب
ان قولهما بعدم التجزي اذا وقع في محل معلوم اما اذا كان الحكم بثبوته للضرورة وهي لا تتعدى مواضعها
والحاصل ان عدم التجزي عند الامكان والانقسام ضروري ورده بعض الطلبة بمنع ضرورة الانقسام لان
الواقع ان كل من عتق منه البعض الذي ذكر لا يبقى في الرق بل يسعى في باقيه حتى يخلص كله حرا فيمكن ان يقال يعتق
جميع كل واحد عندهما ويسعى في ذلك المقدار فيتحد الحاصل على قولهما وقول ابي حنيفة غير ان عنده يكونون
هم عبيد وعندهما يسعون وهم احرار والحاصل ان الضرورة اوجبت ان لا يعتق جميع واحد مجانا الا ان يعتق
بعض فقط ثم يتاخر عتق الباقي الى اداء السعاية فلا يلزمهما مخالفة اصلهما وموافقة ابي يوسف ابا حنيفة
في عتق نصف الداخل لا توجب موافقته في التجزي انتهى وقد عرفت منه ان كلام الشارح لم يتم فالاولى باسقاطه
وان صدر منه ذلك المذكور في مرضه ولم تجزه الورثة وضاق الثلث عنهم وقيمتهم سواء قسم الثلث بينهم
كما مر بان جعل كل عبد سبعة اسهم كسهام العتق لاحتياجنا الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فنعول
لسبعة هي ثلث المال وعتق ممن ثبت ثلاثة من سبعة وسعى في اربعة وعتق من كل من غيره سهمان وسعى
في خمسة فبلغ سهام السعاية اربعة عشر وسهام الوصايا سبعة لنفاذها من الثلث وان طلق نسوته الثلاث كذلك
ومهرهن سواء قبل الوطء ليفيد البينونة فحينئذ ما اصاب بالايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير
في هذا المعنى كالعتق كذا في المنح سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت لانه
بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل ثم بالايجاب الثاني سقط الربع

منصفا بين الثانية والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثانية بالايجابين وسقط ثمن مهر
الداخلة منح واما الميراث لهن من ربع وثمن فللداخلة نصفه لانه لا يزاحمها الا الثانية تبع فيه المنح والفتح حيث قال لانه
لا يزاحمها الا احدى الاوليين اعني الثانية انتهى والذي يقتضيه النظر ان مزاحمتها لاحدى الاوليين منهما كما فعل
في العناية لانه لو اريد بالمزاحمة الوقوع عليها في الايجاب فالخارجة ايضا لا يزاحمها الا الثانية فلا وجه لتخصيص الداخلة
بذلك فتعين ان يراد بالمزاحمة المشاركة في الزوجية وقد زاحم الخارجة كل من الثانية والداخلة ولم يزاحم الداخلة الا
احدى الاوليين غير معينة واما الاخرى فمطلقة بيقين فاستحقت الداخلة النصف ونصف النصف الاخر بين
الخارجة والثانية والنصف الاخر بين الخارجة والثانية نصفان لعدم المزاحم وعلى كل منهن عدة الوفاة
احتياطا لا الطلاق لعدم الدخول والوطء والموت بيان في طلاق بائن هذا القيد هنا وفي المثال لا بد منه
بالنسبة الى الوطء اذ لو كان الطلاق المبهم رجعيا لا يكون الوطء بيانا الطلاق الاخرى لحل وطء المطلقة كما صرح
به في البحر اما بالنسبة الى الموت فلا فائدة فيه فان الطلاق مطلقا لا يقع الميتة فتعينت الاخرى مبهم كقوله لامرأتيه
احداكما بائن فوطئ احداهما او ماتت كان بيانا للاخرى لان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل كذا في المنح
قيل وكذا التقبيل قال في البحر وهل يثبت البيان في الطلاق بالمقدمات قال في الزيادات لا يثبت وقال الكرخي يثبت
بالتقبيل كما يحصل بالوطء كذا في الفتح لا الطلاق قال في البحر لا ينبغي ان يكون بيانا لان المطلقة يقع الطلاق عليها
ما دامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة وفيه اجمال والتفصيل ان كان الطلاق المبهم رجعيا لا يكون
طلاق المعينة بيانا رجعيا كان او بائنا وان كان بائنا فان كان المعينة رجعيا فكذلك وان كان بائنا فيكون بيانا
لما علم ان البائن لا يلحق البائن وهل التهديد بالطلاق كالطلاق لا معنى لهذا البحث بالنسبة لما قال من ان الطلاق
لا يكون بيانا لان الطلاق اذا لم يكن بيانا وهو اقوى فلان لا يكون التهديد بيانا وهو ادنى اولى نعم لو كان كل
من المبهم والمعين بائنا كان له وجه كما هو الظاهر كالعرض على البيع كالبيع لمن اراه كبيع ولو فاسدا وموت ولو بقتل العبد
نفسه لما تقدم ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل وتحرير ولو معلقا فيه اشارة الى ان المضاف كذلك وتدبير
ولو مقيدا واستيلاد وكذا كل تصرف لا يصح الا في الملك ككتابة واجارة وايصاء به لاخر وتزويج ورهن وهبة
وصدقة ولو غير مسلمتين ابن الكمال اشار به الى ان كان التقييد بمسلمتين تبعا للهداية اتفاقي لان
المساومة بيان فهذا اولى بلا قبض بداية في حق عتق مبهم كقوله لعبديه احدكما حر ففعل ما ذكر تعين الاخر ولو قيل
له ايهما نويت فقال لم اعن هذا عتق الاخر ثم ان قال لم اعن هذا عتق الاول ايضا وكذا الطلاق بخلاف
الاقرار اختيار عبارته كان اقر لاحد هذين الرجلين على الف درهم فقيل اهو هذا فقال لا لا يجب للاخر شيء
والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب عليه فاذا نفاه عن احدهما تعين الاخر اقامة للواجب اما
الاقرار فلا يجب عليه شيء من البيان فيه لان الاقرار بالمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي احدهما تعيينا
للاخر انتهى ولو جنى احدهما تعين الجاني وعليه الدية دفعا للضرر ولو للجنة لا يكون الوطء ودواعيه
بيانا فيه اي في العتق المبهم لثبوت الملك فيهما ولهذا له ان يستخدمهما وكان له الارش اذا جني عليهما والمهر اذا
وطئتا بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله والوطء كالاستخدام لا لقضاء
الشهوة لا لطلب الولد بخلاف الحرة عيني الا اذا علقت منه فحينئذ عتقت الاخرى بالاتفاق وقالا هو بيان
حبلت او لا وعليه الفتوى لعدم حله الا في الملك قال في الفتح الحق لا يحل وطؤهما فقد وضع في الاصول مسئلة
يجوز ان يحرم بعض الاشياء كما يجوز ايجاب احد الاشياء كما في خصال الكفارة وحكم تحريم احد الاشياء جواز
فعلها الا واحدا لانه لو فعلها فعلا كان فاعلا للمحرم قطعا ولا نعلم خلافا في ذلك وثبوت الملك قد
يمنع معه النكاح لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطء والحاصل ان الراجح قولهما وان
لا يفتى بقول الامام كما في الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في الاكثر

منح وكذا الموت لا يكون بيانا في الاخبار اتفاقا فلو قال لغلاميه احدكما ابني او قال لجاريتيه احداكما
ام ولدي ثم مات احدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لان الاخبار يصح في الحي والميت بخلاف
الانشاء قال لامته اول ولد تلدينه ذكر فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول رق الذكر بكل حال
وعتق نصف الام والانثى لعتقهما بتقدم الذكر اي دونه ورقهما بعكسه فيعتق نصفهما ويسعيان في نصف قيمتهما
شهدا بعتق احد مملوكيه ولو امتيه لغت عند ابي حنيفة لكونها على عتق مبهم واذا كان كذلك تعذرت الدعوى
لجهالة من له الحق والدعوى شرط في عتق العبد عند ابي حنيفة لان العتق حق العبد عنده خلافا لهما وفي حق الامة
انما قبلت لتضمنها تحريم الفرج وليس في عتق احد الامتين ذلك لان العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده فتكون
الدعوى شرطا فيه الا ان تكون شهادتهما في وصية بان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرضه او دبره في الصحة
في الصحة خصها بالذكر لتعم ما اذا كان التدبير في المرض بالاولى والعتق في المرض او طلاق مبهم فتقبل اجماعا
لان الاصل ان الطلاق المبهم يحرم الفرج اجماعا فيكون حق الله تعالى فلا يشترط له الدعوى بخلاف العتق المبهم فلا يحرم
عنده لكن لم يجز ان يفتى به فليحفظ كما تقبل لو شهدا بعد موته انه اي المولى قال في صحته لعبديه احدكما حر
على الاصح وقال بعض مشايخنا لا تقبل لان العتق في الصحة ليس بوصية كذا في التبيين لشيوع العتق فيهما
بالموت وصار كل خصما متعينا وصححه ابن الكمال وغيره فرع شهدا بعتقه سالما فلا يعرفونه المناسب يعرفانه
عتق ولو له عبدان كل اسمه سالم فلا عتق لشهادتهما بعتقه لمعينة سماها فنسيا اسمها او بطلاق احد زوجتيه
وسماها فنسيا اسمها لم تقبل للجهالة فتح

باب الحلف بالعتق

الحلف بفتح الحاء وكسر اللام مصدر حلف
سماعي القسم ويجار فيه سكون اللام ايضا وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد نهر قال ان دخلت الدار فكل
عبد لي يومئذ حر عتق من له حين دخله قوله يومئذ اشار به الى ان المراد باليوم هنا مطلق الوقت لانه
اضيف الى ما لا يمتد نهر ملكه بعد الحلف او قبله لان معنى يومئذ يوم اذ دخلت فاعتبر ملكه وقت دخوله
ولذا لو لم يقل يومئذ عتق من له وقت حلفه فقط كقوله كل عبد لي او املكه حر غدا او بعد شهر اعتبر وقت
حلفه لان لي باعتبار متعلقه لان التقدير كل عبد ثابت لي وثابت اسم فاعل وهو للحال او املكه للحال فلا
يتناول الاستقبال حتى لو لم يملك شيئا يوم حلفه لغت يمينه ودبر بكل عبد لي او املكه حر بعد موتي من كان له
مملوك كذا في المنح والصواب النصب يوم قال هذا القول لا يكون مدبرا مطلقا بل مقيدا فيجوز بيعه بعد
الموت من ملكه بعده لكن ان مات عتقا من الثلث لتعليقه بالموت فيصير وصية لان مجموع هذا
التركيب ايجاب عتق وايصاء ايضا لقوله بعد موتي ولذا اعتبر من الثلث فمن حيث الجهة الاولى يتناول المملوك
حتى صار مدبرا مطلقا ومن حيث الجهة الثانية يتناول المستفاد ولما استقر ان الوصية يعتبر فيها كل من
الجهتين الا يرى انه يدخل في الوصية بالمال الاولاد فلا ما يستفيده ومن يولد له بعدها فيصير كانه قال عند
الموت كل مملوك املكه فهو حر كذا في النهر المملوك لا يتناول الحمل لانه مطلق فينصرف للمملوك بالاصالة
والاستقلال والحمل مملوك تبعا لامه فلذا قال لانه تبع لامه فلذا لا يجزي عتقه عن الكفارة فلا يعتق حمل
جارية من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر ولو لم يقل ذكر لدخل الحامل فيعتق الحمل تبعا وهذا بناء على ان لفظ
مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزء المفهوم وانما كان التانيث جزء مفهوم مملوكة
فيكون مملوك اعم من مملوكة فالتانيث فيه عدم التانيث لا الدلالة على عدم التانيث واما لان الاستعمال الاشهر
فيه على الاعم فوجب اعتباره كذا في الفتح وكذا لفظ المملوك والعبد لا يتناول المكاتب والمشترك ويتناول
المدبر والمرهون والماذون على الصواب تخطئة لصاحب المجتبى في قوله لا يدخل العبد المرهون والماذون
في التجارة بحر ولو نوى الذكور ولم ينو المدبرين لانه نوى تخصيص العام فقد نوى ما يحتمله لفظه فيصدق ديانة
لكنه خلاف الظاهر من اللفظ فلم يصدق قضاء وفي مماليكي كلهم احرار لم يدين لرفع احتمال التخصيص بالتاكيد

فرع حلف لا يعتق عبده فكاتب او اشترى قريبا او اشترى العبد نفسه حنث لانه يتصف بالعتق بعد البيع ان
بعتك فانت حر فباعه فاسدا عتق وصحيحا لا ان دخل الدار فلان فانت حر فشهد فلان واخوه دخل عتق زني ان
كلمته لا لانها على فعل نفسه ولو شهد ابنا فلان انه كلم اباهما جازت ان جحد لانها على ابيهما بالكلام وعلى انفسهما
بوجود الشرط وكذا ان ادعاه عند محمد لانه لا منفعة في المشهود به لابيهما ومحمد يعتبر المنفعة لثبوت التهمة
وابو يوسف يعتبر مجرد الدعوى والانكار لان شهادتهما تظهر انه صدقه فيما يدعيه فلذا قال وابطلها الثاني

باب العتق على جعل

بالضم ويفتح المال والجعل ما يجعل للانسان على شيء يفعله اخره لانه خلاف الاصل
ومثله الجعالة بالكسر صحاح والمذكور في ديوان الادب وغيره الفتح وفي المغرب الجعل جمع جعيلة او جعالة بالحركات
بمعنى الجعل هنا المال المجعول شرطا لعتقه ثم اعتق عبده على مال صحيح خرج مالو قال على كذا من الخمر معلوم
الجنس خرج مالو قال على ثوب او دابة والقدر خرج مالو قال على دراهم فلو قبل عتق ولزمه قيمة نفسه في الجميع بحر
فقبل العبد كل المال فلو قبل في النصف لم يجز عند الامام لما فيه من الاضرار بالمولى وقال يجوز ويعتق كله بالكل
بناء على تجزي الاعتاق وعدمه نهر في المجلس نعم مجلس علمه لو غائبا بشرط القبول لانه معاوضة من جانبه وكذا
ملك الرجوع لو ابتداء نهر عتق وان لم يؤد لانه معلق على القبول لا الاداء حتى لو ادى واعرض بان قام من مجلسه او
اشتغل بعمل اخر يعلم منه انه قاطع لما قبله بطل واما لو علقه بادائه كان اديت لي فانت حر صار ماذونا دلالة
ضرورة الحكم الشرعي بصحة هذا التعليق واستعقابه اثاره من العتق عند الاداء وذلك يقتضي ان تمكن شرعا من
الاكتساب بالتجارة لا التكدي لانه خسة يلحق المولى عارها مع انه لو اكتسب منه وادى عتق كذا في النهر وهل يصح
حجره تردد فيه في البحر حيث قال ثم لم ار صريحا انه حجر على هذا العبد الماذون هل يصح حجره وقد يقال انه لا يصح لانه يملك
بيعه فيملك حجره بالاولى لا مكاتبا لانه صرح في تعليق العتق بالاداء وهو يخالف المكاتب في عشر مسائل ذكر
منها اشعه فقال فلانه يقف عتقه على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه نهر وهو الاداء
ولو باعه ثم اشتراه هل يجب قبول ما ياتي به خلاف مبناه على اقتصار الاداء على المجلس وعدمه قال في التبيين
ثم ان قال ان اديت لي تقتصر على المجلس وعن ابي يوسف انه لا يقتصر حتى لو باعه ثم اشتراه وادى يجبر على
القبول ويعتق لانه تعليق محض فلا يقتصر على المجلس كما في التعليق بساير الشروط كما اذا قال متى اديت او اذا
اديت وجه الظاهر ان هذا بمنزلة التعليق بمشيئة العبد لتخييره بين الاداء والامتناع ولو قال ان شئت
فانت حر يتوقف به فكذا هذا بخلاف متى واذا لانهما للوقت على ما بينا في الطلاق ويعتق بالتخلية
بحيث لو مد يده اخذه فيه انه يقتضي ان المكاتب لا يعتق بالتخلية مع انه ايضا يعتق بها فالواجب عدم
ذكره ههنا ولو ادى عنه غيره تبرعا او امر غيره بالاداء فادى لا يعتق ومثله لو ادى مديون العبد عنه كما
لا يخفى فلو اسقط التبرع لكان اخصر واعم لان الشرط اداؤه ولم يوجد كما لا يعتق لو قيده بدراهم فادى
دنانير او بكيس ابيض فدفع في كيس اسود او بهذا الشهر فدفع في غيره او حط عنه البعض بطلبه وادى الباقي
وكذا لو ابراه اي ابرا العبد عن الالف لم يعتق ولو ابرا المكاتب عتق كذا ذكروها والظاهر انه لا موقع لها اذ
الفرق انما يكون بعد تحقق الابرا في الموضعين والابرا لا يتصور في هذه المسئلة لانه لا دين على العبد بخلاف
الكتابة انتهى ويمكن ان يجاب بانه يكفي في الفرق عتق المكاتب اذا قال له مولاه ابراتك عن بدل الكتابة
لصحة الابرا عنه لانه دين وعدم عتق المعلق عتقه على الاداء اذا ابراه مولاه لعدم صحة الابرا او مات المولى
واداه الى الورثة لعدم الشرط بل العبد باكسابه للورثة كما لو مات العبد قبل الادا فتركته لمولاه بل له اخذ ما ظفر به
من كسبه قبل الاداء وما فضل عنده من كسبه بعد ادائه للسيد ولو ادى من كسبه قبل التعليق عتق ورجع السيد بمثله
عليه وتقيد اداؤه بالمجلس ان علق بان او باذا الا ومثلها متى لانهما يعمان الاوقات فمتى اداه او خلى بين
المال والمولى اجبر المولى على القبض ومعنى الاجبار فيه وفي ساير الحقوق انه يكون قابضا بالتخلية فيعتق ثم رفع

المانع

المانع قبض كذا في البحر ولا يتبعه اولاده بخلاف المكاتب في الكل وهو اي المال دين صحيح يصح التكفل به فيه انه
قبل الاداء لا دين لان السيد لا يستوجب على عبده دينا وبعد الاداء لا دين ايضا فلا معنى لهذا الكلام بل ذكر هذه
المسئلة غلط هنا ومحلها اول الباب عند قول المتن اعتق عبده على مال فقبل العبد في المجلس عتق كما فعله البحر
حيث قال فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة فانه لا تصح الكفالة به لانه
ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وهذه الموفية عشرون صوابه على انه مفعول الموفية ويزاد ما في
الذخيرة لو علقه بالف فاستقرضها وادى فعلم مولاه عتق ورجع الغريم على المولى لان غرماء الماذون احق بماله حتى يتم
ديونهم ولو استقرض الفين فدفع احدهما واكل الاخرى فللغريم مطالبة المولى بما دفعه يعتقه من بيعه بدينه
وان شاء طالب العبد بجميع دينه ايضا كما في البحر ولو قال انت حر بعد موتي بالف ان قبل بعده اي موته
اعتقه مع ذلك وارث او وصي او قاض عند امتناع الوارث وهو الاصح لان الميت ليس باهل للاعتاق
خلافا لما في غاية البيان من انه ينبغي ان يعتق بقبوله بعد موت المولى فقط عتق بالالف والولاء للميت ولا يوجد
كلا الامرين لا يعتق بذلك وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح
التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحياة وبعد القبول صار
مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع قهستاني ولو حرره على خدمته سنة مثلا كاعتقتك على ان تخدمني سنة فقبل
عتق للحال وفي ان خدمتني سنة فانت حر لا يعتق الا بالشرط فلو خدمه اقل منها او عوضه عنها او قال ان خدمتني واولادي
فمات بعض اولاده لا يعتق لان ان للتعليق وعلى للمعاوضة قال في النهر ولو قال ان خدمت ابني او بنتي حتى
يستغنيا فانت حر فان كانا صغيرين فحتى يدركا ولو ادرك احدهما يخدمهما الى ان يستغني الاخر وان كانا
مدركين يخدم البنت الى ان تزوجها والابن الى قدرته على ثمن جارية ولو تزوجت البنت وبقي الابن يخدم البنت
ايضا ولو مات احدهما بطلت الوصية انتهى وخدمه الخدمة المعروفة بين الناس مدته ايما كانت فان جهلت
او مات هو ولو حكما كعمى او مولاه قبلها ولو قبلها خدم بعضها فبحسابه تجب قيمته عليه فتؤخذ منه للورثة
في موت مولاه وانما لم يخلفه الوارث في استيفاء الخدمة اما لان المنفعة لا تورث او للتفاوت الفاحش فيها او من
تركته للمولى في موت العبد وعند محمد تجب قيمة خدمته وبه ناخذ حاوي وهل نفقة عياله لو فقيرا على مولاه
في المدة كالموصى له بالخدمة او يكتسب للانفاق حتى يستغني كالمعسر بحث في البحر الثاني حيث قال وقد وقع
الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة واولاد فما حكم نفقته ونفقتهم
اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب الخدمة هذه المدة ولم ار فيه نقلا وينبغي ان يشتغل بالاكتساب
لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى ان يستغني عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الان معسر عن
اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى ميسرة وبحث المصنف الاول حيث قال
ويمكن ان يقال بوجوبها على المولى في المدة المذكورة ويجعل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان
لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا لخدمته والحبس هو الاصل في هذا الباب كالقاضي والمفتي فان مرض ينبغي
ان تفرض نفقته في بيت المال بخلاف الموصى بخدمته فان نفقته على مولاه انتهى والذي يظهر ما في البحر وقياسه
في المنح على الموصى له بالخدمة قياس مع الفارق فان الموصى يخدم للموصى له لا في مقابلة شيء فلذلك كانت نفقته
عليه اما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبته فكان كالمستاجر تامل كبيع عبد منه بعين كبعتك نفسك بهذا العين
فهلكت او استحقت تجب قيمته وعند محمد قيمتها وان كان بغير عين فهلكت فعلى العبد مثله في المثلي والوسط
في القيمي بحر ولو قال رجل لمولى امة اعتق امتك بالف علي على ان تزوجنيها جوز في النهر جعل ان شرطية وجعل
المضارع بعدها مجزوما بها لا مصدرية ان فعل العتق وابت النكاح عتقت مجانا ولا شيء له على امره لصحة اشتراط
البدل على الغير في الطلاق لا العتاق والفرق ان الاجنبي في الطلاق كالمراة لم يحصل لها ما لم تكن تملكه بخلاف العتق

فان نيت العبد فيه قوة حكمية وهي ملك البيع والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض الا على من يحصل له المعوض ولا فرق
فيه بين قوله على ام لا ولهذا صرحت بكلمة على في هذا المختصر ليعلم الحكم فيما اذا تركت بالطريق الاولى وقد اخل بهذا
صاحب الكنز وكان الاولى له ذكرها كما وقع في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى لكنها
فعلنا كذا في المنح وكان اكتفى بدلالة على على الوجوب وذكرها في بعضها للتاكيد كذا في العناية فاندفع ما في الزيلعي
والعيني من ان الحق ما في بعض النسخ من ذكرها يدل على ذلك قوله لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز
وفي العتاق لا يجوز فلا يكون اشتراطا على الاجنبي الا اذا قال على كذا في النهر ولو زاد لفظ عني قسم الالف على قيمتها
ومهرها اي مهر مثلها المتضمنة الشراء اقتضاء ولذا تجب حصة ما سلم اي القيمة لانه سلم له الرقبة وسقط حصة المهر
اي وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة قسم الالف على الف وخمسمائة فثلثا الالف
حصة القيمة وثلثه حصة المهر ولو نكحت القائل فحصة مهر مثلها من الالف مهرها فيكون لها بوجهيه ضم عني
او تركه بدل مفصل من مجمل وما اصاب قيمتها في الاولى هدر وفي الثانية لمولاها باعتبار تضمنه الشراء وعدمه اعتق
المولى امته على ان تزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها وجوزه الثاني اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في
صفية لما اعتقها وجعل عتقها مهرها قلنا كان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بالنكاح بلا مهر وان ابت بعدما
السعاية في قيمتها اتفاقا وكذا لو اعتقت المراة عبدا على ان ينكحها فان فعل فلها مهرها وان ابى فعليه قيمته ولو كانت
المعتقة على ذلك ام ولد لزم فعلت عتقت وان ابت نكاحه ولا سعي عليها خانية لعدم تقوم ام الولد فرع قال
اعتق عني عبدا وانت حر فاعتق عبدا لا يعتق وفي ادى الي يعتق لانه ادخال في ملكه فيكون راضيا بالزيادة
واما العتق اخراج لان كسبه ملك للمولى

باب التدبير

شروع في العتق الواقع بعد الموت وبعد الفراغ من
الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاد لشموله الذكر ايضا هو لغة النظر في عواقب الامور قال في المغرب وغيره
وتدبير المملوك الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت وشرعا تعليق العتق بمطلق موته ولو معنى مبالغة على
قوله بمطلق موته يعني لا فرق بين ان يكون مطلق الموت مطلقا لفظا ومعنى كانت حر بعد موتي او معنى فقط كان مت
الى مائة سنة فانه وان كان مقيدا لفظا لكنه مطلق معنى اذا كان مثله لا يعيش اليها وخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد
كما سيجيء وخرج بموته تعليقه بموت غيره فانه ليس بتدبير اصلا لا مطلقا ولا مقيدا بل تعليق بشرط كاذا او متى او ان
مت او هلكت او حدث بي حادث فانت حر او عتيق او معتق او انت محرر عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك زاد
بعد موتي او لا او انت حر يوم اموت اريد به مطلق الوقت لقرانه بما لا يمتد فان نوى النهار صح وكان مقيدا او ان
مت الى مائة سنة مثلا وغلب موته قبلها هو المختار وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكن ذكر قاضي خان ان على
قول اصحابنا هو مدبر مقيد وهكذا ذكره في الينابيع وجواهر الفقه بحر لانه كالكائن لا محالة وافاد بالكاف عدم
الحصر حتى لو اوصى لاحد بسهم من ماله عتق بموته ولو بجزء لا والفرق لا يخفى وذكرناه في شرح الملتقى حيث قال اذ الجزء
عبارة عن الشيء المبهم والتعيين فيه للورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلا في الوصية كذا في النهر
دبر عبده ثم ذهب عقله اي عقل السيد فالتدبير على حاله لما مر انه تعليق وهو لا يبطل بالجنون ولا رجوع تكرار مع قول
المتن ولا يقبل الرجوع برقبته لانسان ثم جن ثم مات بطلت لانه يصح الرجوع عنها ولا يقبل التدبير
الرجوع عنه لما فيه من معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالرجوع ولم يذكر المؤلف حد الجنون المبطل للوصية والصحيح
انه مقدر بشهر كما في المضمرات ويصح مع الاكراه بخلافها اي الوصية فالتدبير كوصية الا في هذه الثلاث مسائل
ويزاد مدبر السفيه قال في الخانية يصح تدبير المحجور عليه بالسفه وبموته يسعى في كل قيمته مدبرا وان وصية
المحجور عليه بالسفه بالثلث جائزة انتهى ولعل الفرق هو ان التدبير اتلاف الان بخلاف الوصية فانها بعد الموت
وله الرجوع قبلها فلا اتلاف فيها انتهى ومدبر قتل سيده عتق وسعى في كل قيمته واذا قتل الموصى له الموصي فلا شيء
له والعلة بينهما انه لا وصية لقاتل فلا يباع المدبر المطلق خلافا للشافعي فلو قضى بصحة بيعه نفذ وهل يبطل التدبير

قيل

314

قيل نعم حتى لو عاد اليه يوما من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضي بما هو مختلف
وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لا صحة التعليق فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى اي فلو رجع الى ملكه
ثم مات فينبغي ان يعتق نعم لو قضى القاضي الحنفي ببطلان بيعه بعدما باعه سيده ورفعه الى القاضي صار كالحر في سريان
الفساد الى الغير انضم اليه في صفقة وحينئذ فليس للشافعي ان يقضي بجواز بيعه كما في فتاوى الشيخ قاسم وهو
موافق للقواعد ولا يوهب ولا يرهن فشرط واقف الكتب الرهن باطل لان الوقف في يد مستعيره امانة فلا
يتاتى الا بقاؤه الا استيفاء بالرهن بحر فان اريد مدلوله لغة وان يكون تذكرة فيصح الشرط لانه غرض صحيح واذا
لم يعلم مراد الواقف فيحتمل ان يقال بالبطلان حملا على المعنى الشرعي ويحتمل ان يقال بالصحة حملا على اللغوي وهو
الاقرب تصحيحا للكلام ما امكن وحينئذ لا يجوز اخراجه بدونه لكن لا يثبت حكم الرهن وان قلنا ببطلانه فلا يخرج
اصلا او يمكن من يريد الانتفاع بها في محلها وتمامه في الاشباه ولا يخرج من الملك الا بالاعتاق والكتابة
تعجيلا للحرية وسيتضح في بابه والحيلة لمريد التدبير على وجه يملك بيعه ان يدبره مقيدا كان مت وانت في ملكي
او ان بعت بعد موتي فانت حر ويستخدم المدبر ويستاجر وينكح اي العبد والامة توطأ وتنكح جبرا و
والمولى احق بكسبه وارشه ومهر المدبرة لبقاء ملكه في الجملة تبع فيه الدرر واعترضه في الشرنبلالية بان
الملك في المدبر كامل لعتقه بقوله كل مملوك لي حر وبموته ولو حكما كلحاقه مرتدا يعني وقضى باللحاق عتق في
اخر جزء من حياة المولى من ثلثه اي ثلث ماله يوم موته مطلقا كان التدبير او مقيدا كما في الظهيرية الا اذا قال في
صحته اما في المرض فيعتق من الثلث انت حر او مدبر ومات مجهلا اسم فاعل من المضاعف اي لم يبين مراده فلو بين
فعلى ما بين فيعتق نصفه من الكل ونصفه من الثلث حاوي وسعى بحسابه ان لم يخرج من الثلث بان يجب ثلث
ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى
الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية لهم حقها قهستاني وبثلثيه لانه عتق من الثلث ان لم يترك غيره
وله وارث لم يجزه اي التدبير فان لم يكن له وارث او كان واجازه عتق كله لانه وصية ولذا لو قتل سيده
سعى في قيمته كمدبر السفيه ولو قتلته ام الولد لا شيء عليها كما بسط في الجوهرة حيث قال وان جنى المدبر على مولاه
ان كان عمدا اوجب القصاص لانه مع مولاه فيما يوجب القصاص كالاجنبي فعلى هذا اذا قتل مولاه عمدا وجب عليه
ان يسعى في جميع قيمته لان العتق وصية وهي لا تسلم للقاتل الا ان فسخ العتق بعد وقوعه لا يصح فوجب قيمة نفسه
ثم الورثة بالخيار ان شاؤوا عجلوا القصاص وان شاؤوا استوفوا السعاية ثم قتلوه ولا يكون اختيار السعاية
مسقطا للقصاص لانها عوض عن الرق لا عوض عن المقتول وان قتل مولاه خطأ فالجناية هدر وكذا فيما دون
النفس الا انه يسعى في قيمته لان العتق وصية ولا وصية للقاتل واما جنايته على عبيد مولاه ان كان عمدا فللمولى القصاص
وكذا احد العبدين اذا قتل الاخر عمدا وهما للواحد ثبت للمولى القصاص وان كان جناية المدبر على عبيد مولاه خطأ
فهي هدر لانه على ملكه واما ام الولد اذا قتلت مولاها فانها تعتق لان القتل موت فاذا كان عمدا اقتص منها وان كان
خطأ لا شيء عليها من سعاية ولا غيرها لان عتقها ليس بوصية بخلاف المدبرة فانها تعتق من الثلث وتسعى في
جميع قيمتها يعني اذا قتلت مولاها خطأ لان رد الوصية لانه لا وصية للقاتل وسعى في كله اي كل قيمته مدبرا لحجيبه
وهو حينئذ كمكاتب وقالا حر مديون قال في المنح وعليه تبتنى احكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده اه
لكن في الشرنبلالية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته لوجود العتق المعلق بوجود شرطه فلا يتوقف عتقه على
اداء السعاية وتثبت له احكام الاحرار ومن قال انه يبقى على حكم الارقاء الى السعاية لم يحرر قلنا فيه رسالة سميتها
ايقاظ ذوي الدراية لوصف من كلف بالسعاية انتهى وحاصل ما ذكره فيها انه يعتق ويسعى وهو حر اتفاقا
وان كان ما قاله الغير مردودا وان اردت بسط الكلام في هذا المرام فارجع اليها ولو المولى مديونا بمحيط اي بدين
محيط بجميع ماله الذي من جملته المدبر او برقبة المدبر ان لم يكن مال سواه ولو دبر احد الشريكين فللاخر خيارات

العتق فان ضمن لشريكه فمات سعى في نصفه المختار ويتبع ولد المدبرة تدبيرا مطلقا مدبر اما المقيد فلا يتبعها وذكر
المصنف في باب البيع الفاسد ان ولد المدبرة كامه ومثله في الهداية وليس بصحيح ويمكن الجواب عنهما بان لفظ المدبر يتناول
الذكر والانثى كلفظ المملوك ويكون المراد به في عبارتهما الانثى بقرينة ما تقدم من ان الولد يتبع امه في التدبير لا الاب
فتامل واما تدبير الحمل فكعتقه قال في النهر تدبير الحمل وحده صحيح كعتقه فان ولدته لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والا
فلا ولو ولدت المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير لانه من الثلث والاستيلاد من الكل فكان اقوى
وبيع ووهب ورهن المدبر المقيد كان قال له ان مت من سفري او مرضي هذا او الى عشرين سنة ومثلا مما
يقع غالبا او ان مت ان غسلتني او كفنتني وان مت او قتلت خلافا لزفر حيث قال هو مدبر مطلقا ورجحه الكمال بانه
احسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا تردد في كون الكائن احد الامرين من الموت قتلا او غير قتل فهو في المعنى
مطلق الموت كيف ما كان او انت حر بعد موتي وموت فلان ما لم يمت فلان قبله فيصير مطلقا فلو مات المولى اولا بل
موت فلان لا يصير مدبرا وكان للورثة ان يبيعوه كما في الفتاوى الهندية من المحيط او انت حر بعد موت فلان كما
في الدرر والكنز واقره العيني حيث قال لانه ليس بمدبر مطلق ورده في البحر بما في المبسوط وغيره كالبدائع من انه ليس بتدبير
بل تعليق اعتق لو مات فلان والمولى حي عتق من كل المال ولو مات المولى اولا بطل التعليق ويعتق المقيد ان وجد الشرط
بان مات من سفره او مرضه ذلك كعتق المدبر من الثلث لوجود الاضافة للموت قال ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل
لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي فيفرق بين من وفي ولو له حمى فتحول صداعا او عكسه قال محمد هو مرض
واحد مجتبى وقيمة المدبر المطلق ثلثا قيمته قنا به يفتى لان المنافع ثلاثة الوطء والاستخدام والبيع فبالتدبير
فات البيع صدر الشريعة والمدبر المقيد يقوم قنا درر عن الخانية وفيها عن الصحيح قال لعبده انت حر قبل موتي
بشهر فمات بعد شهر عتق من كل ماله عند ابي حنيفة لانه يستند العتق الى اول الشهر وهو كان صحيحا فيعتق من
كله هو الصحيح وقيل من الثلث زاد في المجتبى وللمولى بيعه في الاصح اقول نقل عبارة المجتبى في الشرنبلالية ثم قال
قلت وتقييد صحة بيعه بان يعيش المولى بعد البيع اكثر من شهر وهو قيد حسن فليحفظ والحاصل انه مدبر مقيد قبل
مضي الشهر وبعده على الراجح لتعلق العتق بموته ومضي شهر متصل بموته وقيل بعد مضي الشهر يصير مدبرا مطلقا عند
البعض بحر فرع قال مريض اعتقوا غلامي بعد موتي ان شاء الله تعالى صح الايصاء وفي هو حر بعد موتي ان شاء
الله تعالى لم يصح لان الاول امر والاستثناء فيه باطل والثاني ايجاب فصح الاستثناء باب الاستيلاد
لما اشترك كل من الاستيلاد والتدبير في استحقاق العتق بعد الموت الا ان التدبير ايجاب باللفظ فناسب ما
قبله فقدم على الاستيلاد هو لغة مصدر استولد طلب الولد من زوجة او امة وخصه الفقهاء بالثاني اذا ولدت
ولو سقطا استبان بعض خلقه وان لم يستبن لا تكون ام ولد وان ادعاه المولى بحر الامة ولو مدبرة فيجتمع لها سببا
الحرية فتكون مدبرة وام ولد واما قول صاحب البدائع بطل التدبير لان امية الولد انفع لها لانها لا تسعى فمعناه كما في
الذخيرة انه لا يظهر حكمه بعد ذلك فكأنه بطل لانها تعتق من جميع المال كذا في البحر فان قلت فما فائدة التدبير حينئذ
قلت دخولها في قوله كل مدبر لي حر من سيدها ولو باستدخال منيه فرجها فيما اذا عالجها فيما دون الفرج فانزل
فاخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها في حين ذلك باقراره متعلق بولدت وينبغي ان يشهد لئلا
يسترق ولده بعد موته ولو كان الاقرار بالولد حال كونها حاملا كقوله حملها او ما في بطنها مني كما مر في ثبوت النسب
وهذا قضاء اما ديانة فيثبت بلا دعوة كاستيلاد مجنون ومعتوه وهبانية حيث قال وذو عته ادخلة ولدت
له فلم يبعه تصير ام ولد له او ولدت من زوج ولو فاسدا كوطء بشبهة احترز به عما اذا ولدت منه بالزنا ثم ملكها
فانها لا تصير ام ولد له لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزؤه بلا واسطة نظيره من
اشترى اخاه من الزنا لا يعتق لانه ينسب اليه بواسطة نسبته الى الوالد وهي غير ثابتة والوطء بشبهة كالنكاح بحر
فولدت فاشتراها الزوج اي ملكها كلا او بعضا فهي ام ولد من حين الملك وعند زفر من وقت ثبوت

النسب

النسب وثمرته تظهر في قوله لو ملكت ولدها من غيره فله بيعه عندنا خلافا له اما الحادث في ملكه من غيره فكامه شرح الملتقى
وكذا لو استولدها بملك ثم استحقت او لحقت ثم ملكها فان عتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كالمحارم بخلاف المدبرة
لا يخفى ان هذا لا يجري في مسئلة الاستحقاق لانه لم يقع فيها اعتاق متكرر فانه وطئها على انها ملكه فيما استحقت تبين
انها لم تكن ام ولد بل هي قنة للمستحق وينبغي ان تكون ولدها حرا بالقيمة لانه مغرور فاذا اشتراها من المستحق صارت
الان ام ولد فاين تكرار العتق واما مسئلة اللحاق فيتصور فيها تكرار العتق لكن لا على تصوير الشارح بل بصورة ما
على ما في البحر حيث اعتق ام ولده لقيام وهو اثبات النسب منه فان اعتق المدبرة ثم ارتدت وسبيت فملكها لا تصير مدبرة
لان اعتاق المدبرة وصل اليها بالاعتاق وبطل التدبير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاد فانه لا يبطل
بالاعتاق والارتداد لقيام سببه وهو اثبات نسب الولد بحر فكان على الشارح ان يقول او اعتقها فلحقت ثم ملكها
انتهى والمستولدة حكمها كالمدبرة وتدبير في قوله لا ابتاع المدبرة الا في ثلاثة عشر مذكورة في فروق الاشباه و
البيع الفاسد من البحر منها انها تعتق بموته من كل ماله والمدبرة من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية
بخلاف التدبير من غير سعاية والمدبرة تسعى ولو قضى قاض بجواز بيعها لا يرى ذلك لم ينفذ هذا عند
محمد وعليه الفتوى وقال ينفذ والخلاف مبني على خلاف مسئلة اصولية هي ان الاجماع المتاخر هل يرفع الخلاف
المتقدم عندهما لا يرفع وعنده يرفع منح بل يتوقف على قضاء قاض اخر امضاء فيما اذا كان القاضي الثاني يقضيها
ظاهريا وابطالا زيلعي فيما اذا كان القاضي الثاني غير ظاهري وانما احتيج الى القاضي الثاني هنا لان
الخلاف في نفس القضاء فيحتاج الى قاض اخر فيرفع الخلاف وينفذ في المدبرة كما مر وان ولدت بعده اي بعد اعترافه
بالولد الاول ولدا اخر ثبت نسبه بلا دعوة هي في النسب بكسر الدال وفتحها في الدعاء الى الطعام وبضم قاموس
اذا لم تحرم عليه بنحو نكاح او كتابة او وطء ابنه لها او وطء واحد من اصوله او فروعه او وطء المولى امها والمراد انه
بوطء المولى واحدا من اصولها او فروعها فحينئذ اي حين اذ حرمت عليه باحد هذه الاشياء لو ولدت لاكثر من ستة
اشهر لا اقل لستة اشهر فاكثر لا يثبت الا بدعوة الا في المزوجة فلا يثبت بل يعتق عليه بدعوته ولو لاقل من ستة
اشهر ثبت بلا دعوة وفسد النكاح لتبين انه استبرأها قبله بحر افاد بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا
هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حبلت منه فيكون النكاح فاسدا فكان تعريضا للفساد وقدمناه في
نكاح الرقيق وثبوت النسب لكنه ينتفي بنفيه من غير توقف على لعان قال في البحر فشمل الصريح والدلالة
كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثاني كان نفيا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعى الاكبر كان نفيا
لما بعده انتهى لان الفراش اربعة ضعيف للامة لا يثبت الا بدعوة وينتفي بلا لعان ومتوسط لام الولد يثبت
بغير دعوة وينتفي بغير لعان وعلم حكمهما وقوي للمنكوحة ولا ينتفي الا باللعان ويثبت بلا دعوة واقوى
للمعتدة البائن فلا ينتفي اصلا لعدم اللعان لان شرط اللعان قيام الزوجية بان تكون منكوحة او معتدة
رجعي كما تقدم في بابه الا اذا قضى به قاض غير حنفي يرى ذلك اي يرى عدم صحة نفي الولد الثاني فيلزمه بالقضاء
او تطاول الزمان وهو ساكت كما مر في اللعان لانه دليل الرضى بحر فلا ينتفي بنفيه في هاتين الصورتين
اذا اسلمت ام ولد الذمي يعني الكافر ومدبرته سكت عنه ليشمل الحربي مع ان احكامنا لا تجري عليهم عرض
عليه الاسلام فان اسلم فهي له والا تسعى نظرا للجانبين لان خصومة الذمي والدابة يوم القيامة اشد
من خصومة المسلم في ثلث قيمتها لانها قنة وعتقت بعد ادائها اي القيمة التي قدرها القاضي وهي مكاتبة
في حال سعايتها الا في صورتين بلا رد الى الرق لو عجزت اذ لو ردت الى الرق لاعيدت اي مكاتبة
لقيام الموجب ما لم يسلم مولاها عيني ولو مات السيد قبل سعايتها عتقت بلا سعاية كما هو حكم ام
الولد ولو ماتت هي ولها ولد ولدته في سعايتها سعى فيما عليها والا عتقت مجانا لانها ام ولد وكذا حكم
المدبرة تسعى في ثلثي قيمتها ولو اسلم قن الذمي عرض الاسلام عليه فان اسلم فيها والا امر ببيعه تخليصا

من يد الكافر ذكره مسكين وان ادعى الولد مشترك ولو مع ابنه بالنون بعد الموحدة اي ولو كان المدعي شريكا
مع ولده وفي بعض النسخ بالياء المثناة تحت بعد الموحدة وهو غير صحيح كما يعلم من البحر ثبت نسبه منه ولو كان
المدعي كافرا او مريضا او مكاتبا لكنه ان عجز فله بيعها وفي الظهيرية وان كانت بين حر ومكاتب فادعى المكاتب
وحده ثبت نسبه وضمن نصف قيمتها للشريك وهي ام ولده وضمن يوم العلوق نصف قيمتها لتملك نصيب
صاحبه باستكمال الاستيلاد او نصف عقرها لان ملكه انما ثبت بعد الوطء حكما للاستيلاد فيعقبه الملك
في نصيب صاحبه نهر ولو معسرا لانه ضمان تملك لا قيمة ولدها لانه لما استولد الجارية ثبت النسب في النصف
لمصادفته ملكه فيثبت في الباقي ضرورة ان النسب لا يتجزى لان الولد لا يعلق من ماءين فلزم تملك الباقي لانه
علق حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه
ولم يعلق منه شيء على ملك شريكه منح فان ادعياه معا او جهل السابق وقد استويا اي السيدين بان
يكونا مسلمين او حرين او ذميين او مجوسيين وقت الدعوة لا العلوق في الاوصاف فهو ابنهما فلو لم
يستويا قدم من العلوق في ملكه قال في الفتح اذا حملت على ملك احدهما رقبة فباع نصفها من آخر فولدت يعني
لتمام ستة اشهر من بيع النصف فادعياه يكون الاول اولى لكون العلوق في ملكه انتهى كان المناسب ان يقول
يعني لاقل من ستة اشهر من بيع النصف بدليل ما قاله في قوله ولو بنكاح قال في الفتح اذا كان الحمل على ملك احدهما
نكاحا ثم اشتراها هو وآخر فولدت لاقل من ستة اشهر من الشراء فادعياه فهي ام ولد الزوج وقوله او بنكاح عطفا
على من العلوق في ملكه وكذا قوله ومسلم وحر وذمي وكتابي وقوله على ان يتعلق بقدم على قاعدة اللف والنشر
المرتب وذمي وعبد ومرتد ومجوسي ثم لا يثبت نسب ولد ثان بلا دعوة لحرمة الوطء كما مر في قوله اذا لم يحرم
عليه قال في المبسوط امة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم اولى لاجتماع الحرية
والاسلام فيه مع الملك فان لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمي اولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا
مسلمين لكن يبد الولد يحصل الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية بادا
المكاتب ولو لم يكن مكاتب وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك
وفي الظهيرية لو كانت الجارية بين رجل وابيه وجده فجاءت بولد فادعوه كلهم فالجد اولى بحر وهي ام ولدهما
ان حبلت في ملكهما بان ولدت لستة اشهر فاكثر من يوم الشراء فتخدم كلا منهما يوما واذا مات احدهما عتقت
ولا ضمان للحي في تركة الميت ولا سعاية عليها عند الامام ومثله ما لو اعتقها احدهما بحر لو اشترياها حبلى بان
ولدت لاقل من ستة اشهر من يوم الشراء ومثله ما لو اشترياها بعد الولادة بحر لانها دعوة عتق فولاؤه لهما وبادعاء
احدهما يضمن نصف قيمة الولد لا العقر وفي الظهيرية لو اشترى اخوان امة حاملا فجاءت بولد فادعاه
احدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه اعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقرابة لان الدعوة قد تقدمت فيضاف الحكم
الى الدعوة دون القرابة انتهى وعلى كل نصف عقرها وتقاصا الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فياخذ منه الزيادة
لان المهر يتقدر بالملك بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية فان صح ان كان احدهما اكثر
نصيبا من الآخر لعدم تجزي النسب فيكون سوية لعدم الاولوية ويتبعه الارث والولاء بغير هم مقصور
وورث الابن من كل منهما ارث ابن كامل وورثا منه ميراث اب واحد لاستوائهما في النسب والحاصل
ان النسب وان كان لا يتجزى لكنه يتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في ماله
واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح فما يقبل التجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق
كل منهما على الكمال كانه ليس معه غيره زيلعي وكذا الحكم عند الامام اي كما يثبت نسبه من المدعيين يثبت منهم
لو كثروا وعند ابي يوسف يثبت نسبه من اثنين فقط وعند محمد من ثلاثة لا غير وعند زفر من خمسة فقط
ولو نساء وتمامه في البحر وفي غاية البيان لو تنازع فيه امرأتان قضى به لهما بينهما عند ابي حنيفة وعندهما

لا يقضي للمرأتين كما يثبت عند ابي حنيفة للخمسة ولو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضي بينهما عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف ومحمد يقضي للرجل ولا يقضي للمرأتين واذا تنازع فيه رجلان وامرأتان كل رجل يدعي انه ابنه
من هذه المرأة والمرأة لا تصدقه على ذلك فعند ابي حنيفة يقضي بين الرجلين ولا يقضي بين المرأتين بحر
وفيه لو مات احدهما او اعتقها عتقت بلا شيء قلت فالعتق انما يتجزى في القن لا في ام الولد بل يعتق
بعضها بعتق كلها اتفاقا فاجتنبه فليحفظ جارية بين رجلين ولدت فادعاه احدهما واعتقه الآخر
خرج الغلامان منهما معا فالدعوة اولى لاستنادها للعلوق والاعتاق يقتصر على الحال فيكون المعتق
معتقا ام ولد الغير خانية ادعى ولد امة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب بتصادقهما كدعوة جارية
الاجنبي اما دعوة ولد مكاتبته فلا يشترط تصديقها وخيرت بين البقاء على كتابتها واخذ عقرها وبين
ان تعجز نفسها وتصير ام ولده كذا في الهداية كما سيجيء في كتاب المكاتب ولزم المدعي العقر وقيمة الولد يوم
ولده وسقط الحد عنه للشبهة ولم تصر ام ولده لعدم ملكه كما في ام ولد المغرور المبيعة وما له من الحق كاف
لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل فان قلت بين قولهم لم تصر ام ولده وقولهم ما له من الحق كاف لصحة الاستيلاد
استلحاق الولد وصحة ثبوت النسب منه اما ثبوت امومية الولد فانما هو لازم في بعض الصور وليس عينا
ليلزم نفي ما ثبت نهر وان كذبه المكاتب لم يثبت النسب لحجره على نفسه بالعقد فلم يملك التصرف في اكسابه
فاشترط تصديقه الا انه لو ملك الولد يوما ثبت عليه نهر ولدت منه جارية الغير وقال احلها لي مولاها
اي زوجها لي والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان صدقه فيهما جميعا
ثبت دقوله الا اي لا حاجة اليه لانه يفيد ما افاده الشق الاول المذكور في المتن ثم قال الزيلعي ولو صدقه في الولد ثبت
اي مع تصديقه في الاحلال فلا مخالفة كما لا يخفى ولو ملكها او ملكه بعد تكذيبه اي المولى ولو مكاتبه يوما من الدهر
ثبت النسب وتصير ام ولده وقوله اذا ملكها تكرار مع قول المتن ولو ملكها لبقاء اقراره ولو استولد جارية
احد ابويه او جده او امرأته وقال ظننت حلها فلا حد للشبهة ولا نسب الا ان يصدقه فيهما لا معنى لهذا الاستثناء
فانه ليس هناك امران حتى يصدقه فيهما ويدل لهذا ان صاحب الخانية والدرر وغيرهما لم يذكروا هذا الاستثناء
كما ستراه وان ملكه يوما عتق عليه وثبت نسبه نظرا لادعائه السابق على الملك وان ملك امه وحدها لا تصير
ام ولده لعدم ثبوت نسبه كذا ذكره المصنف تبعا للزيلعي لكنه نقل هنا وفي نكاح الرقيق عن الدرر والخانية انه لو ملكها
بعد تكذيبه يوما ثبت النسب لبقاء الاقرار وقد تدبرنا قول تدبرنا وتاملنا فرايناه الذي نقله المصنف عنهما لثبت في هذه
المسئلة بل في مسئلة الاحلال ونص عبارتهما ولو وطئ جارية امرأته او جارية والده او جده فولدت وادعاه
لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة وان قال احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى في الاحلال
وفي ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من
الدهر ثبت النسب انتهى على قول الزيلعي وان ملك امه لا تصير ام ولده لعدم ثبوت نسبه منظور فيه فانه لما
ادعى الولد فقد اقر له بالنسب ولامه بامومية الولد وكان المانع منهما قائما وهو كونهما ملكا للغير مع التكذيب
فلما ملك الام زال المانع منهما قائما وهو كونها ملكا للغير في حقها فينبغي ان تصير ام ولده وان لم يثبت الولد
كما ان فتامل ذكره المحشي نعم في الخانية زنا بامة فولدت فملكها لم تصر ام ولده وان ملك الولد عتق وفي الاشباه لو
اخته لامه من الزنا عتقت ولو لاخته لابيه لا فرع اراد وطء امة ولا تصير ام ولده يملكها الطفل ثم يتزوجها
لانه يملك انكاح جارية ابنه الصغير من غيره فمن نفسه اولى لان فيه اخذ مال متقوم بازاء البضع الذي لا يتقوم الا
بالعقد ومثله ما لو ملكها من ذا رحم محرم منه لتكون اولاده احرارا فان اقر بامومية ولده في مرضه ان هناك ولدا او حبل
تعتق من الكل والا بان لم يكن ولد او حبل فمن الثلث وما في يدها للمولى الا اذا اوصى لها به نعم في المجتبى استحسن
محمد ان يترك لها ملحفة وقميصا ومقنعة ولا شيء للمدبر كتاب الايمان اشترك كل من اليمين

والطلاق والعتاق والنكاح في ان الاكراه والهزل لا يؤثر فيه غير انه قدم النكاح لقربه من العبادات كما مر واوله
الطلاق لانه رفع بعد تحققه ثم العتاق بعده لمشاركته للطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط وفي لازمه الشرعي
الذي هو السراية بخلاف ما اذا قال مناسبة عدم تاثير الهزل والاكراه وقدم العتاق لمشاركته للطلاق في الاسقاط
والسراية **اليمين** لغة مشترك بين القوة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والجارحة والقسم واسماء
هذا المعنى التوكيدي ستة الحلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين قالوا انما سمي القسم يمينا لوجهين
احدهما ان اليمين هو القوة والحالف يتقوى بالقسم على الحمل او المنع والثاني انهم كانوا اذا يتماسكون بايمانهم
عند القسم فسميت بذلك وهذا يفيد ان لفظ اليمين منقول كما في الفتح اقول هو منقول كما في الفتح من اصل اللغة
الي عرفها فلا ينافي كونه في اللغة مشتركا بين الثلاثة وانما اقتصر الشارح على القوة لظهور المناسبة بينه وبين
المعنى الاصطلاحي المذكور في المتن قال في التبيين وشرعا **عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل
او الترك** فدخل التعليق فانه يمين شرعا لحصول معنى اليمين وليس بيمين وضعا لانه لم ينقل عن اللغة قال
في البحر وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة ايضا قال الا ان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة
الا في خمس مذكورة في الاشباه عبارته حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في مسائل ان تعلق بافعال القلوب او تعلق
بمجيء الشهر في ذوات الاشهر او بالتطليق او بقوله ان اديت الي كذا فانت حر وان عجزت فانت رقيق وان حضت
حيضة او عشرين حيضة او بطلوع الشمس كما في الجامع قال الحموي قوله الا ان تعلق بافعال القلوب كما لو قال انت
طالق ان اردت انا او احببت لا يكون تعليقا فلا يكون يمينا لانه اخبار عن ما كنه نفسه كما يقال في عرف الناس
يكون كذا ان اردت والا فلا وهو كالتعليق بالمشيئة وهو لا يكون يمينا سواء علقه بمشيئة نفسه او غيره الا
ترى انه لو قال بعت منك هذا العبد ان شئت صح ولو كان هذا تعليقا محضا لما صح اذ البيع لا يقبله حموي
والتعليق بمجيء الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التمليك او بيان وقت السنة فلا يتمحض للتعليق لهذا
لا يحنث بتعليق الطلاق بالتطليق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان اديت فانت حر وان عجزت فانت رقيق لانه
تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة او عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة كذا في تلخيص الجامع للخلاطي وتمام
بيانه في شرحه فلو حلف لا يحلف حنث عند العامة بطلاق وعتاق خلافا لاصحاب الظواهر فلا يحنث عندهم
بحر وشرطها الاسلام والتكليف قال في النهر وشرطها كون الحالف مكلفا مسلما فلا يصح يمين كافر فلو حلف يمينا
ثم اسلم فحنث لا كفارة عليه عندنا بدايع وفسر في الحواشي السعدية التكليف بالاسلام والعقل والبلوغ فلا
يصح يمين صبي ومجنون وعزاه الي البدايع وما قلنا اولي انتهى وجه الاولوية ان الكافر على الصحيح مكلف بالفروع
والاصول كما حقق في الاصول فلا يخرج بالتكليف واعلم ان اشتراط الاسلام انما يناسب اليمين بالله تعالى
واليمين بالقرب نحو ان فعلت كذا فعلي صلاة واما اليمين بغير القرب نحو ان فعلت كذا فانت طالق فلا يشترط
له الاسلام كما لا يخفى زاد في البدايع الحرية وتبعه الشمني وهو سهو لقولهم ان العبد اذا حلف كفر بالصوم هذا
باعتبار الحالف واما شرطها باعتبار اليمين فقال في المحيط شرطها كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق
والكذب مترددا بين البر والحنث فيتحقق حكمه وهو وجوب البر وامكان البر خلافا لابي يوسف وسياتي في
مسئلة الكوز وحكمها وجوب البر اصلا فيما اذا حلف على طاعة او ترك معصية والحنث فيما اذا حلف على ضدها
وندبه فيما اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا والكفارة خلفا وهي خاصة باليمين بالله تعالى بغير الغموس وركنها
اللفظ المستعمل فيها اما في اليمين بالله تعالى فذكر اسم الله تعالى او صفته واما ركن اليمين بغير الله تعالى فذكر شرط
صالح وجزاء صالح والشرط الصالح ما يكون معدوما على خطر الوجود والجزاء الصالح ما يكون متيقن الوجود او غالب
الوجود عند وجود الشرط وذلك بان يكون مضافا الي الملك او الي سببه وان يكون الجزاء مما يحلف به فتاوي
الهندية وهل يكره الحلف بغير الله تعالى كالطلاق قيل نعم للنهي في الحديث وهو لا تحلفوا بابائكم ولا بالطواغيت

من كان حالفا فليحلف بالله تعالى او ليذر وقال بعضهم ان اضيف الي الماضي يكره والي المستقبل فلا يكره وهو
الاحسن لما روي انه عليه الصلاة والسلام لما لاعن بين العجلاني وامراته قال العجلاني ان امسكتها فهي طالق
ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامتهم لا وبه افتوا لا سيما في زماننا فان الحلف بالله تعالى
قد لا يصدق لقلة مبالاته فيحتاج الي التوثيق بالطلاق وغيره وحملوا النهي وهو قوله صلى الله عليه وسلم ملعون
من حلف بالطلاق او حلف به مضرات على الحلف بغير الله كالطلاق والعتاق لا على وجه الوثيقة وقوله كقولهم
بابيك ولعمرك ونحو ذلك عيني نظيره لا تمثيل فانه ليس المراد به الوثيقة بل الجري على عادة العرب في مخاطباتهم
ومحاوراتهم حتى لو قصد به الوثيقة وانه يجب البر فيه يكفر كما يأتي **وهي** اي اليمين بالله تعالى لعدم تصور الغموس
واللغو في غيره تعالى على حذف مضاف اي تصور حكمها الثلاثة في قوله فيقع بهما الطلاق ونحوه عيني فليحفظ
قال الطحاوي ما كان المحلوف به هو الذي يلزم بالحنث فلا لغو فيه وذلك لان من حلف بالله تعالى على امر يظنه
كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزمه شيء واليمين بغير الله تعالى يلغو المحلوف عليه
ويبقى قوله امراته طالق وعبده حر او عليه حج فيلزمه شرح مجمع ولا يرد نقضا كما في النهر نحو هو يهودي او نصراني
ان فعل كذا الشيء قد فعله فانه غموس مع انه ليس يمينا بالله تعالى الا كناية عن اليمين بالله تعالى اقول هو يهودي
لا يختص بالغموس بل يكون لغوا ومنعقدة ايضا كما لا يخفى فالاولى بالنقض التعميم وتاخيره عن الاقسام الثلاثة
على ان هذه الصيغة نص في المنعقدة لان ان تقلب المضارع مستقبلا ومثال الغموس ان يقال ان كان فعل
كذا فهو يهودي وان لم يعقل وجه الكناية بدايع اقول يمكن تقرير وجه الكناية بان يقال مقصود الحالف بهذه
الصيغة الامتناع عن الشرط وهو يستلزم النفرة عن اليهودية التي هي الكفر بالله تعالى وهي تستلزم تعظيم
الله تعالى فكانه والله العظيم لا افعل كذا **غموس** تغمسه في الاثم ثم في النار بيان لصيغة فعول من المبالغة وهي كبيرة
مطلقا قطع بها حق مسلم او لا لكن اثم الكبائر متفاوت نهر لما روي البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس
انتهى فانها اعم من ان يقتطع بها مال امرئ مسلم او لا خلافا لما بحثه في البحر من قوله ينبغي ان تكون كبيرة اذا اقتطع
بها مال المسلم او اذاه وصغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة انتهى قال في المبسوط الغموس ليس يمينا في الحقيقة
لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه
الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود صورة البيع فيه انتهى **ان حلف على كاذب عمدا** ولو
غير فعل او ترك كوالله انه حجر الان في ماض قيد بقوله الان ليتيقن كونه غير فعل او ترك اذ لولاه لا مكن تقدير
كان في الماضي ويكون في المستقبل **كوالله ما فعلت كذا عالما بفعله** او حال **كوالله ما له علي الف عالما بخلافه
ووالله انه بكر عالما بانه غيره** وتقييدهم بالفعل والمضي اتفاقي ان لم تعتبر الكثرة او اكثري ان اعتبرناها
والمناسب ان تجعل او بمعنى بل فتكون جوابا على سبيل الترقي قال الكواكبي في منظومته ثم اختلف شراح الوقاية
والنقاية في ان المراد بالفعل ما ذا فقيل الفعل النحوي وقيل الكلامي اعني التاثير وقيل ما يطلق عليه الفعل لغة
ويرد الاول قول القائل والله انه لحجر اذ ليس فيه فعل اصطلاحي والقول بان فيه معنى فعليا وهو الثبوت
حتى صح تعليق الجار به في قولهم هذا حجر في نفسي لا يجدي نفعا اذ ليس الثبوت معنى الفعل الاصطلاحي
الذي يكون الزمان جزء مدلوله وعلى الثاني انه ليس فيما ذكرناه من المثال فعل كلامي اذ لا تاثير وكذا
قولنا والله ان هذا علم وان زيدا هو متعلم واضرابه وعلى الثالث انه ليس فيما ذكرناه من المثال فعل
لغة فالاشبه ان يراد بالفعل المعنى المصدري اعني ثبوت النسبة وبترك الفعل انتفاؤها وهو معنى
قولهم ان مفاد الخبر هو النسبة واقعة او ليست بواقعة فانه معنى مصدري كما لا يخفى ويوضحه ان اليمين
ليست الا التقوية للخبر اي في الجملة الخبرية بالقسم فهو من مؤكدات الحكم اعني النسبة الحكمية وهي ان النسبة واقعة

اوليست بواقعة كسائر المؤكدات مثل كلمة ان ونحوها فاليمين انما يؤكد النسبة ويقويها كما بين في محله فليس المحلوف عليه
الا ما تضمنته الجملة الخبرية من الاسناد لا المسند اليه ولا المسند سواء كان المسند فعلا او غيره فليس مناط التقوية
والتاكيد في قول القائل والله لقد فعلت او والله ما فعلت الا ثبوت الفعل في الزمان الماضي وانتفاء ثبوته
بمعنى ان النسبة وقعت او لم تقع وكذا في قول القائل والله ان هذا حجر وليس بحجر تقوية نسبة الحجرية الى
المشار اليه او تقوية انتفائها وذلك واضح لا سترة فيه واما قولهم باب الحلف على الفعل ونحو ذلك فظاهر ان
مرادهم ثبوت الفعل للمسند اليه وانتفاؤه لظهور ان اليمين لتقوية النسبة الحكمية ثم اقتصارهم على الماضي
مع ان الحال في الحال كذلك كقول القائل والله ان زيدا لقائم اذ المتبادر من اسم الفاعل الحال ليس للتقييد
بل هو اتفاقي كما في شروح الهداية وذكر صدر الشريعة ان عدم ذكرهم الحال لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل
اولا في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة
الى زمان الانعقاد فاذا قال كنت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واما اذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد
الفراغ من التكلم فبقي الزمان الذي من ابتداء التكلم الى الفراغ فهو زمان الحال بحسب العرف فيكون الحلف عليه حلفا
على ماض انتهى وتحقيقه ان الجملة الخبرية لا تدل على النسبة الواقعة في الخارج ايجابا او سلبا والا لما تحقق خبر
اصلا وانما تدل على نسبة ذهنية مشعرة بنسبة وقوعية مجازية مماثلة لها في الكيفية ايجابا او سلبا فدلالة
الجملة الخبرية على النسبة الذهنية بالوضع ودلالة هذه النسبة على النسبة الواقعية بطريق الاشعار من غير
استلزام ظاهر لان الحال في الحقيقة عبارة عن ان لا يتجزى واعتبرنا ما هو حال في العرف اعني الاجزاء المتعاقبة
من الزمان من غير مهلة وتراخ التي هي اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل الذي هو زمان التكلم بالكلام فاذا
قال القائل والله ان زيدا لقائم لا ينعقد يمينه على تلك النسبة الا عقب الفراغ من التكلم اعني عقب اخر حرف من
كلامه من غير مهلة وكان زمان التكلم اذ ذاك ماضيا حتما واما قول النحاة ان زمان الحال يعتبر ممتدا وان
امتداده بحسب العرف فيقال فلان يصلي ما دام في صلاة ويحج ما دام في حج وكذا قولهم الحال ما قارن وجود لفظه
وجود معناه فكلام ظاهري وليس اليمين في الحقيقة الا الماضي وما هو ان انتهى **ويأثم بها فتلزمه التوبة**
ثانيها لغو وهو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو الباطل من الكلام ومنه
اللغو في الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغى في الكلام يلغو ويلغي ومنه فقد لغوت لا مؤاخذة فيها الا في ثلاث
طلاق وعتاق ونذر انشاء فيقع الطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه وقد اشتهر عن الشافعي خلافه
الظاهر قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم نفى المؤاخذة سواء كان اليمين بالله تعالى او بغيره من طلاق
وعتاق لان الفعل بمنزلة النكرة والنكرة في سياق النفي تعم فيعم وكذا ما بمنزلتها فيعم اللغو الطلاق وغيره
والجواب ان الاية مسوقة لبيان حكم اليمين بالله لغوا ومنعقدة لان المشروع هو الحلف بالله تعالى او بصفته بدليل
قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الى اخر الاية فهذه المؤاخذة في اليمين بالله تعالى واما اذا كانت اليمين
بطلاق او عتاق فليس في الاية دلالة على عدم المؤاخذة فيها فلا لغو فيها ولا يرد علينا استثناء صاحب الخلاصة
لها فانه منقطع لانه من غير المستثنى منه ويدل على ذلك ما روى عن محمد ان اللغو لا يكون الا باليمين بالله تعالى
لا اللغو وقع في المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزمه به شيء واما اللغو في اليمين بغير الله تعالى اذا قال ان
رايته فعبدي حر على ظن انه لم يره وقع في المحلوف عليه وبقي قوله عبدي حر فيلزمه عتق عبده قيل ويجاب على تقدير
شمول النص للطلاق والعتاق بان ذلك خص من العام اما بالمعنى وهو كون ذلك من حقوق العباد المبني على المشاححة
بخلاف اليمين بالله وقد قالوا بجواز ان يستنبط من النص معنى يخصه واما بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة اخرجه ابو داود وابن ماجه وفي رواية عن علي اربع
وزاد النذر كذا في الفتح وهذا بعيد اخراج الطلاق والعتاق من العموم لانه اذا كان ذلك واقعا مع اللعب وعدم

القصد فمع القصد اولى لان اللغو ان يحلف على امر وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهو قاصد الحلف غير هازل به كما
لا يخفى حموي **ان حلف كاذبا يظنه صادقا** في ماض او حال فالفارق بين الغموس واللغو تعمد الكذب هناك وفرق
اخر وهو ان الغموس يكون في الازمنة الثلاث واللغو لا يكون الا في الماضي والحال وقوله واما في المستقبل فالمنعقدة
هذا التركيب يقتضي ان المستقبل لا يكون فيه الا المنعقدة مع ان الغموس ايضا تكون في المستقبل فالصواب ان
يقال واما المنعقدة ففي المستقبل وخصه اي اللغو الشافعي بما يجري على اللسان بلا قصد مثل لا والله وبلى
والله ولو كانت في المستقبل عنده واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل هي منعقدة وفيها الكفارة قصد اليمين
او لم يقصد وانما اللغو في الماضي او الحال فقط وهو يرى انه حق وليس بحق وما ذكره محمد انه حكاه عن ابي
حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي والحال فرجع
حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها الحالف في المستقبل ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده
لغو ولا كفارة فيها انتهى وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي او الحال جعلها
لغوا وعلى تفسير المصنف لا تكون لغوا لان الحلف على امر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا ان يقال انه يكون لغوا
بالاولى فلا مخالفة فالحاصل ان تفسيرنا اللغو اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول الشافعي الا في المستقبل انتهى
فلذا اي الاختلاف في تفسيره قال **نرجو عفوه** مع انه مقطوع به لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وتعقبه في الفتح
بان الاصح ان اللغو بالتفسيرين الاولين متفق على عدم المؤاخذة به في الاخرة وكذا في الدنيا بالكفارة فلم يتم العذر
عن التعليق بالرجاء فالاوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسمه تعالى فهو كقوله صلى الله عليه وسلم وانا ان
شاء الله بكم لاحقون فلذا قال او تواضعا وتادبا كاللغو حلفه على ماض صادقا كوالله انه لقائم الان في حال قيامه
قال في النهر ولم يقل كغيره هي ثلاثة لعدم انحصارها فيها اذ اليمين الصادقة على الماضي كقوله والله انه لقائم الان
في حال قيامه ليست منها مع انها يمين واجاب صدر الشريعة بان المراد بها اليمين التي اعتبرها الشرع ورتب عليها
الاحكام ورده في البحر بان عدم الاثم فيها حكم وفيه نظر اقول الحق ما في البحر ولا وجه للنظر **وثالثها منعقدة**
وهي حلفه على مستقبل لا حاجة اليه لقوله **آت** يمكنه نحو والله لا اموت ولا تطلع الشمس من الغموس وهذا
القسم **فيه الكفارة** لانه واحفظوا ايمانكم ولا يتصور حفظه الا في المستقبل ثم قوله **فقط** متعلق بالجار من فيه فيكون
المعنى ان فيه لا في غيره من قسميه الكفارة لا بالكفارة حتى يصير المعنى ان فيه الكفارة لا غيرها من الاثم لكن
الاولى ان يقول وفيه فقط الكفارة وعند الشافعي يكفر في الغموس ايضا لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والغموس مكسوبة بالقلب ولنا قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
رتب الكفارة على المعقودة والغموس غير المعقودة ويؤكده قول ابن مسعود كنا نعد اليمين الغموس من الايمان
التي لا كفارة فيها شرح الوقاية لعلي قاري **ان حنث وهي** اي الكفارة **ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة**
عنها متعلق بالتوبة وقوله **معها** متعلق بتوجد اي مع الكفارة سراجية **ولو الحالف مكرها** او مخطئا بان اراد ان
يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب او ذاهلا او ساهيا او ناسيا قال القهستاني والسهو كالنسيان في اللغة
وذهاب القلب الى الغير قاموس واما عرفا فالسهو فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي
وقت شاء ويسمى ذهولا وسهوا وبحيث لا يتمكن منها الا بعد كسب جديد ويسمى نسيانا كما في التلويح قال ابن امير
حاج في شرح التحرير وجزم كثير باتحاد السهو والنسيان لان اللغة لا تفرق بينهما وان فرقوا بينهما عرفا بان
حلف ان لا يحلف ثم نسي فحلف بحر ودلاله فعل المحلوف عليه ناسيا او في فتح القدير الناسي من تلفظ باليمين
ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ به بحر فيكفر مرتين مرة للحنث واخرى اذا فعل المحلوف عليه لحديث ثلاث جدهن جد
بالكسر ضد الهزل قاموس منها اليمين استدلالا على ان الحلف ينعقد مع النسيان قال في النهر واوردوا ان حقيقة
اعني تقوية احد طرفي الخبر لا يتاتى في الناسي اذ لا اختيار له واجيب بان هذا هو القياس لكنه ترك بالنص وهو قوله

عليه الصلاة والسلام جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين انتهى قال في شرح الوقاية لعلي القاري
لفظ اليمين غير معروف انما المعروف ما رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابي هريرة وحسنه الترمذي وصححه
الحاكم بلفظ النكاح والطلاق والرجعة وقد رواه ابن عدي فقال الطلاق والنكاح والعتاق انتهى قال الكمال وفي
رواية اربع وزاد والنذر ولا شك ان اليمين في معنى النذر فيقاس عليه واعلم انه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه
دليل لان المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد
مباشرته السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا اصلا ولم يدر ما صنع وكذا المخطي لم يقصد قط
التلفظ به بل بشيء اخر فلا يكون الوارد في الهازل واردا في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في
حقه نصا ولا قياسا انتهى في اليمين او في الحنث يحنث بفعل المحلوف عليه مكرها خلافا للشافعي كذا يحنث بفعله
وهو مغمى عليه او مجنون فيكفر بالحنث كيفما كان ولا تصح يمين النائم كذا في الاختيار والقسم بالله تعالى ولو برفع
الهاء مثله بسكونها مع الاتهر وهذا اذا ذكر البا، واما اذا حذفها وقال والله لا افعلن وسكن الهاء او نصبها لا يكون
يمينا لعدم حرف القسم الا اذا اعربها بالكسر فيكون يمينا لانه يقتضي سبق حرف القسم فتاوي الهندية وكذا بالواو لا
يكون يمينا الا بالجر او نصبها او حذفها كما يفعله الاتراك وكذا واسم الله كحلف النصارى وكذا اسم الله عند محمد وتحقيقه في
البحر معللا بان الاسم والمسمى واحد عند اهل السنة والجماعة فكان الحلف بالاسم حلفا بالذات اي مطلقا وقيل لا يمين
مطلقا وقال القدوري انه يمين مع النية بخلاف بله بكسر اللام الا اذا كسر الهاء وقصد اليمين او باسم اخر من اسمائه
ولو مشتركا كما قال بعض المشايخ اذا كان مشتركا توقف على النية لانه لما كان مستعملا لله تعالى ولغيره لا تتعين
ارادة احدهما الا بالنية ورجح في غاية البيان وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن
تعين الخالق مرادا بدلالة القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر ارادة اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا
ان نوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في امر بينه وبين ربه بحر تعورف الحلف به
او لا على المذهب كالرحمن الرحيم والحليم والعليم ومالك يوم الدين والطالب الغالب لا افعل كذا وهو متعارف
اهل بغداد وكلام الذخيرة والولوالجية بظاهره يفيد اشتراط العرف واجاب عنه في البحر حيث قال في الذخيرة
والولوالجية لو قال والطالب الغالب لا افعل كذا فهو يمين وهو متعارف اهل بغداد انتهى وهذا لا يدل على ان كونه
يمينا موقوف على التعارف وانما يفيد انه حكم بكونه يمينا اخبر بان اهل بغداد تعارفوا الحلف بها انتهى والحق
مر لا ينكر لما يجيء وهو كل ما يتبع منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق
في القول كما في شرح المواقف وفي المجتبى لو نوى بغير الله المراد بالاسماء المشتركة غير اليمين دين او بصفة يحلف
بها عرفا من صفاته تعالى صفة ذات لا يوصف بضدها كعزة الله اي غلبته من حد نصر او عدم النظير من حد
ضرب او عدم الحط من المنزلة من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وملكوته
مبالغة في الملك وجبروته مبالغة من الجبر وهو القهر وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا
وقدرته اي كونه يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعي او صفة فعل يوصف بها وبضدها كالغضب
والرضا فان الايمان مبنية على العرف فما تعورف الحلف به فيمين ومالا فلا قال محمد في قولهم وامانة الله يمين ثم
سئل عن معناه فقال لا ادري لانه رآهم يحلفون به فحكم بانه يمين ووجهه انه اراد معنى والله الامين فالمراد
بالامانة التي تضمنها لفظ الامين كعزة الله التي هي ضمن العزيز ونحو ذلك فتح لا يقسم بغير الله كالنبي
والقران والكعبة قال الكمال ولا يخفى ان الحلف بالقران الان متعارف فيكون يمينا واما الحلف بكلام الله فيدور
مع العرف قال العيني وعندي ان المصحف يمين لا سيما في زماننا وعند الثلاثة المصحف والقران وكلام الله يمين
زاد احمد والنبي ايضا ولو تبرأ من احدها فيمين اجماعا الا من المصحف استثنينا من القيد يعني ان التبري من
المصحف ليس بيمين اجماعا بل من يقول ان القسم به يمين حيث تعورف يقول ان التبري منه يمين لان المراد به حينئذ الصفة

ومن يقول ان القسم به غير يمين حيث لم يتعارف يقول ان التبري منه كذلك لان المراد به حينئذ الورق والنقوش
الا ان يتبرأ مما فيه بل لو تبرأ من دفتر فيه بسملة صار بريئا مما في دفتر قال في البحر ولو رفع اليه كتاب فيه بسم الله الرحمن
الرحيم فقال انا بريء مما فيه كان يمينا ولو تبرأ من كل اية فيه او من كتب الاربعة فيمين واحد ولو كرر البراءة بان قال
بريء من القران وبريء من الزبور وبريء من التوراة وبريء من الانجيل فايمان بعددها او بريء من الله وبريء من
رسوله يمينان ولو زاد والله ورسوله بريئان منه فاربع على ان التبري مذكور مرتين في قوله بريئان بسبب التثنية
بحر وبريء من الله العمرة يمين واحدة وبريء من الاسلام او صوم رمضان او الصلاة او من المؤمنين او اعبد
الصليب ان فعلت كذا يمين لانه كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين وسيجيء انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا لا يكفر وفي البحر
عن الخلاصة والتجريد وتعدد الكفارة لتعدد اليمين والمجلس والمجالس سواء ولو قال عنيت بالثاني الاول ففي حلفه
بالله لا يقبل وبحجة او عمرة يقبل وفيه اي البحر معزيا للاصل هو يهودي هو نصراني يمينان وكذا والله والله او والله
والرحمن في الاصح والاصل في جنس هذه المسائل ان الحالف بالله اذا ذكر اسمين وبنى عليهما الحلف فان كان الاسم الثاني
يصلح نعتا للاول ولم يذكر بينهما حرف العطف كان يمينا واحدة بالاتفاق كما في والله الرحمن وان ذكر بينهما حرف العطف
كان يمينان في ظاهر الرواية وان كان الثاني لا يصلح نعتا للاول فان ذكر حرف العطف نحو والله والله كان يمينين
في ظاهر الرواية وان لم يذكر حرف العطف كان يمينا واحدة بالاتفاق وان نوى به يمينين يكون يمينين ويصير قوله
الله ابتداء يمين بحذف حرف القسم وانه قسم صحيح فتاوى قاضيخان واعلم انه اخذ المطرزي من قولهم لا تتعدد الا
بتعدد حرف القسم ان في قول القائل ايمان المسلمين تلزمني ان فعلت كذا لا تتعدد اليمين واجاب في هذا السؤال بانه
ان كانت له زوجة طلقت والا لزمه كفارة واحدة لان اليمين عندنا لا تتعدد الا بتعدد حروف القسم ولم يوجد
حروف انتهى ورأيت فتوى لبعض المعاصرين اجاب فيها بانه لا يقع شيء لانه ليس من الفاظ اليمين لا صريحا ولا كناية
نهر قال وانفقوا على ان والله والرحمن يمينان وبلا عطف واحدة وفيه معزيا للفتح قال الرازي اخاف على من قال
بحياتي وحياتك انه يكفر وان اعتقد وجوب البر فيه يكفر اي الوجوب الشرعي بحيث كان اعتقاده انه لو حنث عاقبه الله
وهذا قبل يافع ولولا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعن ابن مسعود رضي الله عنه لان احلف بالله
كاذبا احب الي من ان احلف بغيره صادقا ولا يقسم بصفة لم يتعارف الحلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه
وغضبه وسخطه وعذابه فقول الشيخ ابو معين في تبصرة الادلة ان الحلف بالعلم والرحمة والغضب مشروع ان كان
مراده الصفة القائمة به ليس على هذا الاصل بل هو على محاذاة قول القائلين في الاسماء ان ما كان يجب تسمي به الله
تعالى وغيره ان اراد به الله تعالى كان يمينا والا لا فيحمل ما في الصفات المجردة عن الدلالة على الذات ان اريد صفته
القائمة به فهو يمين والا لا كذا في الفتح ولعنته وشريعته ودينه وحدوده وصفته وسبحان الله ونحو ذلك ولو
قال لا اله الا الله لا افعل كذا لا يكون يمينا الا ان ينوي وكذا سبحان الله والله اكبر بحر لعدم العرف لان العرف معتبر
في الحلف بالصفات لان العلم يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ولان الرحمة يراد بها اثرها
وهو المطر والجنة والغضب والسخط يراد بها العقوبة كذا في المنح والقسم ايضا بقوله لعمر الله بفتح العين اي بقاؤه
وهي صفة ذات فكانه قال وبقاء الله والضم وان كان بمعنى البقاء ايضا الا انه لم يستعمل في القسم قال الرضي لان القسم
موضع التخفيف لكثرة استعماله وظاهره انه مع اللام مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وجوبا اي قسمي وسد جواب القسم
مسده ومع حذف اللام منصوب نصب المصادر وحرف القسم محذوف تقول عمر الله ما فعلت قال في الفتح واما
قولهم عمرك الله ما فعلت فمعناه باقرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينعقد يمينا لانه حلف بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده
نهر ولا تلحقه الواو في الخط بخلاف عمرو العلم بحر وايم الله اي يمين الله جمع يمين عند الفراء سقطت نونه وهمزته في الوصل
تخفيفا ثم حذفت ايضا فقيل م الله وهو قول الاكثر وعند سيبويه كلمة اشتقت من اليمين ساكنة الاول اجتلبت
لها الهمزة للنطق وكان يمينا لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث امارة اسامة بن زيد حين طعن بعض الناس

في امارته ان تطعنون في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه من قبل وايم الله انه كان لخليقا بالامارة اخرجه البخاري
وهو في الحديث بكسر الميم لواو القسم وانما يضم اذا لم يكن في اوله حرف القسم بحر وعهد الله وهو في الاصل المواعدة بين
اثنين لوثوق احدهما على الاخر وهو الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها فقد جعل العهد في القران يمينا كما ترى وكذا الحلف بالذمة ولذا سمي الذمي معاهدا واطلقه فشمل
ما اذا لم ينو لغلبة استعماله في معنى اليمين الا اذا قصد غير اليمين كالعبادة فيدين بحر ووجه الله لان الوجه
المضاف الى الله تعالى يراد به الذات بحر وسلطان الله ان نوى قدرته وميثاقه وذمته مثل عهد الله كما تقدم ش القسم
ايضا بقوله اقسم واحلف واعزم معناه اوجب فهو اخبار عن الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين بحر واشهد
بلفظ المضارع وكذا الماضي بالاولى كاقسمت وحلفت وعزمت واليت وشهدت وان لم يقل بالله اذا علقه بشرط
عبارة غيره اذا ذكر المقسم عليه واعلم انه وقع في النهاية والدراية بمجرد قول القائل اقسم او احلف يوجب الكفارة من غير ذكر
المحلوف عليه ولا حنث تمسكا بما في الذخيرة ان قوله علي يمين موجب لكفارة واقسم ملحق به وهذا وهم بين اذ اليمين
بذكر المقسم عليه وما في الذخيرة معناه اذا وجد ذكر المقسم عليه وانعقدت اليمين وترك ذلك للعلم به يفصح عن ذلك قول
محمد في الاصل واليمين بالله تعالى احلف واقسم الى ان قال فاذا احلف بشيء منها ليفعلن كذا فحنث وجبت عليه الكفارة
نهر وقيد بقوله اشهد لانه لو قال اللهم اني عبدك اشهدك واشهد ملائكتك اني لا ادخل دار فلان فليس بيمين لان الناس
لم يتعارفوا الحلف بهذا بخلاف اشهد او اشهد بالله بحر وعلي نذر فان نوى بلفظ النذر قربة لزمته والا لزمته الكفارة
وسيتضح وعلي يمين او عهد وان لم يضف الى الله اذا علقه بشرط مجتبى لصحة ان يقال علي يمين ان فعلت كذا
لكن الذي في البحر عن المجتبى لو قال علي يمين يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذا لم يعلقه بشيء فليراجع المجتبى و
القسم ايضا بقوله ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني او فاشهدوا علي بالنصرانية او شريك الكفار او كافر
فيكفر بحنثه لو في المستقبل اما في الماضي ومثله الحال عالما بخلافه فغموس اما اذا كان ظانا صحته فلغو واختلف
في كفره فقيل يكفر لانه تنجيز معنى لانه لما علقه بامر كائن فكانه قال ابتداء هو كافر بحر والاصح ان الحالف لم يكفر
سواء علقه بماض او ات ان كان عنده في اعتقاده انه يمين وان كان جاهلا او عنده انه
يكفر في الحلف بالغموس وبمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما اي في الغموس والمنعقدة اما في الغموس
ففي الحال واما في المنعقدة فعند مباشرة الشرط بحر لرضاه بالكفر اما الرضا بكفر نفسه يكفر اتفاقا واما الرضا
بكفر الغير ففيه خلاف مبسوط في الفتاوى بخلاف الكافر فلا يصير مسلما بالتعليق لانه ترك فصح تعليقه
بالشرط بخلاف الاسلام فانه فعل والافعال لا يصح تعليقها بالشرط وبهذا التقرير علمت ان هذا تعليل لقوله
لا يصير مسلما بالتعليق كما بسطه المصنف في فتاويه وهل يكفر بقوله الله يعلم او يعلم انه فعل كذا او لم يفعل
كذا كاذبا قال الزاهدي الاكثر نعم لانه وصف الله تعالى بالعلم بوجود شيء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل
وقال الشمني الاصح لا لانه قصد ترويج الكذب دون الكفر وحينئذ يكون يمينا غموسا لانه على ماض وهذا ان نفرد
الحلف به والا فلا يكون يمينا وعلى كل فهو معصية يجب التوبة منه وكذا الوطي على المصحف فانه اذا كان اي فعل كذا او لم
يفعل لانه لترويج كذبه لا لاهانة المصحف مجتبى قال في القنية ولو قال لها ضع رجلك على الكراسة ان لم تكوني فعلت
ذلك فوضعت عليها رجلها لا يكفر الرجل لان مراده التخويف وتكفر المراة قال رضي الله تعالى عنه فعلى هذا لو لم
يكن مراده التخويف ينبغي ان يكفر ولو وضع رجله على المصحف حالفا يتوب وفي غير الحالف استخفافا يكفر
قال الحموي وقد وقع الاستفتاء عن رجل مقطوع اليدين يكتب القران باصابع رجله هل يحرم عليه ويكفر و
مقتضى هذا الفرع لا يكفر حيث لم يكن مستخفا انتهى وفي اشهد الله لا افعل يستغفر ولا كفارة وكذا اشهد لله او اشهد
ملائكتك لعدم العرف وفي الذخيرة ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون يمينا ولا يكفر قال في البحر وينبغي ان
الحالف اذا قصد نفي المكان على الله تعالى لا يكون يمينا لانه حينئذ ليس بكفر بل هو عين الايمان وفي انا بريء من

الشفاعة

الشفاعة ليس بيمين لان منكرها مبتدع لا كافر وكذا فصلاتي وصومي لهذا الكافر واما فصومي لليهود فيمين ان
اراد القربة لا ان اراد الثواب وقوله مبتدا خبره قوله الاتي لا يكون قسما وحقا الصواب اسقاط الواو كما عبر
به في الملتقى حيث قال وكذا قوله حقا وهذا لان الحالف انما يقول حقا لا افعلن ولو اتى بالواو لكان حقا مجرورا بها
الا اذا اراد به اسم الله منكر ربع ما ياتي متنا وكانه اشار به الى ان اللائق ذكره هنا وحق الله واختار في الاختيار
انه يمين للعرف ولو بالباء فيمين اتفاقا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء كان
بالواو او بالباء يمين اتفاقا كما في الخانية والظهيرية ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين
اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففيه اختلاف السابق والمختار انه يمين كما سبق بحر وحرمته وحرمة
شهد اكثر النسخ والكتب وفي بعضها بالراء وكل من النسختين صحيح المعنى وبحرمة لا اله الا الله وبحق رسول الله او الرسول
او الايمان او الصلاة وعذابه وثوابه ورضاه ولعنته وامانته لكن في الخانية امانة الله يمين لانها صفة الله لان
من اسمائه الامين لكن يجب ان يشترط العرف لما علمت من ان الحلف بالصفات مبني على العرف وفي النهر ان نوى العبادات
فليس بيمين وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنة الله فليس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق بالشرط اي لا
يلزم سببية الشرط له غاية الامر ان يكون نفس الدعاء معلقا بالشرط فكانه عند الشرط دعا على نفسه ولا يستلزم وقوع
المدعو بل ذلك متعلق بالاستجابة كذا في الفتح وهو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا لا يكون قسما خبر قوله
لعدم التعارف فلو تعورف هل يكون يمينا ظاهر كلامهم نعم وظاهر كلام الكمال لا وتمامه في النهر اي تمام كلام الكمال
وهو قوله ان معنى اليمين ان يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل
يصير زانيا او سارقا لانه لا يكون كذلك الا بفعل مستانف يدخل في الوجود ووجود هذا الفعل ليس لازما لوجود المحلوف
عليه حتى يكون موجبا امتناعه فلا يكون يمينا بخلاف الكفر فانه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل اخر او اعتقاد اذا
والرضا يتحقق بمباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر لولا قول طائفة من العلماء بالكفارة كذا في الفتح وفي البحر ما يباح
للضرورة لا يكفر مستحله كدم وخنزير عبارته في الولوالجية واما استحلال الدم لا يكون كفرا لا محالة فان حالة الضرورة
يصير حلالا وكذا لحم الخنزير انتهى كلام البحر اقول ان اراد بقوله لا يكفر مستحله انه لا يكفر من اعتقد انه حلال في
حال الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا جدوى له لعدم الشك في حله حينئذ وان اراد انه لا يكفر مستحله مطلقا سواء
اعتقد انه حلال في حال الاضطرار او الاختيار فهو وهم باطل اوقعه فيه توهمه قول الولوالجي لا محالة قيد في النفي وهو
لا يكون وليس كذلك بل قيد للمنفي وهو يكون قال في المحيط ولو قال هو ياكل الميتة ان فعل كذا لا يكون يمينا وكان
يجب ان يكون يمينا لان استحلال الحرام كفر فقد علق الكفر بالشرط وتعليق الكفر بالشرط يمين كما لو قال هو يهودي
ان دخل الدار قلنا استحلال هذه الاشياء ليس بكفر لا محالة فانه في حال الضرورة تصير هذه الاشياء حلالا فلا
يكون كفرا واذا احتمل ان يكون استحلال هذه الاشياء كفرا كما في غير حالة الضرورة فيكون يمينا واحتمل ان لا يكون
كفرا في حال الضرورة فلا يكون يمينا لا يصير يمينا بالشك بخلاف قوله هو يهودي ان فعل كذا لان اليهودي من انكر
رسالة المصطفى صلى الله عليه وسلم وانكار رسالته كفر على كل حال والحاصل ان كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة
بحيث لا تسقط حرمته بحال من الاحوال كالكفر واشباه ذلك فاستحلاله معلقا بالشرط يكون يمينا وكل شيء هو حرام
بحيث تسقط حرمته بحال من الاحوال كالميتة والخمر واشباه ذلك فاستحلاله معلقا بالشرط لا يكون يمينا انتهى الا اذا
اراد الحالف بقوله حقا اسم الله تعالى فيمين على المذهب كما صحح في الخانية ش من حروفه الواو والباء والتاء ولام
القسم وحرف التنبيه افاد بالتعبير بمن ان له حروفا اخر نحو من بكسر الميم وضمها قهستاني وافتتح بالواو مع ان
اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله
انتهى وهمزة الاستفهام هي همزة بعدها الف ولفظ الجلالة مجرور بعدها وتسميتها بهمزة الاستفهام مجاز كما في
الدماميني على التسهيل نحو آلله وقطع الف الوصل الله مع جر الاسم الشريف والميم المكسورة والمضمومة كقوله الله

بتي لام القسم وجرها مثال الفول له لام القسم ومثال حرف التنبيه قوله ها الله بكسر الهاء وم الله مثال الميم المضمومة
والمكسورة لف ونشر غير مرتب وقد تضمر الحروف ايجازا فيختص اسم الله بالحركات الثلاث قال في الجوهرة اذا حذف
حرف القسم فهو على ثلاثة اوجه ان سكن حرف الاعراب لا يكون يمينا وان كسره يكون يمينا وان نصبه اختلفوا
فيه والصحيح ان يكون يمينا انتهى قال على قاري وحكي الرفع ايضا نحو الله لافعلن على اضمار مبتدا او خبر وهو
الاوجه لان الاسم الكريم اعرف المعارف فهو اولى بكونه مبتدا والتقدير الله قسمي او قسمي الله لافعلن انتهى وغيره
بغير الجر والتزم رفع ايم الله ولعمر الله كقوله الله بنصبه بنزع الخافض وجره الكوفيون مسكين باضمار الخافض
وسكت عن الرفع لظهور جوازه لافعلن كذا افاد ان اضمار حرف التاكيد وهو اللام والنون في المقسم عليه لا يجوز
فلا بد من ذكرهما عند البصريين وقال الكوفيون والفارسي يجوز الاقتصار على احدهما ذكره الكوكب الدري ثم صرح باي بعدم
جواز اضمار حرف التاكيد بقوله الحلف بالعربية في الاثبات لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله والله لا
فعلن كذا او والله لقد فعلت كذا مقرونا بكلمة التاكيد وفي النفي بحرف النفي حتى لو قال والله افعل كذا اليوم كانت يمينه
على النفي وتكون لا مضمرة كانه قال لا افعل كذا لاتساع حذف حرف التاكيد في الاثبات لا اضمار العرب في الكلام الكلمة
لا بعض الكلمة بحر عن المحيط بحث فيه الشيخ علي المقدسي في شرح الكنز المنظوم بقوله لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارفهم
الحلف بذلك ويويده ما نقلناه عن الظهيرية من انه لو سكن الهاء او رفع او نصب في بالله يكون يمينا مع ان العرب
ما نطقت بغير الجر ويدل عليه ايضا ما قاله الولوالجي سبحان الله افعل كذا لا اله الا الله افعل كذا ليس بيمين الا ان
ينويه انتهى وهذا البحث وجيه وقول بعض الناس انه يصادم المنقول يجاب عنه بان المنقول كان على عرف صدر
الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الان فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلا ويفرقون بين النفي والاثبات
بوجود لا وعدمها واما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح لغة الترك ونحوها في الايمان لمن تدبر واعلم ان
الحلف كاليمين يتناول التعليق كما تقدم واما القسم فخاص باليمين بالله تعالى فمستاني اذا عرفت هذا فيجب ان
يراد بالحلف هنا اليمين بالله تعالى خاصة لا ما يشمل التعليق لعدم جريان اشتراط اللام والنون في المثبت
منه فاندفع بهذا ما توهمه بعض الافاضل من ان قول القائل علي الطلاق اجي اليوم ان جاء في اليوم وقع الطلاق
وان لم يجي لم يقع وشبهته ان هذه الجملة يمين واليمين في الاثبات لا بد فيها من اللام والنون فان لم توجد
كانت لا مقدرة وان المعنى علي الطلاق لا اجي اليوم وانت خبير بان النحاة انما اشترطوا اللام والنون في
جواب القسم المثبت ولم يقل به احد منهم في جواب الشرط والا كان معنى قولنا ان قام زيد اقوم ان قام زيد لم اقم
ولم يقل به عاقل فضلا عن فاضل على ان قوله اجي ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لان المعنى ان لم اجي
اليوم فانت طالق ثم رايت هذا الوهم بعينه وقع للشيخ الرملي في الفتاوى الخيرية فاحذر من تقليده سامحه
الله تعالى وهو مخطئ في هذه الفتوى وفيما استشهد به فليراجع ثم رايت لشيخ مشايخنا المحقق السيد احمد
الحموي في تذكرته الكبرى جوابا يوافق ما ظهر لي ونصه رفع لحضرة الصورة رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال
عليه الطلاق ان اصبحت اشتكيك من التعب فلما اصبح تركه ولم يشتكه ومضت مدة فهل والحالة هذه يقع
عليه الطلاق ام لا الجواب اذا ترك الشكاية ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لان الفعل المذكور وقع في
جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يوكد والله اعلم كتبه الفقير عبد المنعم ثم رفع الى جماعة قائلين ماذا
يكون الحال فقد زاد بالامر وتقدم بين العوام وتاخر اولو الفضل افيدوا الجواب فاجبت بحمد الله تعالى ما افتى
به من عدم وقوع الطلاق معللا بان الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يوكد من
فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدين اذ ذاك في الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله نحو تالله تفتؤ لا في جواب
اليمين بمعنى التعليق بما يشق من طلاق وعتاق ونحوهما وحينئذ اذا اصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق
الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اذا تقرر هذا ظهر لك ان هذا المفتي اخطأ خطأ صريحا لا يصدر عن

ذي دين وصلاح ؛ دنه در القايل ؛ من الدين كشف الستر عن كل كاذب ؛ وعن كل بدعي اتى بالعجايب ؛ ؛
فلولا رجال مومنون لهدمت ؛ صوامع دين الله من كل جانب ؛ والله الهادي للصواب واليه المرجع والماب
كفارته هذه الاضافة للشرط لان السبب عندنا الحنث تحرير لم يقل عتق رقبة لانه لو ورث من يعتق عليه فنوى
عن الكفارة لم يجز نهر او اطعام عشرة مساكين كالفطرة قدرا ومصرفا او قيمته كما مر في الظهار او كسوتهم بما
يصلح للاوساط ولو دفع ثوبا خلقا فلو ينتفع به فوق ثلاثة اشهر جاز لانها اكثر من نصف مدة الجديد ذكره
في البحر وقيل يعتبر حال المكتسي والمراد بهما ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان فلا يجزي الا نحو
القميص او الجبة او الازار السابل الذي يتوشح به وفي المراة لا بد من الخمار مع الثوب وستر عامة البدن فلم يجز
السراويل الا باعتبار قيمة الاطعام لانه لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث في يمينه
خانية ولو ادى الكل جملة او مرتبا ولم ينو الا بعد تمامها شرط في قوله مرتبا فقط للزوم النية لصحة التكفير وقع
عنها واحد هو اعلاها قيمة وقران النية بعد تمامها انما تلزم الاطعام والكسوة لصحة النية بعد الدفع ما دام في
يد الفقير كما في الزكاة واما الاعتاق فلا الا ان تصور المسالة فيما اذا تعددت الكسوة والاطعام وعند الاعتاق لو نوى
الثلاثة وقع عن الكفارة الاعتاق ولو ترك الكل عوقب بواحدة هي ادناها قيمة لسقوط الفرض بالادنى ثاني
ثم عنها كلها وقت الاداء عندنا حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته اجزاء الصوم مجتبى قلت وهذا
يستثنى من قولهم الرجوع في الهبة فسخ من الاصل ولو له عبد يحتاجه لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
الاعتاق بحر صام ثلاثة ايام ولاء ويبطل بالحيض لانها تجد ثلاثة ايام في الشهر بلا حيض بخلاف كفارة الفطر في
رمضان فانها لا تبطل بالحيض وجوز الشافعي التفريق ولنا قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور
يراد بمثله على الكتاب وقد نظم بعضهم ما يلزم فيه الترتيب وما يخير فيه بقوله ؛
ظهار او قتل او ترتيب او تمتعا ؛ وصوما كما التخيير في الصيد والاذى ؛ وفي حلف بالله خير ورتبا ؛ فدونك سبعا ان حفظت تحبذا ؛
واعتبر العجز عند الحنث مسكين والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم قبل فراغه ولو بساعة
ايسر ولو بموت مورثه موسرا لا يجوز له الصوم ويستانف بالمال خانية وفي الاصل حد اليسار ان يكون له فضل عن كفافه قدر
ما يكفر به يمينه هذا اذا لم يكن في ملكه عين المنصوص عليه فان كان في ملكه طعام عشرة مساكين او كسوتهم او عبد لا يجوز له ان
يصوم خلاصة ولو صام ناسيا للمال لم يجز على الصحيح مجتبى ولو نسي كيف حلف بالله او بطلاق او بصوم لا
شيء عليه الا ان يتذكر خانية ولم يجز التكفير ولو بالمال خلافا للشافعي قبل الحنث ولا يسترده من الفقير لوقوعه
صدقة ومصرفها مصرف الزكاة فلا يجوز دفع الكفارة له ولو اعطى كفارة يمينه لامراته وهي امة لغيره و
مولاها فقير لا يجوز لان الصدقة تم بقبولها لا بقبول المولى وهي ليست محل القبول اداء للكفارة فلا يجوز
كما لو اعطى اباه وامه وهما مملوكان لفقير لا يجوز ذلك بحر خلافا للثاني وتقوله ينبغي كما مر في بابها ولا كفارة
بيمين كافر وان حنث مسلما لانهم لا ايمان لهم واما وان نكثوا ايمانهم فمعنى الصوري كتحليف الحاكم عبارة
عبارة النهر فالمراد بها صورة الايمان التي اظهروها واما تحليف القاضي قال في البحر والحاصل انه لا بد من
التاويل اما في لا ايمان لهم كما قال الشافعي ان المراد لا ايفاء لهم بها او في وان نكثوا ايمانهم على قول ابي حنيفة ان المراد
هو صورة الايمان دون حقيقتها الشرعية ويرجح بالفقه وهو ان من كان اهلا لليمين يكون اهلا للكفارة و
ليس الكافر اهلا اطلقه فشمل المرتد بحر فلذا قال وهو اي الكفر يبطلها اذا عرض بعدها فلو حلف مسلما
ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة اصلا لما تقرر ان الاوصاف الراجعة للمحل يستوي
فيها الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح وكذا لو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء ومن حلف على معصية كعدم
الكلام مع ابويه او قتل فلان وانما قال اليوم لان وجوب الحنث لا يتاتى الا في اليمين الموقتة اما المطلقة
فحنثه في اخر حياته هذا اذا كان المحلوف عليه اثباتا اما اذا كان نفيا فيتاتى الحنث في الحال بان يكلم ابويه بعدها

عرف ان اليوم ليبقي الثاني فقط فيوصي بالكفارة بموت الحالف ويكفر عنه بهلاك المحلوف عليه غاية وجب الحنث
والتكفير لما هو كالامرين وحاصله ان المحلوف عليه اما فعل او ترك وكل منهما اما معصية وهي مسئلة المتن او واجب كحلفه
ليصلين الظهر اليوم هذا مثال الفعل ومثال الترك والله لا اشرب الخمر اليوم ذكره فرض او هو اولى من غيره لم يمثل
لقسميه مثال الفعل منه والله لاصلين الضحى اليوم ومثال الترك والله لا اكل البصل اليوم وحكمه بقسميه ان بره اولى
او غيره اولى منه كحلفه على ترك زوجته شهرا ونحوه هذا مثال الترك من القسم الرابع ومثال الفعل والله لاكلن البصل
اليوم وحنثه اولى لان الرفق اولى وايمن لقوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها
فات الذي هو خير وكفر عن يمينك واليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان حقيقة اليمين جملتان احدهما مقسم بها
والاخرى مقسم عليه فذكر الكل واريد البعض او ذكر اسم الحال واريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ومستويا كحلفه لا
ياكل هذا الخبز مثلا ذكره في نهر او حفظ اليمين اولى ولو قال فالبر هنا اوجب لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار
في تاويلها انه البر فيها ما امكن فلذا قال وانه واحفظوا ايمانكم يفيد وجوبه فتح نهي عشرة ومن حرم اي على نفسه اي
منجزا لانه لو علق الحرمة بان قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لا كفارة خلاصه واستشكله المص حيث
قال قلت وهو مشكل بما تقرر ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوع الشرط انتهى والجواب بالفرق هنا بين المعلق والمنجز
وهو ان في المنجز حرم على نفسه طعاما موجودا اما في المعلق فانما حرمه لانه بعد الاكل لما علم ان الجزاء انما ينزل بعد الشرط وحينئذ
لم يكن الطعام موجودا اشباه ولو حراما سيما كان ملكه او ملك غيره كقوله الخمر او مال فلان على حرام فيمين ما لم يرد الاخبار
وعند عدم النية لا تلزمه الكفارة خانية ولم يذكر الخبر الاختلاف فيه ففي الخانية انه يمين وفي الفتح انه ليس بيمين لا
ان يقول ان اكلته وقيل هو قياس على الخمر وهو الوجه ثم فعله باكل او نفقة ولو تصدق او وهب لم يحنث بحكم العرف زيلعي
كفر ليمينه لما تقرر ان تحريم الحلال يمين واعلم ان الظاهر من تحريم هذه الاعيان تحريم الفعل المقصود منها فلو قال هذا الثوب
على حرام حنث بلبسه الا ان ينوي غيره زيدونه قولها لزوجها انت على حرام او حرمتك على نفسي فلو طاوعته في الجماع
او اكرهها كفرت بحنثي واذا اريد بلفظ شيئا ما هو اعم من الفعل دخل نحو الكلام ولم يدخل نحو هذا الطعام على حرام الطعام
لا يملكه لانه حرام عليه التصرف فيه مع انه يصير به حالفا حتى لو اكله حلالا لا او حراما لزمته الكفارة والحاصل ان حرمته لا تمنع
تحريمه حالفا فلذا قال وفيه اي المجتبي قال القوم كلامكم على حرام او كلام الفقرا او اهل بغداد او اكل هذا الرغيف على حرام
حنث بالبعض في والله لا اكلمكم او لا اكلمه لم يحنث الا بالكل والفرق ان بتحريم هذا الرغيف على نفسه حرم جزءا منه ايضا
وفي الثاني انما منع نفسه من اكل الرغيف كله فلا يحنث بالبعض وبه يعلم الفرق في الامثلة الاخر كذا في الدرر زاد في الاشباه
الا اذا لم يكن اكله في مجلس واحد او حلف لا يكلم فلانا وفلانا او كلام فلان وفلان على حرام الصحيح انه لا يحنث في
المسئلتين ما لم يكلمهما الا اذا نوى كلام احدهما فيحنث بكلام احدهما لانه شدد على نفسه فهو قبل عليه انه ان اراد انه
استعمل اللفظ الموضوع لهما في احدهما مجازا كما لو قال لا اكلم زيدا وعمرا واراد باللفظ زيدا وحده مثلا كان المحلوف عليه كلام
زيد وحده فلا يكون بتكليم زيد فاعلا لبعض المحلوف عليه كما ترى وان اراد به انه قال لا اكلم زيدا وعمرا مثلا ناويا بالا اكلم
احدهما الصادق بكل منهما بدون استعمال في اللفظ مجازا فكذلك يكون المحلوف عليه كلام احدهما الصادق بكل منهما
فلا يكون بتكليم زيد وحده مثلا فاعلا لبعض المحلوف عليه تامل فان مراده غير منتحص حموي فلذا قال ولو نوى احدهما
او لا اكلم اخوة فلان وله اخ واحد استعمالا للجمع في الواحد مجازا اذا علم انه ليس له الا اخ واحد اما اذا لم يعلم فلا يحنث وتمامه
فيها ثم هو حلف لا ياكل ارغفة من هذا الحب وليس فيه الا واحد او حلف لا يكلم الفقرا او المساكين او الرجال حنث
بواحد بخلاف رجالا فلثلاثة وبعد نحو ابن حادثة حلف بالطلاق ان اولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد
لم يحنث لانه جمع ليس فيه الالف واللام فلا بد من الجمع بحر كل حل او حلال الله او حلال المسلمين على حرام زاد الكمال
او الحرام يلزمني ونحوه فهو على الطعام والشراب ولكن الفتوى في زماننا على انه تبين امراته بتطليقة ولو
له اكثر من جميعا كذا في الظهيرية لكن في الدراية لو كان له امراتان وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر

يهن بلا نية وان نوى بلا نا فثلاث وان قال لم انو طلاقا لم يصدق قضاء لغلبة الاستعمال ولذا لا يحلف به الا
الرجال ظهيرية وان لم يكن له امراة وقت اليمين سواء نكح بعده ام لا فيمين فيكفر باكله وشربه لو يمينه على ات
ولو بالله على ماض فغموس اي ان جعلناه يمينا بالله فيلزمه الاستغفار وان جعلناه يمينا بالطلاق كما هو
المفتى به لا يلزمه شيء لعدم المراة كما بينهم من المنح وهذا الترديد باعتبار المذهبين ففي التركيب خلل لا يخفى ومع ذكر
ذكر غير المفتى به وترك المفتى به مع ان كلامه فيه او لغوا اي ان كان ناظرا بحر ولو له امراة وقت بانت بلا عدة
ناكل فلا كفارة لانصرافها للطلاق وقد مر في الايلا ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من جنسه
واجب اي فرض كما سيصرح به تبعا للبحر والدرر وهو عبادة مقصودة خرج الوضوء وتكفين الميت ووجد الشرط
المعلق به لزم الناذر لحديث من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى هذا صريح في تعيينه وعدم جواز البدل هذا مع تصريحهم بعدم
تعيين الدراهم وسياتي انه يلزمه الوفاء بالاصل لا بكل وصف تامل خير الدين الرملي كصوم وصلاة وصدقة ووقف
واعتكاف واعتاق رقبة وحج ولو ماشيا فانها عبادة مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة
راجع لقوله واعتاق على طريق اللف والنشر المشوش والمشي للحج على القادر المراد الحج ماشيا والا فالمشي ليس عبادة
مقصودة على القادر من اهل مكة والقعدة الاخيرة في الصلاة وهي لبث المراد باللبث مطلقه لا خصوص كونه في المسجد
اذ المسجد لا يشترط لشيء من الصلوات حتى الجمعة كالاعتاق قال في النهر وجعل بعض المتاخرين جنس الواجب في الاعتكاف
الوقوف بعرفة لان الحبس واللبث وقوف انتهى اقول لكن زاد في معراج الدراية في شروط النذر او يكون مشتملا على واجب
وحينئذ فلا حاجة الى ما تكلف من الجواب بان من جنس الاعتكاف واجبا وهو اللبث بعرفة او في القعدة الاخيرة لانه وان لم
يكن من جنسه واجب لكنه يشتمل على واجب وهو الصوم لانه شرط صحته اذا كان منذورا فتامل ووقف مسجد للمسلمين واجب
على الامام من بيت المال والا فعلى المسلمين فتح فيه نظر فان الامام لا يملك ما في بيت المال حتى يصح وقفه بل ذلك ارصاد
غير الوقف حموي ولم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كعيادة مريض وتشييع جنازة الا في رواية عن
الامام قال ان نذر ان يعود مريضا اليوم صح نذره وان نذر ان يعود فلانا لا يلزمه شيء لان عيادة المريض قربة
شرعا وعيادة فلان بعينه لا يكون فيه معنى القربة مقصودة للناذر بل بمعنى مراعاة حق فلان فلا يصح التزامه
بالنذر وفي ظاهر الرواية عيادة المريض وتشييع الجنازة وان كان فيه حق الله فالمقصود حق المريض والميت
والناذر بنذره انما يلتزم ما كان حقا لله مقصودا كذا في المبسوط وهذا يفيد ان مرادهم بالفرض هنا فرض العين
ودخول مسجد ولو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم او الاقصى لانه ليس من جنسها فرض مقصود وهذا هو الضابط
كما في الدرر وفي البحر شرائطه خمسة هكذا في النسخ وعبارة البحر اربعة وهكذا نقله عنه في المنح فزاد ان لا يكون معصية
لذاته فان كان معصية لذاته لا يصح فان فعل لزمه الكفارة كما في الفتاوى الهندية فصح نذر صوم النحر لانه لغيره
وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وروي عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر
فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها وان لا يكون ما التزمه اكثر مما يملكه او ملكا لغيره فلو نذر التصدق بالف
ولا يملك الا مائة لزمه المائة فقط لانه فيما لا يملكه لم يوجد النذر الا في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كقوله مالي
في المساكين صدقة ولا مال له لا يصح خلاصه قلت ويزاد ما في زواهر الجواهر وان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر
صوم امس او اعتكافه لم يصح نذره وفي القنية نذر التصدق على الاغنياء لم يصح ما لم ينو ابناء السبيل ولو نذر
التسبيحات دبر الصلاة لم تلزمه ولو نذر ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كل يوم كذا لزمه لانها فرض
عمل مرة في العمر فكان من جنسها فرض ومنه يعلم انه لا يشترط كون الفرض قطعيا ولعل قوله وقيل لانه يشترط ثم ان
المعلق فيه تفصيل فان علقه بشرط يريده كان قدم غائب او شفي مريض يوفي وجوبا ان وجد الشرط وان علقه
بما لم يرده كان زنيت بفلانة مثلا فحنث وفى بنذره او كفر ليمينه على المذهب لانه نذر بظاهره يمين بمعناه
لما فيه من معنى المنع فيتخير ضرورة واعلم ان ظاهر الرواية وجوب الوفاء بعين المنذور منجزا كان او معلقا بالشرط

يريد كونه او لا يريد في رواية النوادر يخير بين الوفاء والكفارة في المعلق مطلقا وفي قول محمد ان علقه بشرط يريد كونه
يخير وعليه الفتوى وما في البحر من ان الفتوى على التخيير مطلقا منجزا كان او معلقا بشرط يراد كونه او لا يراد مستشهدا
بعبارة الخلاصة رده في النهر ايضا بان وضع عبارة الخلاصة في الشرط الذي لا يراد كونه هذا كله فيما اذا سمى
شيئا فان لم يسم شيئا كان عليه كفارة يمين في المطلق وفي المعلق عند وجود الشرط لقوله صلى الله عليه وسلم من
وسمى فعليه الوفاء بما سمى ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين نذر مكلف بعتق رقبة في ملكه وفي بروا لا يبقى اثم بالترك
ولا يدخل تحت الحكم فلا يجبره القاضي نذر ان يذبح ولده فعليه شاة استحسانا فتاوى الهندية لقصة الخليل
عليه الصلاة والسلام والغاه الثاني والشافعي كنذره بقتله اي قتل ولده ولغا لو كان يذبح نفسه او عبده واوجب
محمد الشاة وبذبح ابيه او جده او امه لغا اجماعا لانهم ليسوا كسبه قال في الفتاوى الهندية ولو قال لله علي ان اهدي
هذه الشاة وهي مملوكة للغير لا يصح النذر ولا يلزمه شيء وان عنى اليمين تنعقد يمينا وتلزمه الكفارة بالحنث ولو
قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرئ لا يلزمه شيء لان الذبح ليس من جنسه فرض
بل واجب كالاضحية فلا يصح الا اذا زاد وانصدق بلحمها فيلزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهي الزكاة فتح وبحر
ففي متن الدرر تناقض منه حيث صرح اولا بانه يشترط في النذر ان يكون له اصل في الفروض ومشى ثانيا على لزوم النذر
بذبح الشاة مع ان الذبح ليس له اصل في الفروض بل في الواجبات ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه
فذبح مكانه سبع شياه جاز كذا في مجموع النوازل ووجهه لا يخفى وهو ان البدنة تقوم مقام سبع شياه في الاضحية
وفي التنبيه ان ذهبت هذه العلة كالبرد به مثلا فعلي كذا فذهبت ثم عادت لا يلزمه شيء نذر للفقراء مكة جاز
الصرف الى فقراء غيرها لما تقرر في كتاب الصوم ان النذر غير المعلق اما المعلق فلا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط ويرد عليه
ما التزمه بصيغة الهدي فانه يختص بفقراء مكة لا يختص بشيء لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل
فيه لخصوص المكان درر نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة كتصدقه بثمنه
نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر فيه يوما قضاه وحده وان قال متتابعا بلا لزوم استئناف
لانه معين فلو لم يعينه كان قال لله علي صوم شهر متتابعا لزمه بوصف التتابع حتى لو افطر يوما استقبل ولو
نذر صوم الابد فاكل لعذر فدى فيديه حملا لحال المسلم على الصلاح والا فلا فرق في جواز الفدية بين العذر وعدمه
نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه ما يملك منها فقط هو المختار لانه فيما لم يملك لم يوجد
النذر في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كما لو قال مالي في المساكين صدقة ولا مال له لم يصح انذانا
نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله اي قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز
لما تقرر فيما مر من ان غير المعلق لا يختص بشيء قال علي نذر ولم يزد عليه ولا نية له فعليه كفارة يمين لكن الذي
تقدم في كتاب الصوم انه اذا لم ينو بنذره شيئا او نوى النذر فقط دون اليمين او نوى النذر ونوى ان لا يكون
يمينا كان في هذه الثلاث صوم نذرا فقط اجماعا عملا بالصيغة وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان في
هذه الصورة يمينا فقط اجماعا عملا بتعيينه وعليه كفارة يمين ان حنث وان نواهما او نوى اليمين بلا تعيين
النذر كان في الصورتين نذرا ويمينا حتى لو حنث يجب القضاء مثلا لو كان نذره صوما للنذر والكفارة
لليمين عملا بعموم المجاز انتهى ولو نوى صياما بلا عدد لزمه ثلاثة ايام ولو نوى صدقة فعليه اطعام عشرة
مساكين كالفطرة ولو نذر ثلاثين حجة لزمه بقدر عمره فلو حضرته الوفاة قبل اكمالها لا تلزمه الوصية بالباقي
وصل بحلفه ان شاء الله تعالى بطل يمينه وكذا يبطل به اي بالاستثناء المتصل كل ما تعلق بالقول عبادة
او معاملة ولو بصيغة الاخبار لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فلا حنث عليه
رواه ابو داود وغيره وقال الترمذي حديث حسن بحر ولو بالامر او النهي كاعتقوا عبدي بعد موتي ان
شاء الله وبع عبدي هذا ان شاء الله تعالى لم يصح الاستثناء بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما مر في الصوم

فلو قال نويت ان اصوم ان شاء الله تعالى صح صومه فائدة روي ان محمد بن اسحاق صاحب المغازي كان عند
المنصور وكان يقرأ عنده المغازي وابو حنيفة كان حاضرا فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف
جدك في الاستثناء المنفصل فقال له بلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك
لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفونك
فلا يحنثون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق واخرجه من عنده كما في الدرر باب اليمين
في الدخول والخروج والسكنى والاتيان والركوب وغير ذلك شرع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل
الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فتدور على القدرة التي ذكرها اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال
حسية وامور شرعية وبدا رباب بالاهم قال في الفتح وبدا بفعل السكنى لانه اول الافعال التي يحتاج اليها الانسان ان يجعل
مكانا ثم يفعل ما يحتاج اليه من اللبس والاكل وغيره وكل من الاكل والشرب وان كان من الضروريات لكن حاجة
الحلول في المكان الزم للجسم من اكله ولبسه انتهى الاصل ان الايمان مبنية عند الشافعي على الحقيقة اللغوية وعند
مالك على الاستعمال القرآني وعند احمد على النية وعندنا على العرف اي عرف الحالف لان المراد ظاهرا والمقصود غالبا
فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها او لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي المشترك تعتبر اللغة على انها العرف
بحر وهذا غير ما تقدم اول الكتاب ان الايمان مبنية على العرف فان المراد بها المقسم به من الصفات ما لم ينو ما يحتمله
اللفظ فلا حنث في لا يهدم بيتا ببيت العنكبوت الا بالنية اي ان كان نواه في عموم بيتا فتح الايمان مبنية على
الالفاظ لا على الاغراض كذا في الفتح وفي البحر نقلا عن الحاوي الحصر المعتبر في الايمان الاغراض دون الالفاظ قال بعض
المشايخ ولعل ما في الفتح قضاء وما في الحاوي ديانة فتامل حموي والمراد بالغرض النية وللعين ان النية لا تعمل الا
في الملفوظ فلو اغتاظ على غيره وحلف لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى بدرهم او اكثر شيئا لم يحنث
كمن حلف لا يخرج من الباب او لا يضربه اسواطا او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا
وغدى برغيف اشتراه بالف انشاء ووجهه ان الغرض من يمين الغدي هو المبالغة في الاكرام فاذا غداه
برغيف قليل القيمة فات الغرض المطلوب ولكن البر حصل بالنسبة الى لفظه فلم يلتفت الى فوات الغرض حموي
فعلى هذا قول الاشباه اشتراه بالف فيما تنافي وان كان الغرض للحالف في الصورة الاولى الزار في الدار
وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد لم يحنث لان العبرة لعموم اللفظ اي لفظ السوط مثلا لم يعم العصا
ولو قلنا يحنث اذا ضربه بعصا لكان من تعميم الغرض والعبرة لعموم اللفظ لا لعموم الغرض الا في مسائل حلف لا
يشتريه بعشرة حنث باحد عشر لان شراءه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما اذا حلف لا يدخل هذه
الدار فدخلها ودخل دارا اخرى بخلاف البيع اشباه اما عدم الحنث في البيع فلحصول شرط بره لان غرضه الزيادة
على العشرة وقد وجد قال في البحر انه ان كان في اليمين ملفوظ يجوز تعيين احد محتمليه بالغرض واما الزيادة على
الملفوظ بالغرض فلا يجوز ففي مسئلة لا ابيعه بعشرة فباعه بتسعة لم يحنث وان كان غرضه المنع عن النقصان لان
الناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يتقيد به وكذا المشتري لانه مستنقص فكان شرط بره الشراء
بانقص من عشرة وقد وجد انتهى وفي الخلاصة ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حر ان بعته منك هذا
بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينار او احد عشر درهما لم يحنث ولو باعه بتسعة لم يحنث ايضا هذا جواب القياس
وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا
باعه بتسعة يحنث استحسانا انتهى والحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناؤه على الاغراض
بحر لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة للنصارى والكنيسة لليهود والدهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار
فارسي معرب صحاح والظلة التي على الباب هي الساباط وهو سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها
الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا بالان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث

بدخوله لانه يبات فيه فلذا قال ادام يصلح للبيتوتة بحرا الدهليز والظلة فاذا صلحا بان كان الدهليز يبات
فيه صيفا او بعض الانباع وكذا الظلة كما تقدم وجب الحنث بدخولها نهر في حلفه لا يدخل بيتا لانها لم تعد للبيتوتة ولذا
يحنث في الصفة وهي المصطبة والايوان على المذهب لانه يبات فيه صيفا وان لم يكن مسقفا فتح وفي لا يدخل دارا لم يحنث
بدخوله خربة لا بناء فيها اصلا وفي هذه الدار يحنث وان صارت صحرا او بنيت دارا اخرى بعد الانهدام لان
الدار اسم للعرصة والبنا وصف والصفة انما تعتبر في المنكر لا في المعين اذا ذكرت على وجه التعريف اما اذا ذكرت على
وجه الشرط تعتبر ولذا قال الا اذا كانت شرطا الا ترى ان من قال لامراته ان دخلت الدار راكبة فهي طالق فدخلتها
ماشية لم تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت على سبيل الشرط او داعية لليمين كحلفه على هذا الرطب فتقيد
بالوصف فاذا اكله لما صار تمرا لا يحنث لان وصف الرطوبة داع الى اليمين فان من يتضرر باكل الرطب دون التمر وان
جعلت بعد الانهدام بستانا او مسجدا او حماما او بيتا او غلب عليها الماء فصارت نهرا لا يحنث وان بنيت دارا
بعد ذلك لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها بحر كهذا البيت ذكرا بيتا بالاولى فهدم او بني بيتا اخر ولو
نقض الاول لزوال اسم البيت والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون منكرا او معرفا فاذا دخله وهو صحرا لا يحنث
لزوال الاسم بزوال البنا واما الدار ففرق فيه بين النكرة والمعرفة والفرق بين المعرفين في قول القايل
والدار دار وان زالت حوايطها ٭ والبيت ليس ببيت بعدما انهدما ٭ انتهى بحر ولو هدم السقف دون
الحيطان فدخله حنث في المعين لانه كالصفة لا في المنكر لان الصفة تعتبر فيه كما مر وعزاه في البحر للبدايع لكن نظر
فيه في النهر بانه لا فرق بين المنكر والمعرف حيث صلح للبيتوتة فيحنث بدخوله فيد بهذه الدار لانه لو اشار ولم يسم بان
قال هذه حنث بدخولها على اي صفة كانت لهذا المسجد فخرب لقيامه مسجدا الى يوم القيامة به يفتي وهو مروي عن ابي
يوسف بحر ولو زيد فيه حصة فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بني فلان فيحنث وكذلك الدار يحنث اي في الزيادة
لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة بدايع بحر الا اذا نوى يقول بحرمة البدايع ولو حلف لا يجلس
هذه الاسطوانة او الى هذا الحائط فهدما ثم بنيا ولو بنقضهما او لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم اعيدت
يحنث بالم يحنث كما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لان غير المبري لا يسمى قلما بل انبوبا اي عنده
فاذا كسره فقد زال الاسم ومتى زال بطلت اليمين والواقف على السطح داخل عند المتقدمين خلافا للمتاخرين ووفق
الكمال بحمل الحنث على سطح له ساتر وعدمه على مقابله وقال ابن الكمال ان الحالف من بلاد العجم لا يحنث لان الواقف
على السطح لا يسمى في عرفهم داخلا وانت خبير بانه اذا كان المدار على العرف فلا معنى لقوله قال المتكين وعليه الفتوى
لان يكون معناه ان الافتا بعدم الحنث واقع في بلادهم لانه لا يسمى داخلا في عرفهم وفي البحر انه لو ارتقى شجرة
او حائطا حنث عبارة والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار او دار فلان فانه يحنث بالوقوف على سطحها او حائطها
او شجرة فيها او عتبة داخل الباب او دهليزها او صحنها او ظلتها بشرط ان يرتقي اليها من خارج الدار اذ لو ارتقى
داخلها حنث من غير خلاف كما لا يخفى وعلى قول المتاخرين لا والظاهر قول المتاخرين في الكل لانه لا يسمى داخلا
عرفا كما لو حفر سردابا او قناة لا ينتفع بها اهل الدار ولو كان للقناة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيرا
يستقي منه اهل الدار فان بلغ ذلك للوضع حنث لانه من الدار فان اهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من
مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان بئرا لا ينتفع به اهل الدار وانما هو للوضوء لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار
ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها ابوابا الى الطريق فدخلها الحالف حنث لان السرداب تحت
الدار من بيوتها بحر قال وعم الملاقة المسجد فلو فوقه مسكن فدخله لم يحنث لانه ليس بمسجد بدايع ولو قيد الدخول
بالباب حنث بالحادث ولو نفيا الا اذا عينه بالاشارة بدايع والواقف بقدميه في طاق الباب اي عتبته التي
بحيث لو غلق الباب كان خارجا لا يحنث وان كان بعكسه بحيث لو اغلق كان داخلا حنث في حلفه لا يدخل ولو
كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم لكن في المحيط حلف لا يخرج فرقي شجرة فصار بحال لو سقط سقط في الطريق

لا يحنث

لا يحنث لان الشجرة كبناء الدار وهذا اي الحكم المذكور اذا كان الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب ولو وقف
باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لم يحنث وان
كان الجانب الداخل اسفل حنث زيلعي وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح ظهيرية لان الانفصال التام لا يكون الا
بالقدمين ودوام الركوب واللبس والسكنى كالانشا فيحنث بمكثه ساعة يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة
وهو راكبها او لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنث بالدوام كما لو ابتدا
بها لا الدوام في الدخول والخروج والتزوج والتطهير اي بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه
لا يحنث بالاستقرار فيها والقياس ان يحنث قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام
على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقا فيستحيل دوامه
وانما يراد بالدوام تجدد الامثال وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم
للانتقال من العورة الى الحصن والمكث قرار فيستحيل بالبقا تحققه لان الانتقال حركة والمكث سكون
وهما ضدان الا ترى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولا يقال دخلت يوما بل يقال في مجاري الكلام دخلت عليه
يوما مرادا به اما مجرد بيان الظرف فيه لا التقدير واما مطلق الوقت كذا في الفتح فلذا قال والضابط ان ما يمتد فلدوامه
حكم الابتدا والا يكن مما يمتد فلا اي ليس لدوامه حكم الابتدا فلا يحنث الا بابتدا الفعل الا ان ينوي به البقا وكذا لو اراد
بقوله لا اسكن واركب والبس ابتدا الفعل فقط صدق لانه محتمل كلامه فلا يحنث باستقراره ساكنا وراكبا ولابسا
كذا في الفتح وهذا لو النهي حال الدوام واما قبله فلا فلو قال كلما ركبت فانت طالق او فعلي درهم ثم ركب ودام
ركوبه لزمه طلقة ودرهم ولو كان راكبا لزمه في كل ساعة يمكنه النزول طلقة ودرهم قلت قايله صاحب المجتبى
في عرفنا لا يحنث الا بابتداء الفعل في الفصول كلها وان لم ينو وفي المجتبى عن ابي يوسف ما يدل عليه واليه مال
استاذنا اي صاحب المجتبى حلف لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة يعني الحارة زاد القهستاني او السكة
فخرج وبقي متاعه واهله حتى لو بقي وتد حنث الواو في واهله بمعنى او لان بقاء احدهما كاف في الحنث بحر فلذا قال
انه لا بد من نقل الجميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالاجماع والمراد بالاهل زوجته واولاده الذين معه وكل من كان ياوي لها
لخدمته كما في البدايع واما الامتعة ففيها الخلاف المذكور بقوله واعتبر محمد نقل ما يقوم به السكنى وهو ارفق وعليه الفتوى
قاله العيني وشرط الثاني نقل الاكثر وانت خبير بانه ليس المدار الا على العرف في انه ساكن او لا ولا شك ان من خرج على
نية ترك المكان وعدم العود اليه ونقل ما يقوم به امر سكناه وهو على نية نقل الباقي يقال انه ليس ساكنا في هذا
المكان بل انتقل عنه وسكن في المكان الفلاني وهذا يرجح قول محمد بحر لكن الفتوى بمذهب الامام احوط ويتفرع
عليه انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن عنده وعندهما يضمن كذا في البزازية
من كتاب الاجارة من فصل الخياط والنساج وفي البدايع لو حلف لا يسكن هذه الدار ولم يكن ساكنا فيها فالسكنى
فيها ان يسكن بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يبات فيه ويستعمله في منزله فاذا فعل ذلك فهو حانث ولو الى سكة
او مسجد على الاوجه قاله الكمال واقره في النهر قال في الهداية لا يبر دليله في الزيادات من خرج بعياله من مصره فلم
يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا انتهى قال في الفتح واطلاق عدم الحنث اوجه وكونه
وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره لا يستلزم تسميته ساكنا عرفا بذلك المكان بل يقطع
العرف بمن نقل امتعته وخرج مسافرا انه لا يقال له انه ساكن وهذا اليمين بالعربية ولو بالفارسية بر بخروجه
بنفسه كما لو كان سكناه تبعا كابن كبير وزوجة حلف احدهما على عدم السكنى وخرج وترك اهله وماله
وهي تركت زوجها وماله لا حنث وكما لو اتت المراة النقلة وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه او منع
هو من الخروج بان اوثق او منع متاعه فتركه او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه وكذا
لو قدر على الخروج بهدم الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود

عند الناس كما في الظهيرية فلذا قال اولم يمكنه الخروج ولو بدخول ليل فان امكنه الخروج يحنث ولو ليلا كما وفق
في البحر بين من قال يحنث وبين من قال بعدم حنثه او علق باب او اشتغل بطلب دار اخرى او دابة وان بقي
اياما او كان له امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وان امكنه ان يستكري دابة لم يحنث ولو نوى التحويل ببدنه
دين وعند الشافعي يكفي خروجه بنيته الانتقال بخلاف المصر والبلد والقرية فانه يبر بنفسه فقط قال الحموي
واذا شق عليه نقل المتاع منه فالحيلة ان يبيع المتاع ممن يثق به فيخرج بنفسه واهله ثم يشتري المتاع منه
في وقت تيسر عليه النقل انتهى قال في النهر وفي عرفنا يعد ساكنا بترك اهله ومتاعه فيها ولو خرج وحده
ينبغي ان يحنث قال الرملي كونه يعد ساكنا مطلقا غير مسلم انما يعد ساكنا اذا كان قصده العود واما اذا خرج
منها لا بقصد العود لا يعد ساكنا ولعله مقيد بذلك تامل فرع حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عرصة دار وهذا
في حجرة حنث لكون كل واحد في حجرة الا ان تكون الدار كبيرة قال ابو يوسف كدار الرقيق ودار الوليد بالكوفة وكذا كل دار
عظيمة فيها مقاصير ومنازل ولو تقاسماها بحائط بينهما ان عين الدار في يمينه حنث وان نكرها لا ولو دخلها فلان
غصبا ان اقام معه حنث علم او لا لا بمجرد الدخول وان انتقل فورا لا كما لو نزل ضيفا ولم يتم خمسة عشر يوما كما لو حلف لا يسكن
الكوفة فمر بها مسافرا فنوى اربعة عشر يوما لا يحنث وان نوى خمسة عشر يوما حنث بحر وكذا لو سافر الحالف فسكن
فلان مع اهله به يعني لانه لم يساكنه حقيقة واذا حلف لا يساكنه فساكنه في بيت واحد او مقصورة واحدة من غير
اهل ومتاع لا يحنث بحر ولو قيد المساكنة بشهر حنث ساعة لعدم امتدادها فيه نظر لما تقدم قريبا ان البقاء على
المساكنة مساكنة فانه يقتضي ان تكون مما يمتد وهو الحق كما لا يخفى فالصواب حذف عدم خير الدين الرملي بخلاف
الاقامة بحر لا يخاشنه بالاستيعاب بخلاف لفظ المساكنة خير الدين الرملي وفي خزانة الفتاوى حلف لا يضربها فضربها
من غير قصد لا يحنث لما ياتي في باب اليمين بالضرب من انه يشترط في الضرب القصد على الاظهر وحنث لا تخرج من المسجد
ان حمل واخرج مختارا بامره قيد بقوله من المسجد تبعا للنهر حيث قال بعد تقريره وفي البدائع الخروج من الدور المسكونة
ان يخرج الحالف ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن ومن البلدان والقرى ان يخرج ببدنه خاصة وعلى هذا فمن
صور المسئلة في البيت يحمل كلامه على ان الحالف كان تبعا لغيره في السكنى انتهى وانت خبير بانه لا يشترط اخراج
الاهل والمتاع في حلفه لا يخرج وانما ذلك في حلفه لا يسكن نهر قوله بان حمل مكرها لا يحنث الصواب اسقاطه لان الاكراه
لا يجامع قوله ولو راضيا بالخروج في الاصح وكان عليه ان يقول ولو راضيا او مكرها وقيد بالحمل لانه لو لم يحمله بل هدده
حتى خرج بنفسه حنث لان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا كما في البحر وهو مناقض لما قدمه من ان الاكراه يؤثر في اعدام الفعل
فتدبر ومثله لا يدخل اقساما وهو ان يخرج بامره او لا بامره اما مكرها او راضيا واحكامها الحنث في الاول وعدمه
في الاخر كذا في المنح واذا لم يحنث بدخوله بلا امره او بزلق او عثر او هبوب ريح او دفع دابة على الصحيح ظهيرية لا تنحل
يمينه لعدم فعله فيحنث اذا دخل بعد ذلك مختارا على المذهب الصحيح فتح وغيره وفي البحر عن الظهيرية به يفتى لكنه
خالف في فتاويه فافتى بانحلالها اخذا بقول ابي شجاع لانه ارفق لكنك علمت المعتمد ولا يحنث في قوله لا تخرج
الا الى جنازة ان خرج اليها قاصدا عند انفصاله من باب داره مشى معها او لا لان الخروج الى الجنازة مستثنى
من الخروج المحلوف عليه والاتيان بعد ذلك ليس بخروج نهر لما في البدائع ان خرجت الا الى المسجد فانت طالق
فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت لغير المسجد لم تطلق ثم اتى امرا اخر لان الشرط في الخروج والذهاب والرواح
والعيادة والزيارة النية عند الانفصال لا الوصول الا في الاتيان فلا بد من الوصول فلو حلف لا يخرج او لا يذهب
او لا يروح نهر بحثا قال الازهري ان الذهاب لغة سواء كان اول الليل او اخره او في الليل قال النووي وهو الصواب
وعليه فهو كالذهاب الى مكة فخرج يريدها ثم رجع عنها فقصد غيرها ام لا نهر حنث اذا جاوز عمران مصره على
قصدها ان بينه وبينها مدة سفر والا حنث بمجرد انفصاله فتح بحثا حيث قال كانه ضمن معنى اخرج اسافر للعلم
بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مدة سفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل

انتهى

انتهى وفيه حلف ليخرجن مع فلان العالم الى مكة فخرج معه حتى جاوز البيوت بر قال بعض الفضلاء وقعت
حادثة في عهدنا وهي ان شخصا حلف ليسافرن فهل يعتبر في ذلك مسيرة ثلاثة ايام او خروجه بالنية او يراد
مطلق الخروج من مصره فاجاب بانه متى خرج قاصدا السفر وجاوز عمران مصره صدق عليه انه مسافر حتى جاز له
قصر الصلاة كما افاده شراح الهداية فلا يحنث ولو عاد بعد ذلك انتهى وفي لا يخرج من بغداد فخرج مع الجنازة
الى المقابر خارج بغداد حنث وفي لا ياتيها لا يحنث الا بالوصول كما مر والفرق بين الخروج والاتيان لا يخفى وهو ان
الخروج على قصد مكة قد وجد وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن
الوصول قال تعالى فاتيا فرعون فقولا له واختلف في لا يذهب فقيل كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه
عبارة عن الزوال انتهى بحر كما لا يحنث لو حلف لا تاتي امراته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى
مضى العرس لانها ما اتت العرس بل العرس اتاها ذخيرة حلف ليأتينه فهو ان ياتي منزله او حانوته لقيه او لا
ولو لم ياته حتى مات احدهما حنث في اخر حياته وكذا كل يمين مطلقة اذا كانت على الاثبات فان كانت على النفي
لا يحنث في اخر حياته ويمكن حنثه حالا كما لا يخفى اما الموقتة فيعتبر اخرها فان مات قبل مضيه فلا حنث وقوله
حنث يفيد انه لو ارتد ولحق لا يحنث لبطلان يمينه بالله بمجرد الردة كما مر فتدبر فيه اشارة الى ان يمينه لو كانت بالطلاق
مثلا لا تبطل بالردة لان الكفر لا ينافي التعليق بغير القرب ابتداء فكذا بقاء حلف ليأتينه ان استطاع فهي
استطاعة الصحة وهي سلامة الالات فخرج المرض والمنع بحر لانه المتعارف فلذا قال فتقع على رفع الموانع كمرض
او سلطان وكذا جنون او نسيان بحر بحثا حيث قال فينبغي اذا نسي اليمين انه لا يحنث لان النسيان مانع وكذا الوحل
فلم ياته حتى مضى الغد بحر وان نوى بها القدرة الحقيقية المقارنة للفعل صدق ديانة قال الشمني والقدرة صفة
يخلقها الله تعالى في الحيوان عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات ولا تكون الا مقارنة له اي
لا قضاء على الاوجه فتح لانه خلاف الظاهر وفي رواية يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق كيف ما كان
وهذا لانه ان نوى حقيقة كلامه لا يخلو اما ان ينوي خلاف الظاهر او لا فان لم يكن خلاف الظاهر يصدق ديانة وقضاء
اتفاقا وان كان بخلاف الظاهر يصدق ديانة قولا واحدا وهل يصدق قضاء فيه روايتان وعلى احدهما يخرج قوله
لا يصدقه القاضي وهذا بخلاف ما اذا نوى المجاز حيث لا يصدقه فيه قضاء مطلقا الا فيما فيه تشديد على نفسه
على ما عرف في الاصول كذا في التبيين ثم قد اظهر الزاهدي اعتزاله هنا في المجتبى حيث قال وفي قوله حقيقة الاستطاعة
فيما يقارن الفعل نظر قوي لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان
كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليف
بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد والوعيد ضايعا في حقهم
انتهى قال في البحر وهذا غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكروا وانما هو مشروط بالقدرة
الظاهرة وهي سلامة الالات كما عرف في الاصول انتهى كما اظهره في الفتنة في موضعين من الفاظ التكفير لا تخرج
بغير اذني او الا باذني او بامري او بعلمي او برضاي شرط للبر لكل خروج اذن وانما شرط لكل خروج اذن
لان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مفرغ للمتعلق فصار المعنى الا خروجا ملصقا به فان لم يكن ملصقا بالاذن
فهو داخل في اليمين لعموم النكرة فيحنث به الا لغرق او حرق او فرقة فهو مقيد ببقاء النكاح ونحوه لان الاذن
انما يصح لمن له المنع فلو ابانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل عندنا الا انها لم
تنعقد الا على مدة البقاء للنكاح بحر ولو نوى الاذن مرة دين وتنحل يمينه بخروجها مرة بلا اذن ولو قال
كلما خرجت فقد اذنت لك سقط اذنه ولو نهاها بعد ذلك صح عند محمد وعليه الفتوى ولوالجية وفي الصيرفية
حلف بالطلاق لا ينقل اهله الى بلد كذا فرفع الامر الى حاكم فبعث رجلا باذنه فنقل اهله لا يحنث لان الحاكم لم يصر
مامورا برفع الحكم اليه لعدم جريان حكم الحالف عليه فلا يكون حينئذ النقل بامره فلا يحنث وان اذن بخلاف

قوله الا ان او حتى اذن لك لان الغاية اما حتى فظاهر واما الا فيجوز بها عن حتى لان بين الغاية والاستثناء
مناسبة وهي ما بعدهما يخالف ما قبلهما فتصح الاستعارة والداعي للاستعارة تعذر استثناء الاذن من
الخروج فاذا اذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بغير اذنه لا يحنث ولو نوى التعدد صدق
حلف لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى اليه عرفا ولو تبعا سياتي في اخر كتاب الايمان ما بنا فيه
والظاهر ان في المسئلة قولين او باعارة باعتبار عموم المجاز ومعناه كون الحقيقة فردا من افراد المجاز قال
في الفتاوى الهندية ولو حلف لا يدخل دار فلان ولم ينو شيئا فدخل دارا يسكنها فلان باجارة او اعارة ذكر
الناطفي انه يحنث في يمينه وان دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها حنث ايضا فتاوى قاضي خان
قال في المنح لانها مضافة الى المالك بملك الرقبة والى المستاجر بملك المنفعة وكلاهما حقيقة هكذا عند محمد
في المختار في رواية لا يحنث لان الاضافة بالسكنى منح ملخصا او حلف لا يضع قدمه في دار فلان حنث بدخولها
مطلقا ولو حافيا او راكبا لما تقرر ان الحقيقة متى كانت متعذرة نحو والله لا اكل من هذه النخلة او مهجورة كما
في مثال الناصب الى المجاز حتى لو اضطجع خارج الدار ووضع قدميه لم يحنث هذا اذا لم تكن له نية فان نوى ماسا سمع
ودخلها راكبا لا يحنث كما في البزازية وشرط للحنث في قوله ان خرجت مثلا فانت طالق او ان ضربت عبدك
فعبدي حر لمريد الخروج والضرب فعله فورا لان قصده المنع عن ذلك الفعل عرفا ومدار الايمان عليه وتسمى
هذه يمين الفور تفرد به ابو حنيفة رحمه الله تعالى باظهارها ولم يخالفه احد ماخوذ من فار القدر اذا غلت واستعير
للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريب فيها فقيل جاء فلان من فوره اي من ساعته سميت هذه اليمين به باعتبار فوران
الغضب بحر وكذا في حلفه ان تغديت بعد قول الطالب تعالى تغد معي شرط للحنث تغديه معه ذلك
الطعام ليكون مجيبا والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال والمسئول الغدي الحالي بخبر المدعو اليه فلا يحنث لو تغدى
في يومه في منزله وان ضم الى ان تغديت لفظ اليوم او معك فيه انه لم يزد على السؤال لان السؤال ايضا فيه
لفظ مع فالصواب ان يقول في السؤال تغد عندي كما قال في الكنز فعبدي حر حنث بمطلق التغدي لزيادة
على الجواب فيجعل مبتديا فان قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام زاد في الجواب حين سئل عن العصا ولم
يجعل مبتديا بل جعل مجيبا اجيب بان السؤال في الاية لما كان بما وهي تقع للسؤال عن الذات وللسؤال عن
الصفات جمع بينهما عليه الصلاة والسلام في الجواب ليكون مجيبا على كل تقدير كذا في الشمني وفي طلاق الاشباه
ان ان للتراخي الا بقرينة الفور ومنه طلب جماعها فابت فقال ان لم تدخلي معي البيت فعبدي حر فدخلت بعد سكون
شهوته حنث وفي البحر عن المحيط طول التشاجر لا يقطع الفور وكذا لو خافت فوت الصلاة المكتوبة فصلت
او اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة او اشتغلت بالصلاة المكتوبة الظاهر انه تكرار مع قوله وكذا لو خافت
فوت الصلاة فصلت لانه عذر شرعا وكذا عرفا ولو اشتغلت بالتطوع او بالوضوء او اكلت او شربت حنث
لان هذا ليس بعذر شرعا بحر مركب العبد الماذون والمكاتب ليس لمولاه في حق اليمين يعني لو حلف لا
يركب دابة فلان فركب دابة عبده الماذون فانه لا يحنث الا بشرطين اذا لم يكن دينه مستغرقا ونواه
فحينئذ يحنث حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس عرفا من فرس وحمار فلو ركب ظهر انسان
او بعيرا او بقرة او فيلا لا يحنث استحسانا الا بالنية ظهيرية قلت وينبغي حنثه بالبعير في مصر والشام
وبالفيل في الهند للتعارف قاله المصنف ولو حمل على الدابة مكرها فلا حنث كحلفه لا يركب فرسا فركب برذونا
الكوديش وبعكسه لان الفرس اسم للعربي والبرذون للعجمي والخيل يعم هذا لو يمينه بالعربية ولو بالفارسية
حنث بكل حال ولو حلف لا يركب او لا يركب مركبا حنث بكل مركب سفينة او محمل او دابة سوى الادمي
هذه المسئلة تقدمت بعينها في المتن مع اختلاف الحكم ومثله في النهر فليحرر وسيجيء ما لو حلف لا يركب
حيوانا او دابة

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

ذكر الاكل والشرب بعد الخروج

لأن

لانه انما يراد منه غالبا تحصيل ما به بقاء البنية من الماكول والمشروب ولا خلاف في احتياجه الى اللبس والكلام فلا جرم ان
ذكرهما بعده ثم الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف كخبز وفاكهة مضغ او لا اي وان ابتلعه بغير مضغ قال
الزندويستي الاكل عمل الشفاه والحلق والذوق عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عمل الحلق فقط والمص عمل اللهاة
فعلى هذا ينبغي ان لا يحنث بالابتلاع فيما اذا حلف لا ياكل في فتاوى ابي الليث ما يدل على انه يحنث وقدمه عن البدائع
وهو الصواب اذ لا شك في انه اكل اذا كان مما يمضغ على التفسير الاول وكذا على الثاني لانه من عمل الشفاه لا حركتها
ولا بد في الابتلاع من حركتها نهر والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف كماء وعسل ففي حلفه لا ياكل
بيضة حنث ببلعها وفي لا ياكل عنبا مثلا لا يحنث بمصه لان المص نوع ثالث وهو عمل اللهاة كما تقدم ولو عصره واكل
قشره حنث بدائع لكن في تهذيب القلانسي حلف لا ياكل سكرا لا يحنث بمصه وفي عرفنا يحنث من تتمة كلام القلانسي
وهو محط الاستدراك واما الذوق فعمل الفم لمجرد معرفة الطعم وصل الى الجوف او لا وكل اكل وشرب ذوق ولا عكس
ولو بعد حلفه لا يذوق الماء تمضمض للصلاة لا يحنث ولو عنى بالذوق الاكل لم يصدق الا لدليل كان يقول له غيره
تعالى تغد عندي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا بحر حلف لا ياكل من هذه النخلة او الكرمة
تقيد حنثه باكله من ثمرها بالمثلثة اي ما يخرج منها بلا تغير بصنعة جديدة فيحنث بالعصير لا بالدبس المطبوخ
ولا بوصل غصن منها بشجرة اخرى يعني اذا قطع غصنا من شجرة المحلوف عليها ووصله بشجرة اخرى واكل من الثمرة
الخارجة منه لا يحنث وان لم يكن للشجرة ثمر فتنصرف يمينه الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به ماكولا واكله ولو اكل من
عين النخلة لا يحنث وان نواها لان الحقيقة مهجورة ولو للحمية صوابه متعذرة كما عبر به في ايضاح الاصلاح
وقال في حاشيته ومن قال مهجورة لم يفرق بين المتعذر والمهجور قال صاحب الكشف المتعذر ما لا يتوصل اليه
الا بمشقة كاكل النخلة والمهجور ما تيسر اليه الوصول لكن الناس تركوه كوضع القدم وفي المحيط لو نوى اكل عينها
لم يحنث باكل ما يخرج منها ظاهر عبارته انه يحنث باكل عينها والحالة هذه فينافي قوله المتقدم لا يحنث وان نواها
لانه نوى حقيقة كلامه قال المصنف تبعا للشيخ وينبغي ان لا يصدق قضاء لتعين المجاز نهر فان قلت ورق الكرم
مما يوكل عرفا فينبغي صرف اليمين لعينه قلت اهل العرف انما ياكلونه مطبوخا فلا يحنث باكله لكونه دخله صنعة جديدة
قال في النهر قيد بما لا يوكل عينه لانه لو حلف على ما يوكل عينه كهذه الشاة او هذا العنب انصرفت اليمين الى اللحم والعنب
دون اللبن والزبد والزبيب والعصير فلذا قال وفي الشاة يحنث باللحم خاصة لا باللبن لانها ماكولة فتنعقد
اليمين عليها فلا يحنث في حلفه لا ياكل من هذا البسر او الرطب او اللبن باكل رطبه وتمره بالتاء المثناة فوق
وشيرازه هو اللبن الرايب المستخرج ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب شرح الملتقى لان هذه الصفات
داعية الى اليمين فتتقيد به بخلاف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب ومثله لا يجامع هذه الصبية فكلمه بعد
ما شاخ لان الصبا والشباب وان كان داعيا الى اليمين لانهما مهجورة شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة
فلم يعتبر الداعي فانعقدت يمينه على هذه الذات والذات لا تتبدل بالشباب والشيخوخة او لا ياكل هذا الحمل
بفتحتين ولد الشاة فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لانها غير داعية فان الممتنع من اكل اللحم من الحمل يمتنع
من اكل الكبش بالاولى والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فاذا زالت زال
اليمين وما لا تصلح داعية اعتبر في المنكر فلو حلف لا يكلم صبيا تقيد بزمان صباه نهر دون المعرف هذا بحسب
العرف فلو قيد الحالف يمينه بالحلية والصبا تقيد اذ الكلام فيما اذا لم ينو ذلك كذا في النهر وفي المجتبى حلف لا يكلم
هذا المجنون فبرئ وهذا الكافر فاسلم لا يحنث لانها صفة داعية وفي لا يكلم رجلا فكلم صبيا حنث لان اسم الرجل
يتناول الصبي في اللغة كما صرح به ابن الكمال في تصحيح السراجية ولكن في العرف لا يسمى فالحق قوله وقيل لا كلا يكلم
صبيا فكلم بالغا لانه بعد البلوغ يدعى شابا وفتى الى ثلاثين ثم كهلا الى خمسين ثم شيخ او لا ياكل هذا العنب فصار زبيبا
هذا وما بعده معطوف على قوله من هذا البسر فلا يحنث به او لا ياكل هذا اللبن فصار جبنا بتشديد النون بالفاني

اولا ياكل من هذه البيضة فاكل فراريجها كذا في نسخ الشرح وفي نسخ المتن فرخها او لا يذوق من هذا الخمر فصار
خلا او من زهر هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزا او مشمشا لم يحنث بخلاف لا ياكل تمرا فاكل حيسا تمره
في البدايع لانه اسم تمر ينقع في اللبن فيشرب منه اللبن فانه يحنث لانه تمر مفتت وان ضم اليه من السمن او غيره بحر
وفيه الاصل فيها اذا حلف لا ياكل معينا فاكل بعضه ان كل شيء ياكله الرجل في مجلس او يشربه في شربة فالحلف
على كله والا فعلى بعضه وكذا لا يحنث لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا او لا ياكل عنبا فاكل زبيبا بخلاف نحو
جوز ولوز فان الاسم يتناول الرطب ايضا ولو حلف لا ياكل رطبا او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث باكل
المذنب بكسر النون اي الرطب المذنب الذي اكثره رطب وشيء قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه فان حلف لا ياكل
رطبا حنث بالرطب المذنب وان حلف لا ياكل بسرا حنث بالبسر المذنب واذا حلف لا ياكل رطبا وبسرا حنث بكل منها
لاكله المحلوف عليه وزيادة لا يحنث بشرا كباسة بكسر الكاف اي عرجون ويقال عنقود بسر فيها رطب في حلفه
لا يشتري رطبا لان الشراء يقع على الجملة قال في الشرنبلالية بخلاف ما في البحر عن الخانية لا يشتري الية فاشترى
شاة مذبوحة كان حانثا وكذا في حلفه لا يشتري راسا انتهى والمغلوب تابع بخلاف حلفه على الاكل لوقوعه شيئا فشيئا
ولا حنث في حلفه لا ياكل لحما باكل مرقه او سمك الا اذا نواها في لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد
فجلس على جبل مع تسميتها في القران لحما او دابة واوتادا لان العرف اللفظي لان اللفظ عرفا لا يتناولها وما في التبيين
من حنثه في لا يركب حيوانا بركوب انسان رده في النهر بان العرف العملي وهو العادة مخصص عندنا فانصرفت
يمينه الى ما يركب عادة كالعرف القولي ولحم مبتدأ الانسان والكبد والكرش والرية والقلب والطحال
والخنزير لحم خبر المبتدأ هذا في عرف اهل الكوفة اما عرفنا فلا كما في البحر عن الخلاصة وغيرها ومنه يعلم ان العجمي
يعتبر عرفه قطعا وفي الخانية الراس والاكارع لحم في يمين الاكل لا في يمين الشراء وفي لا ياكل من هذا الحمار يقع على
كرائه ومن هذا الكلب لا يقع على صيده الظاهر انه يقع على ثمنه لان عينه لا توكل ولا غرض له الا الصيد ولم يعتبر للبزج
ولا يعم يمين البقر الجاموس اختيار وفيه لا ياكل لحما حنث بلحم عنز وقال ابو الليث لا يحنث لان العرف يفرق بينهما
هو المختار بشرح الملتقى ولا يحنث باكل الالية هو الاصح قال في البحر والحنث في هذه المسائل اصول احسان وهو انه
متى عقد يمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اتفاقا كما اذا حلف لا ياكل من هذه
النخلة وان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن يحلف لا ياكل لحما وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز
متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم
افرادهما وهو الاصح ويبتني عليه مسائل كثيرة منها مسئلة اكل الحنطة انتهى بلفظه اي المجتبى فقد صح قوله في
هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول عنهما فانهم نقلوا عنهما المجاز المتعارف اولى من الحقيقة لا انه
يحمل عليهما انتهى ولا يحنث بشحم الظهر وهو اللحم السمين في حلفه لا ياكل شحما خلافا لهما بل بشحم البطن والامعاء اتفاقا
لا بما في العظم اتفاقا فتح والتمن على شراء الشحم وبيعه كهي على اكله حكما وخلافا زيلعي فلو حلف لا يشتري شحما
حنث بشراء ما يحنث به في حلفه لا ياكل شحما منح ولا يحنث بالية في حلفه لا ياكل او لا يشتري شحما او لحما لانها نوع
ثالث اي الالية اقول وعلم بذكر السنام والظاهر انه كالالية ولم اره لعلمائنا فيما اطلعت عليه ورايته للشافعية قال
الشيخ زكريا في شرح الروض وليس السنام بنوع السمين والالية شحما ولا لحما لمخالفتهما له في الاسم والصفة فان
حلف على الالية لم يحنث بالسنام كعكسه وقواعدنا لا تاباه خير الدين الرملي ولا يحنث بخبزه ودقيقه او سويقه
في حلفه لا ياكل هذا البر الا بالقضم من عينه او مقليه كالبليلة الكاف للتنظير فان البليلة هي المطبوخة بالماء ويقال
لها في عرفنا الآن سليقة اما لو قضم نيئة فلا يحنث الا بالنية فتح وفي النهر عن الكشف المسألة على ثلاثة اوجه
احدها ان يقول هذه الحنطة ويشير الى الحنطة وهي مسئلة المختصر الثاني ان يقول هذه بلا ذكر حنطة فيحنث باكلها
كيف كان ولو نيئة او خبزا الثالث ان يقول حنطة فيحنث باكلها ولو نيئة لا بنحو الخبز ولو زرعها لم يحنث بالخارج

وفي هذا الدقيق حنث بما يتخذ منه كخبز ونحوه كعصيدة وحلوى وقطايف وكل ما يتخذ منه لترجح المجاز على
الحقيقة المهجورة شرح الملتقى لا بسفه في الاصح الا اذا نواه عيني كما مر في اكل عين النخلة والخبز ما اعتاده اهل
بلد الحالف فالشامي بالبر واليمني بالذرة والطبري بخبز الارز وبعض اهل القرى بالشعير فلو دخل بلد
البر واستمر لا ياكل الا الشعير لم يحنث الا بالشعير لان العرف الخاص معتبر فتح حلف لا ياكل من خبز فلانة تنصرف
الى الخابزة التي تضربه في التنور لا لمن عجنته وهيئته للضرب ظهيرية ومنه اي من الخبز الرقاق لا القطايف
والثريد او بعد ما دقه او فته فانه لا يحنث على ما روي عن الامام وفي القدوري لو جففه ودقه ثم شربه بما لم يحنث
وان اكله مبلولا يحنث وقال الفضلي اذا جعله ثريدا لا يحنث لانه لا يسمى خبزا وحنث في لا ياكل طعاما من طعام فلان باكل
خله او زيته او ملحه ولو الملح بطعام نفسه هذا في عرفهم واما في عرفنا فالطعام ما يطبخ على النار لا لو اخذ من نبيذه او مائه
فاكل به خبزا وفي لا ياكل سمنا فاكل سويقا ولا نية له ان يحنث لو عصر سال السمن حنث والا لا جوهرة وفي البدايع لا ياكل
طعاما فاضطر لميتة فاكل لم يحنث والشوي والطبيخ يقعان على اللحم المشوي المطبوخ بالماء هذا في عرفهم اما في عرفنا
فاسم الطبيخ يقع على المطبوخ بالماء ولو بودك او زيت او سمن كما نقله المص عن المجتبى وفي النهر الطعام يعم ما يوكل
على وجه التطعم كجبن وفاكهة لكن في عرفنا لا يعم والراس ما يباع في مصره اي مصر الحالف اعتبارا للعرف والفاكهة
التفاح والبطيخ والمشمش ونحوها قال البزازي والخوخ والفستق واللوز والاجاص والعناب والكمثرى والسفرجل
فاكهة اجماعا رطبها ويابسها نيها ونضيجها لا الخيار والقثا والجوز بالاجماع والعنب والرمان والرطب خلافا
لهما اختلاف عصر والفتوى على قولهما ولا اختلاف ان يابسها ليس بفاكهة لانه يوكل مع الخبز غالبا واما الرطب فلا يوكل
الا للتفكه قهستاني والعبرة للعرف فيحنث بكل ما يعد فاكهة عرفا ذكره الشمنى واقره المص فعلى المفتي ان ينظر ما هو
المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف نهر والحلوى ما ليس من جنسه حامض خرج نحو الرمان والاجاص
فيحنث باكل خبيص وعسل وسكر اما في عرفنا الآن فالحلو اسم للعسل المطبوخ على النار بنشا ونحوه والحلوى
والحلاوي فاسم لسكر او عسل او ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامدا كالعقيدة والفانيذ والحلاوة
الجوزية والسمسمية ونحوها وفي البدايع ان الحلو والحلوى والحلاوة واحد بحر لكن المرجع فيه عادات الناس
ففي بلادنا لا يحنث في فانيذ وعسل وسكر كما نقله المص عن الظهيرية والادام ما يصطبغ به الخبز اذا
اختلط به كخل وزيت وملح لذوبه في الفم لا اللحم والبيض والجبن وقال محمد هو ما يوكل مع الخبز غالبا
به يفتى كما في البحر عن التهذيب ما يوكل وحده غالبا كتمر وزبيب وجوز وعنب وبطيخ وبقل وساير الفواكه
ليس اداما الا في مواضع يوكل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف وفي البدايع الجوز رطبه فاكهة ويابسه ادام
فروع حلف لا ياكل لحما ولا اخر بصلا ولا ثالث فلفلا فطبخ حنث فيه ذلك كله فاكلوا لم يحنثوا الا صاحب الفلفل
لانه لا يوكل الا كذا وهذا ان وجد طعمه ويزاد في الزعفران روية عينه وفي لا ياكل لبنا فطبخه بارز لا يحنث ولا
ينظر الى فلان فنظر الى يده او رجله او علا راسه لم يحنث والى راسه وظهره وبطنه حنث وفي المس يحنث بمس
اليد والرجل عرض عليه اليمين مرادنا اليمين التعليق بدليل قوله ان الشاهد يقول الزوج تعليقا فقال نعم
كان حالفا في الصحيح كذا في الصيرفية وغيرها ووجهه ظاهر لان الجواب يتضمن اعادة ما في السوال
قال المص هذا هو المشهور لكن في فوايد شيخنا عن التاترخانية ان نعم لا يصير حالفا هو الصحيح ووجهه ان اليمين
ليس مصرحا به فلا يعتبر لكن تقدم في كتاب الطلاق عن الخلاصة قيل له الست طلقتها تطلق ببلى لا بنعم قال
في الفتح ينبغي عدم الفرق للعرف وهذا مرجح للقول الاول ثم فرع انما يقع من التعاليق في المحاكم ان الشاهد اي
الكاتب يقول للزوج تعليقا اي يقول له جملة كلام فيه تعليق بان يقول له مثلا ان تزوجت عليها تكون طالقا فيقول
نعم لا يصح على الصحيح قال الحموي الصواب اسقاط لا ولو قال لم ادر الجواب كان بخلاف الظاهر فلا يصدق قضاء
وللشاهد ان يشهد عليه بموجب التعليق ويشهد لهذا قاعدة الحادي عشر من الاشباه وهو السوال معاد في

الجواب فتنبه اما اليمين بالله تعالى فنقل في اول كتاب الايمان عن الولوالجية رجل قال لآخر الله لتفعلن كذا او قال
والله لتفعلن كذا وقال الآخر نعم ان اراد المبتدي ان يحلف واراد المجيب الحلف يكون كل منهما حالفا لان قوله
نعم جواب والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فيصير كانه قال والله نعم لافعلن وان اراد المبتدي الاستحلاف
واراد المجيب الوعد ليس كل منهما حالفا لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان اراد المبتدي الاستحلاف واراد المجيب
الحلف فالمجيب حالف والمبتدي لا لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما شيئا ففي قوله الله الحالف
هو المجيب وفي قوله والله الحالف هو المبتدي انتهى التغدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع وكذا التعشي
ولابد ان ياكل اكثر من نصف الشبع في غداء وعشاء وسحور في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر وفي البحر عن الخلاصة
ما بعد طلوع الشمس قال وينبغي اعتماده للعرف زاد في النهر واهل مصر يسمونه فطورا الى ارتفاع الضحى الاكبر فيدخل
وقت الغداء فيعمل بعرفهم قلت وكذا اهل الشام الى زوال الشمس ثم لابد ان يكون مما يتغدى به اهل بلده عادة
وغداء كل بلدة ما تعارفه اهلها حتى لو شبع بشرب اللبن يحنث البدوي لا الحضري والتعشي منه اي من الزوال
وفيه عن الاسبيجابي وفي عرفنا وقت العشاء بعد صلاة العصر قلت وهو عرف مصر والشام الى نصف الليل
والسحور هو الاكل بعد نصف الليل الى طلوع الفجر قال ان اكلت او قال ان شربت او لبست او نكحت ونحو ذلك فعبدي
حر ونوى معينا اي خبزا او لبنا او قطنا مثلا لم يصدق اصلا اي لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تعمل في الملفوظ
والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية فيحنث
باي شيء اكل وشرب او لبس وقيل يدين وهو قول الامام الشافعي رضي الله عنه ورواية النوادر وعليها
اعتمد الخصاف لانه نوى مفعول فعله وهو وان لم يكن ملفوظا فهو في حكم الملفوظ لان الفعل يستدعيه ولا
يستغنى عنه باعتبار كونه محلا له حموي كما يدين لو نوى كل الاطعمة او كل مياه العالم حتى لا يحنث اصلا لنية
محتمل كلامه وتقتضي صنيعه ان المسئلة مفروضة فيما اذا حذف المفعول والذي في البحر انها فيما اذا ذكره
ونقل عن المحيط انه يصدق قضاء والظاهر الاول لان الانسان انما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب
كل المياه ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه ايضا انتهى وهو ظاهر ولهذا اقتصر الشارح عليه ولو ضم
لاكلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا دين اذا قال عنيت شيئا دون شيء لانه ذكر اللفظ العام القابل
للتخصيص لانه نكرة ان قلنا ان الفعل نكرة لتضمنه مصدرا كما صرح به وهو واقع في سياق الشرط فيعم كالنكرة
في سياق النفي فتصح نية التخصيص والاصل ان النية انما تصح في الملفوظ لا غير وذلك لان النية يقصد
بها التمييز وانما يتاتى في لفظ محتمل كعام يحتمل التخصيص ومجمل يحتاج الى البيان ومشترك يعين بعض
افراده اما اذا لم يكن اللفظ محتملا يبقى مجرد النية ولا تاثير لها في احكام الدنيا ولهذا لا يقع الطلاق و
العتاق بمجرد النية ثم اللفظ الذي يحتمل شيئين او اشياء ان احتملها على السواء ونوى احدهما فانه يصدق
قضاء وديانة لان الظاهر لا يكذبه وان احتمل احدهما احتمالا مرجوحا فنوى ذلك المرجوح ينظر ان كان فيه
تغليظ على نفسه يصدق قضاء وديانة لانه غير متهم في ذلك لكنه لا يصدق في الصرف عن الظاهر حتى
يحنث بهما وجيدا وان كان فيه تخفيف على نفسه لا يصدق قضاء لان القضاء مبني على الظاهر وهو
مخالف لما نوى وان نوى ما لا يحتمله لفظه لا يصدق ديانة ولا قضاء لانه يخلو عن اللفظ وقد تقدم ان
النية لا حكم لها على الانفراد حموي الا في ثلاث فيدين في فعل الخروج اذا قال ان خرجت فعبدي حر ونوى
السفر مثلا يصدق ديانة فلا يحنث بالخروج الى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما اذا نوى الخروج
لمكان خاص حيث لا يصح لان المكان غير مذكور والمساكنة ان ساكنت فلانا فعبدي حر ونوى المساكنة في
بيت واحد يدين لان المساكنة متنوعة الى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد والى مطلقة وهي ما تكون في
دار وتخصيص الجنس كحبشية وعربية في لا يتزوج امراة ونوى حبشية لان الحبشية نوع من المراة وكذا

العربية بخلاف تخصيص الصفة ككوفية وبصرية فتح بنية تخصيص العام تصح ديانة اجماعا هذه عبارة الاشباه
في القاعدة الاولى قال الحموي ظاهر الاطلاق عدم الفرق بين ما اذا حلف بالعربية او بالفارسية وهو كذلك
على الصحيح كما ذكره في الخانية حيث قال فيها رجل قال لامراته ان اعطيت من غزلي احدا فانت طالق وقال
نويت به كذا انها تصدق ديانة لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه وبين الله تعالى وعلى قول الخصاف
صحت نيته في مثل هذا مطلقا قالوا هذا اذا قال بالعربية وان قال بالفارسية لا تصح نيته لان تخصيص العام
من كلام العرب والصحيح انه لا فرق بين العربية والفارسية انتهى فلو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم قال
نويت من بلدة كذا لا يصدق قضاء وكذا من غصب دراهم انسان فلما حلفه الخصم عاما نوى خاصا به يفتى
خلافا للخصاف كان ادعى الخصم عليه انه غصب منه مالا وحلفه بالطلاق انه ما غصب منه مالا ثم اثبت انه كان قد
غصب منه دنانير فرفعته المراة للحاكم فادعى انه نوى الدراهم لا يصدقه الحاكم وعند الخصاف يصدقه وانما صور
المسئلة في اليمين بالطلاق لعدم تعلق القضاء في اليمين بالله تعالى وفي الولوالجية متى حلفه ظالم واخذ بقول
الخصاف فلا باس به وقالوا النية للحالف لو بطلاق او اعتاق سواء كان ظالما او مظلوما قال في ما لا الفتاوى
اذا استحلف بغير الله تعالى فهو ظالم والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقا وكذا بالله لو مظلوما وان
ظالما فللمستحلف هذا مخصص لعموم قولهم نية تخصيص العام تصح ديانة ولا تعلق للقضاء في اليمين بالله تعالى
واما تعميم الخاص بالنية فقال في الاشباه لم اره قال الحموي لا شك في عدم قبوله قضاء وديانة اذا انعدم احتمال
اللفظ له ومنعهم عموم المشترك يدل على منعه بالاولى اذ ليس ذلك حقيقة ولا مجازا فيه فكيف يقال بالعموم
نعم قد يعم اللفظ عرفا كالفحوى ويعقل اكثر ترتب الحكم على الوصف كما حققه في شرح جمع الجوامع وقد ذكر علماؤنا ان الثابت
بدلالة النص ثابت بالنظم فلا يكون ثابتا بالنية وبه تعلم المسئلة فتامل اقول ذكر في الخلاصة مسئلة نص فيها على تعميم
الخاص بالنية فقال قال رجل ابنة امراة ان تزوجها فهي طالق تعذر على امراة واحدة الا ان ينوي جميع النساء انتهى قلت وانما
وقعت يمينه على امراة واحدة الا ان ينوي جميع النساء لان ابنا المضافة الى نكرة لا تعم الا اذا وصف بصفة عامة وهنا لم
توصف بصفة عامة هذا ويؤيد ما ذكره ما رواه سويد بن حنظلة قال خرجنا ومعنا وائل بن حجر فاخذه اعداء له
فتحرج القوم ان يحلفوا وحلفت انه اخي فخلى عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقت
المسلم اخو المسلم فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم حلفه ولا شك ان الاخ خاص خصوص النوع فان الاخوة
نوع خاص من القرابة وهذا لا ينافي ما اقتضاه كلام الاصوليين من ان الخاص لا يتعمم بالنية لعدم احتماله التعميم
لان ذلك بالنظر الى استنباط الاحكام من الادلة وما هنا بالنظر الى ان الايمان مبنية على عرف الحالفين واغراضهم
وهنا مسئلة نص فيها على تعميم المشترك بالنية في الايمان نقلها في الاشباه عن المبسوط وهي ما اذا اراد الرجل
ان يغيب فحلفته امراته فقال كل جارية اشتريها فهي حرة وعنى كل سفينة جارية عملت نيته ولا يعتق عليه
العتق انتهى ولا شك ان هذا تعميم المشترك بالنية فان الجارية مشتركة بين القينة والسفينة كما في القاموس
وهذا التحرير يسقط ما تقدم من القيل والقال والله الهادي الى حقائق الاحوال حلف لا يشرب من شيء يمكن فيه
الكرع نحو دجلة فيمينه على الكرع منه وهو تناوله بالفم من موضعه ولو اناء كما في المغرب وبابه خضع نهر
حتى لو شرب من نهر اخذ منه لم يحنث في البحر عن الظهيرية الكرع لا يكون الا بعد الخوض في الماء لكن في الفتح
عن الكشف انه ليس بشرط بخلاف من ماء دجلة فيحنث بغير الكرع ايضا وفيما لا يتاتى فيه الكرع كالبئر والحب
يحنث بالشرب بالاناء مطلقا سواء قال من البئر او من ماء البئر لتعين المجاز ولو تكلف الكرع فيما لا يتاتى
فيه ذلك اي الكرع كما في النهر ولو قال من هذا الحب فان كان مملوا فيمينه على الكرع عنده خلافا لهما والا فعلى
الاغتراف ولو تكلف وكرع لا يحنث في الاصح لعدم العرف فتح وفي المنح لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان امكان تصور
البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين ولو بطلاق وشرط بقائها اذ لا بد من تصور الاصل لتنعقد في حق الخلف

وهو الكفارة ثم فرع عليه في حلفه لا شربن ما في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فيه ماء فصب ولو بفعله او
مال الكوز بنفسه فانصب ما فيه من غير فعل احد في يومه قبل الليل او اطلق يمينه عن الوقت ولا ماء فيه لا يحنث و
عند ابي يوسف يحنث في الوجوه كلها غير انه في الموقت يحنث في اخر الوقت وفي المطلق يحنث للحال انه لم يكن فيه ماء وان
كان فيه ماء حنث عند الصب بحر سواء علم وقت الحلف ان فيه ماء او لا اطلقه فشمل ما اذا علم ان لا ماء فيه منح في الاصح
وقيد بالاستحالة لانه بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم ان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لانه اذا علم وقعت يمينه على ماء
يخلقه الله تعالى وقد تحقق العدم فيحنث لعدم امكان البر قال في العناية واعترض بان البر متصور في صورة الاراقة
لان اعادة القطرات المهراقة ممكنة فكان متصورا واجيب بان البر انما يجب في الصورة في اخر جزء من اجزاء اليوم
بحيث لا يسع فيه غيره فلا يمكن القول فيه بالاعادة الماء في الكوز وشربه في ذلك الزمن وان اطلق وكان فيه ماء فصب
حنث لوجوب البر في المطلقة كما فرغ وكان القياس ان يحنث في اخر جزء من الحياة الا انه لا فائدة في التاخير والحال
قد فات بصبه اما الموقتة ففي اخر الوقت فلا اجل ذلك لم يحنث اذا صب قبل الوقت لبطلان اليمين عند الصب منح وعلى
هذا الاصل من الخلاف فروع كثيرة منها لو قال لزيد ان رايت عمرا فلم اعلمك به فعبدي حر فراه مع زيد فسكت فلم يقل
شيئا لم يعتق عبده عندهما بحر ومنها ان تصلي الصبح غدا فانت كذا لا يحنث بحيضها بكرة في الاصح ومنها ان لم ترد
الدينار الذي اخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لعدم تصور البر ومنها ان لم تهبيني صداقك
اليوم فانت طالق وقال ابوها ان وهبته فامك طالق فالحيلة ان تشتري منه بمهرها ثوبا ملفوفا فاذا زالت الرد عليه
بخيار الروية وتقبضه ليس بشرط فانه بمجرد الشراء انتقيا قصاصا فاذا مضى اليوم لم يحنث ابوها لعدم الهبة ولا
الزوج لعجزها عن الهبة عند الغروب لسقوط المهر بالبيع ثم اذا ارادت الرجوع ردته بخيار الروية وفي حلفه وانه
ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال لامكان البر حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون
الى السماء وكذلك تحويل الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى بجعل صفة الحجرية صفة الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية
وابدالها باجزاء ذهبية فالتحويل في الاول اظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق اي كرامة لولي واذا كان
متصورا تنعقد يمينه بموجب حلفه ثم يحنث للعجز عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحياة بحر ولو
وقت اليمين لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت وفي رجوع العقيها قال لامراته ان لم اعرج الى السماء في هذه الليلة فانت
كذا ينصب سلما ثم يعرج الى سماء البيت لقوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي سماء البيت قال الباقاني والظاهر خروجها
عن قاعدة مبنى الايمان وكذا الحكم لو حلف ليقتلن فلانا عالما بموته اذ يمكن قتله بعد احياء الله تعالى فيحنث
وان لم يكن عالما بموته فلا يحنث لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور كمسئلة الكوز وكقوله ان تركت
مس السماء فعبدي حر لان الترك لا يتصور في غير المقدور اي عادة بخلاف ما لو قال ان لم امس السماء فكذا حنث
ساعته والفرق ان في الاولى مس السماء غير مقدور عادة وفي الثانية الشرط هو عدم المس والعدم يتحقق في غير
المقدور نهر حلف لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه فلو لم يوقظه لم يحنث هو المختار فلم يشترط القدوري
وصححه السرخسي لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع يسمعون ولم يسمعوا
لشغلهم فهو امان انتهى وقد فرقوا بان الامان يحتاط في اثباته بحر ولو مستيقظا حنث لو يحنث ليسمع بشرط عدم
انفصاله عن اليمين فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او واذهبي لم تطلق لان هذا من تمام الكلام
الاول فلا يكون مرادا باليمين ما لم يرد الاستئناف ولو قال اذهبي تطلق لانه مستانف مسئلة روى ابن سماعة
عن ابي يوسف انه قال جاء رجل الى ابي حنيفة فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امراتي قبل ان تكلمني وحلفت
امراتي بصدقة ما تملكه ان لا تكلمني قبل ان اكلمها فكيف اصنع فقال الامام اذهب فكلمها ولا حنث عليكما فذهب
الرجل الى سفيان واخبره فجاء سفيان مغضبا وقال اتبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك فقال هذا
الرجل حلف بكذا وكذا فقال قال ابو حنيفة كلمها ولا حنث عليكما فقال سفيان من اين لك هذا فقال ابو حنيفة

لما شافهته باليمين بعد ما حلفت كانت مكلمة له فوجد شرط بره فانحلت يمينه فقال سفيان انك لتكشف ما
كنا عنه غافلون كذا في الذخائر الاشرفية للشرنبلالي ولو قال يا حائط اسمع واصنع كذا وكذا وقصد اسماع
المحلوف عليه لم يحنث زيلعي وفي السراجية سئل محمد حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لاخر لا اكلمك ثلاث
مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس ابو حنيفة ثم قال حنث مرتين فقال
محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اي الكلمتين اوجع لي قوله حسنا او احسنت او حلف لا يكلمه
الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن فكلمه حنث لان اشتقاق الاذن اشتقاقا كبيرا من الاذان وهو الاعلام
فيشترط العلم بخلاف لا يكلمه الا برضاه فرضي ولم يعلم لان الرضى من اعمال القلب فيتم به الكلام والتحديث لا
يكون الا باللسان فلا يحنث باشارته وكتابته كما في النتف وفي الخانية لا اقول له كذا فكتب اليه حنث ففرق بين
القول والكلام لكن نقل المص بعد مسئلة شم الريحان عن الجامع ان الكلام خلافا لابن سماعة والا
خبار والاقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايماء والاظهار والانشاء والاعلام يكون
بالكتابة وبالاشارة ايضا ولو قال لم انو الاشارة دين وفي لا يدعوه او لا يبشره يحنث بالكتابة تكرار مع قول
المتن والبشارة تكون بالكتابة ان اخبرتني او اعلمتني فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب الخبر
بمعنى العلم لغة كما في الصحاح يقال من ابن اخبرت هذا الامر اي من ابن علمته والاسم الخبر بالضم وهو العلم
بالشيء فمقتضى معناه اللغوي ان يقع على الصدق خاصة ليحصل به معناه وهو العلم الا انه كثر استعماله في العرف
للكلام الدال على وجود المخبر به صادقا كان او كاذبا ولهذا يقال اخبرني فلان كاذبا والحقيقة العرفية قاضية على
على اللغوية وتاييد هذا بقوله تعالى اذا جاءكم فاسق بنبا فتبينوا فلو لم يقع على الكذب كما يقع على الصدق
لما امر بالتبيين اذ لو كان للصدق خاصة لم يكن للتبيين معنى والنبا والخبر واحد حموي ولو قال بقدومه ونحوه
فعلى الصدق خاصة لافادة الصاق الخبر بنفس القدوم كما حققناه في بحث الباء من الاصول وكذا ان كتب بقدوم
فلان كما سيجيء في الباب الاتي وسال الرشيد محمدا عمن حلف لا يكتب الى فلان فاوما بالكتابة هل يحنث فقال
نعم يا امير المؤمنين ان كان ممن يكتب لا يكلمه شهرا فمن حين حلفه ولو عرفه فعلى باقيه بخلاف لاعتكفن او لاصومن
شهرا فان التعيين اليه والفرق ان ذكر الوقت فيما يتناول الابد لاخراج ما وراءه وفيما لا يتناوله للمد اليه زيلعي
حلف لا يتكلم فقرا القران او سبح في الصلاة لا يحنث اتفاقا وان فعل ذلك خارجها حنث على الظاهر
كما رجحه في البحر ورجح في فتح القدير عدمه مطلقا سواء عقد يمينه بالفارسية او بالعربية لانه ليس بكلام عرفا ولا
شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس والقياس الحنث مطلقا
لانه كلام حقيقة لكن للحديث المتقدم قالوا بالاستحسان قال في الفتح قيل عليه انما نفى عنها كلام الناس ولا يستلزم
نفي الكلام مطلقا هذا التفصيل جواب ظاهر المذهب فلما كان مبنى الايمان على العرف وفي العرف المتاخر لا يسمى
التسبيح والقران ايضا وما معه كلاما حتى انه يقال لمن سبح طول يومه وقرا لم يتكلم اليوم بكلمة اختار المشايخ
انه لا يحنث ايضا بجميع ذلك واختير للفتوى وما ذكر في بعض المواضع من انه لو قال كلما تكلمت بكلام حسن
فانت طالق فقالت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طلقت واحدة ولو قالت بلا عطف سبحان
الله الحمد لله لا اله الا الله الله اكبر طلقت ثلاثا لانه كلام متعدد لاستئناف كل بخلاف المعطوف لانه كلام واحد
وقد يدفع بان الكلام في مطلق الكلام عرفا لا فيما قيد بقيد اصلا انتهى وقواه في الشرنبلالية قائلا ولا عليك
من الكثرة التصحيح لرفع مخالفة العرف فانه في العرف لا يعد متكلما وعليه الدرر والملتقى وفي الواقعات المختار للفتوى ان
اليمين اذا كانت بالعربية لم يحنث بالقراة في الصلاة ويحنث بالقراة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا
انتهى بل في البحر عن التهذيب انه لا يحنث بقراءة الكتب في عرفنا انتهى ويقاس عليه الفقه ودرس ما لكن يعكر عليه
ما في الفتح واما الشعر فيحنث به لانه كلام منظوم انتهى فغير المنظوم اولى فتامل لا حاجة للتامل فان المدار على العرف

حلف لا يقرا القران اليوم يحنث بالقراة في الصلاة او خارجها ولو قرا البسملة فان نوى ما في النمل حنث والا
بان نوى غيرها او لم ينو اصلا لا لانهم لا يريدون به قراة القران منح ولو حلف لا يقرا سورة كذا او كتاب فلان
لا يحنث بالنظر فيه وفهمه به يفتى واقعات اما في القران فبالاتفاق واما في الكتاب فعند ابي يوسف وعند
محمد يحنث لان المقصود من قراة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل وهو الموافق لعرفنا كما لا يخفى والمقصود من
قراة القران عين القراة اذ الحكم متعلق به حلف لا يكلم فلانا اليوم صوابه يوم كذا او يوما لان اليوم يعني
فيكون على نفسه عبارة الكنز وغيره يوم اكلم فلانا فعلى الجديدين قال في البحر قيد بقوله يوم اكلم لانه لو قال
والله لا اكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لانه افرد كل واحد
من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفيا على الانفراد فتامل لقرانه بفعل لا يمتد فعم الليل والنهار لغوا لما
ومن يولهم يومئذ دبره ولا فرق بين التولية ليلا او نهارا نهر فان نوى النهار صدق قضاء وديانة لانه
الحقيقة خلافا للثاني في القضاء نهر ولو قال ليلة اكلم فلانا فكذا فهو على الليل خاصة لعدم استعماله بمعنى
الليل حال كونه منفردا في مطلق الوقت قال ان كلمته اي عمرا الا ان يقدم زيد او حتى او الا ان ياذن او حتى ياذن
فكذا فكلمه قبل قدومه او قبل اذنه حنث ولو بعدهما لا يحنث لجعل القدوم والاذن غاية لعدم الكلام اما في حتى فظاهر
واما في الا ان فلان الاستثناء وان كان هو الاصل الا انها استعيرت للشرط لمناسبة هي ان حكم كل واحد منهما مخالف
ما بعده ومثله قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة الا ان تقطع قلوبهم نهر وان مات زيد قبلهما سقط الحلف
قيد بتاخير الجزاء لانه لو قدمه اي مع حرف الشرط الذي هو ان كلمته كما ينبه عليه قوله فقال امراته طالق الا ان
يقدم زيد الشارح تبع في هذا التعبير صاحب النهر واحسن منه تعبير صاحب البحر حيث قال قيد بالشرط لانه لو
قال انت طالق الا ان يقدم فلان لا تطلق لم تكن للغاية بل للشرط لان المعنى ان لم يقدم زيد نهر ولانها انما تكون
للغاية فيما يحتمل التاقيت فلذا فالان الطلاق مما لا يحتمل التوقيت فلا تطلق بقدومه بل بموته اي لعدم امكان
قدومه بموته كما لو قال الغيره والله لا اكلمك حتى ياذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضيني حقي
او حلف ليقضينه اليوم فمات فلان قبل الاذن او برى من الدين فاليمين ساقطة والاصل ان الحالف اذا
جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطل اليمين خلافا للثاني لانها لما لم تكن للشرط عنده قال بتابيدها عند سقوط
الغاية ففي اي وقت كلمه حنث نهر كلمة ما زال وما دام وما كان غاية تنتهي اليمين بها فلو حلف لا يفعل كذا
ما دام ببخارى فخرج منها ثم رجع ففعل لا يحنث لانتهاء اليمين وكذا لا ياكل هذا الطعام ما دام في ملك فلان
فباع فلان بعضه لا يحنث باكل باقيه لانتهاء اليمين ببيع البعض وكذا لا افارقك حتى تقضيني حقي اليوم او حتى
اقدمك الى السلطان اليوم لا يحنث بمضي اليوم بل بمفارقته بعده الصواب ان يقول بل بمفارقته ولو بعده لانه لو
فارقه في اليوم ايضا يحنث سواء اعطاه حقه بعد اليوم او لم يعطه اصلا اما ان اعطاه حقه في اليوم لا يحنث
بمفارقته مطلقا ولو قدم اليوم بان قال لا افارقك اليوم حتى تعطيني حقي لا يحنث ولو فارقه بعد مجرد هذا التركيب
يقتضي انه لا يحنث سواء فارقه بعد اليوم او في اليوم قضاه حقه او لا وهو صحيح في مفارقته بعد اليوم اما قبله
فمقيد بما اذا قضاه حقه اما اذا فارقه ولم يقض حقه في اليوم يحنث فالاطلاق في محل التقييد كما لا يخفى وكذا
لو حلف ان يجره الى باب القاضي ويحلفه فاعترف الخصم او ظهر شهود سقط اليمين لتقييده من جهة المعنى بحال
انكاره كما سيجي في باب اليمين في الضرب وفي حلفه لا يكلم عبده اي عبد فلان او عرسه او صديقه او لا يدخل
داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته ان زالت اضافته ببيع او طلاق او عداوة وكلمه لم يحنث
في العبد ونحوه مما يملك كالدار اشار اليه بهذا او لا على المذهب اما اذا لم يشر فلانه عقد يمينه على فعل واقع في
محل مضاف الى فلان فيحنث ما دامت الاضافة باقية وان كانت متجددة بعد اليمين ولا يحنث بعد زوالها
لعدم الشرط في الحنث واما اذا اشار اليه فلان اليمين عقد على عين مضافة الى فلان اضافة ملك فلا تبقى

اليمين

اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يعين وهذا لان الاعيان لا تقصد هجرانها لذواتها بل لمعنى في ملاكها واليمين
تتقيد بمقصود الحالف ولهذا تتقيد بالصفة الحاملة على اليمين وان كانت في الحاضر على ما بينا من قبل وهذه
صفة حاملة على اليمين فتتقيد بها فصار كانه قال ما دام ملكا لفلان نظرا الى مقصوده كذا في التبيين ولا يحنث
بالمتجدد فيما اذا اشار ولا حنث كما في الكنز لان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فكان كالثوب والدار تعليل
جعل العبد من قبيل الدار ورد على ابن سماعة حيث جعله كالصديق بحر وفي غيره اي تكليم غير العبد من العرس و
الصديق لا الدار لانها لا تكلم فتكون الدار مسكوتا عنها للعلم بانها كالعبد بالطريق الاولى فتنبه ان اشار
بهذا او عين بان قال لا اكلم صديقك زيدا حنث لان الحر يهجر لذاته وحنث بالمتجدد بان اشترى عبدا او تزوج
بعد اليمين لا يكلم صاحب هذا الطيلسان مثلا معرب تيلسان ابدلت التاء طاء من لباس العجم مدور اسود
لحمته وسداه صوف بحر قال في القاموس مثلث اللام قال ابن حجر في شرحه على المنهاج واحسن ما قيل في تعريفه
ثوب طويل عريض قريب من طول وعرض الرداء مربع يجعل على الراس فوق نحو العمامة ويغطي به اكثر الوجه
كما قاله جمع محققون ثم يدار طرفه والاولى اليمين كما هو المعهود فيه من تحت الحنك الى ان يحيط بالرقبة جميعا
ثم يلقي طرفيها على المنكبين ويسمى رداء مجازا فما على الراس مع التحنيك الطيلسان الحقيقي ويسمى رداء مجازا
وما على الاكتاف هو الرداء الحقيقي ويسمى طيلسانا مجازا وتمام بحثه يطلب من مؤلف خاص به لابن حجر
فكلمه بعدما باعه حنث لان الاضافة للتعريف ولذا لو كلم المشتري لم يحنث الزمان والحين ومنكرهما ستة
اشهر من حين حلفه لان الحين يذكر بمعنى الساعة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي ساعة
تمسون وساعة تصبحون وتطلق على اربعين سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والمراد اربعون
سنة وتطلق على ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين قال ابن عباس هي ستة اشهر فيحمل عليه لانه الوسط
وخير الامور اوساطها ولان اللحظة لا تقصد الامتناع عنها باليمين للقدرة على الامتناع بدونها واربعون
سنة بمنزلة الابد ومن يؤمل يعيش اربعين سنة ولو قصد ذلك لا طلقه ولم يذكر لفظ الحين لانه يتابد عند
الاطلاق فتعين ما عيناه والزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايته منذ حين ومنذ زمان ويستوي فيه
المعرف والمنكر لان ستة اشهر لما كانت معهودة انصرف المعرف اليها كذا في التبيين ونيتها اي بالنية بيان
ان الضمير عائد على النية التي تضمنها ما نوى فهو من قبيل عود الضمير على مرجع معنوي متضمن في لفظ
متاخر لفظا متقدم رتبة لان الاصل ما نواه كائن بها فيهما اي الزمان والحين على الصحيح فتح عن البدائع
وغرة الشهر وراس الشهر اول ليلة منه ويومها واوله ما دون النصف تبع في هذا التعبير البحر
عن البدائع والمناسب ان يقول الى النصف بدليل جعلهم اليوم الخامس عشر اخر الاول عبارة القهستاني واول الشهر
من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال
من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روي
عن محمد كذا في المحيط واخره اذا بقي خمسة عشر يوما فلو حلف ان يصوم اول يوم من اخر الشهر واخر يوم من
اول الشهر صام الخامس عشر والسادس عشر والصيف من حين القا الحشو الى لبسه وضد الشتاء بدايع وفي
حلفه لا يكلمه الدهر او الابد هو العمر اي مدة حياة الحالف عند عدم النية ودهر منكر لم يدر [illegible] او كالحين
وعن خاف انه اذا لم يرد عن الامام شي في مسئلة وجب الافتاء بقولهما نهر وفي السراجية توقف الامام في سبعة عشر
مسئلة ونقل لا ادري عن الائمة الاربعة وبهذا علم ان تعلم جميع مسائل الشرعية ليس بشرط في الفقيه المجتهد
لان الشرط التهيؤ القريب بحر بل عن النبي صلى الله عليه وسلم بل وعن جبريل ايضا وفي الكرماني سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسئل جبريل فساله فقال لا ادري حتى
اسئل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا وفي الحقايق تنبيه لكل

معت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال او ضده فحسابنا
الايام وايام كثيرة والشهور والسنون والجمع فاذا حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه كل يوم جمعة الى عشرة ول
ان يكلمه في غير يوم الجمعة فاذا نوى ايام الاسبوع فهو على ما نوى فيترك كلامه عشرة اسابيع بحر والازمنة
والاحايين والدهور عشرة من كل صنف لانه اكثر ما يذكر بلفظ الجمع على اليقين لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال
الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال احد عشر رجلا بحر عبارة التبيين وابو حنيفة يقول ان اكثر ما
يطلق عليه الجمع عشرة واقله ثلاثة فاذا دخلت عليه آلة التعريف استغرق الجمع وهو العشرة لان الكل من الاقل بمنزلة
العام من الخاص والاصل في العام هو العموم ما لم يقم الدليل على الخصوص فحملناه عليه انتهى ففي لا يكلمه الازمنة او
الزمان كالحين ستة اشهر فالعشرة منه خمس سنين ومنكرها ثلاثة لان اقل الجمع ما لم يوصف بالكثرة كما مر في
قوله ايام كثيرة حلف لا يكلم عبيده او عبيد فلان او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها حنث
وان كان له اي لفلان اكثر من ثلاثة من كل صنف والا بان كلم اقل من ثلاثة لا يحنث ويصح نية الكل قضاء وديانة
ولو كانت يمينه على زوجاته او اصدقائه او اخوانه لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمى والفرق ان المنع في الاولى
لمعنى في المحلوف عليه بل باعتبار النسبة الى فلان وقد ذكر النسبة بلفظ الجمع واقله ثلاثة وفي الثانية كما افاده بقوله
لان المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليمين باعيانهم ولو لم يكن له الا اخ واحد فان كان يعلم به حنث لانه اطلق لفظ
الجمع واراد الواحد مجازا والا يعلم لا يحنث لانه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كما في الواقعات والحق في النهر
الاصدقاء والزوجات بقوله وينبغي ان تكون الاصدقاء والزوجات كذلك قلت وهي من المسائل الاربع التي
يكون فيها الجمع كواحد كما في الاشباه في ايمانها والثانية وقف على اولاده وليس له الا واحد بخلاف بنيه
الثالثة وقف على اقاربه المقيمين في بلد كذا فلم يبق منهم الا واحد والرابعة لا ياكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب
وليس فيه الا رغيف واحد واما الاطعمة والثياب والنساء فيقع على الواحد اجماعا الانصراف المعرف للعهد ان
امكن كما في ان كلمت بني فلان ان احصوا والا فعلى الواحد والا يمكن فللجنس ان تعذر الانصراف الى الكل بيان
المتعذر كانه لا يقصد على تزوج جميع النساء وشراء جميع العبيد واكل جميع الاطعمة فيحنث بواحد من الناس
واللقمة من الطعام والقطرة من الماء لانه اسم جنس فينصرف الى الادنى اما على قول من يصرفه عند الاطلاق
الى الواحد فظاهر واما على قول من يصرفه الى الكل فلانه لما تعذر الكل انصرف الى الادنى حموي ولو نوى في
الجنس الكل صح اي لو نوى في الجنس جميع النساء او جميع العبيد قال محمد يصدق ولا يحنث ابدا ودل اطلاقه
على انه يصدق قضاء وديانة لانه نوى حقيقة كلامه وانما صرفناه للادنى تصحيحا للكلام لعجز عن الاتيان
بجميعه حموي

باب اليمين في الطلاق والعتاق

الاصل فيه ان الولد الميت ولد في حق
غيره كما ياتي في قوله حنث بالميت لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخير اسم لفرد لاحق والوسط لفرد
بين العددين المتساويين وان المتصف باحدهما لا يتصف بالاخر للتنافي فلو قال اخر امراة اتزوجها طالق
فتزوج امراة ثم اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي تزوجها مرة اخرى لان التي اعاد عليها
التزوج اتصفت بكونها اولى فلا تتصف بالاخرية للتضاد كما لو قال اخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا ثم
ضرب اخر ثم اعاد الضرب على الاول ثم مات عتق المضروب مرة ثانية بحر وكذا لذلك الفعل لعدمه اي لعدم
التنافي لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال اخر تزوج اتزوج فالتي اتزوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين
معمول المتزوجة لا المطلقة لانه جعل الاخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الاخر اول عبد اشتريه
حر فاشترى عبدا عتق لما مر انه الاول اسم لفرد سابق وقد وجد ولو اشترى عبدين معا ثم اخر
فلا عتق اصلا لعدم الفردية في العبدين ولعدم السبق في الثالث فانعدمت الاولية بحر فان زاد كلمة
وحده او اسود او بالدنانير عتق الثالث عملا بالوصف ولو قال اول عبد اشتريه واحدا فاشترى

عبدين

عبدين ثم اشترى واحدا لا يعتق الثالث واشار الى الفرق بقوله للاحتمال اي لان قوله واحدا يحتمل ان يكون
حالا من العبد او المولى فلا يعتق بالشك هكذا قال شمس الائمة وجوز في البحر جره صفة للعبد فهو كوحده
اي في حكمه وفي النهر الرفع خبر لمبتدا محذوف فهو كواحد اي في حكمه قال في النهر والفرق ان واحدا يقتضي
نفي المشاركة في الذات ووحده يقتضي نفي المشاركة في الفعل المقرون به دون الذات وكل منهما حال من
المفعول لكنها باعتبار الاول مؤكدة اذ كل واحد من الثلاثة اول بهذا المعنى وبالاعتبار الثاني مؤسسة
تفيد في عاملها اي املكه منفردا بالمملوكية وهو صادق بالثالث وهو المعنى وان احتمل ان يكون في واحد
ايضا فيعتق لكنه لا يعتق بالشك وبهذا التقرير علمت ان ما في البحر من ان الجر على انه صفة للعبد كالاضافة
اعني وحده مدفوع بل هو كالنصب لانه يفيد نفي المشاركة في الذات ولم ار في كلامهم الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف
والظاهر انه لا يعتق ايضا كالنصب فتدبر ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل
وكذا الثياب بخلاف المكيلات والموزونات للمزاحمة زيلعي حيث قال لان نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه
في اسمه فلا ينقطع عنه وصف الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا او نحوه بخلاف ما اذا قال اول كر املكه
فهو هدي فملك كرا ونصف كر لا يلزمه شيء لان النصف يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه بالضم
يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب والعبيد ولو قال اخر عبد املكه فهو حر فملك عبدا فمات الحالف لم يعتق
اذ لا بد للاخر من اول بخلاف العكس كالبعد لا بد له من قبل بخلاف القبل فلو اشترى الحالف المذكور عبدا
ثم عبدا ثم مات الحالف عتق الثاني مستندا الى وقت الشراء فيعتبر من كل المال لو الشراء في الصحة والا فمن الثلث
وعليه فلا يصير فارا لو علق الثلاث او البائن بالاخر كما اذا قال اخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فطلق
منذ تزوجها فلا يصير فارا فلا ترث وتعتد للطلاق بالاحداد خلافا لهما فعندهما يصير فارا فترث وتعتد
مع الحداد وعند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد ابعد الاجلين قهستاني واما الوسط فمن الرابع
اذ لا يكون الا في وتر فثاني الثلاثة وسط وكذا ثالث الخمسة وهكذا فان اشترى سادسا خرج الثالث من ان
يكون وسطا فاذا اشترى سابعا صار الرابع وسطا وهكذا بحر فاذا اشترى ثلاثة اعبد متفرقين ثم مات عتق
الثاني عند الموت عندهما وعند الامام عتق مستندا الى وقت شراء الثالث فلم يكتسب وعرفنا ذلك بموت
السيد قبل ان يشتري رابعا واما قبل الثالث فلم يكتسب الثاني اسم الوسط في نفس الامر فلا يستند العتق
الى وقت شراء الثاني بخلاف ما اذا قال اخر عبد املكه فهو حر ثم اشترى عبدين متفرقين ثم مات حيث يعتق
الثاني مستندا الى وقت شرائه عند الامام لانه اكتسب الاخر بالشراء في الامر وعرفنا ذلك بموت السيد قبل
ان يشتري عبدا اخر ان ولدت فانت كذا حنث بالميت ولو سقطا مستبين الخلق والا لا بخلاف
فهو حر فولدت ميتا ثم اخر عتق الحي وحده لبطلان الرق بالموت بخلاف الولد والولادة هذه
جملة لا تصلح تعليلا للمتن بل هي من كلام الصاحبين قال في البحر بخلاف ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا
فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط
قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي
حنيفة ان مطلق الاسم تقيد بوصف الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية
الام لانه لا يصلح مقيدا واشار المصنف الى انه لو قال اول ولد تلدينه فهو حر انه يتقيد بوصف الحياة عنده حتى
لو ولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق واما اذا قيده بالحياة نصا فانه يعتق الحي اتفاقا
والى انه لو قال اول عبد يدخل علي فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم اخر حي فانه يعتق الاخر الحي وهو بالاجماع
على الصحيح والعذر لهما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد والولادة انتهى
البشارة عرفا اسم لخبر سار خرج الضار فليس ببشارة عرفا بل لغة ومنه فبشرهم بعذاب اليم صدق

خرج الكذب فلا يعتبر ليس للمبشر بفتح الشين به علم فيكون دون الباقين فلو قال كل عبد بشرني بكذا فهو حر
فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول فقط لما قلنا وتكون بكتابة ورسالة ما لم ينو المشافهة فتكون
كالحديث ولو ارسل بعض عبيده عبدا آخر ان ذكر الرسالة بان قال له قل للمولى ان فلانا يقول لك قد قدم
فلان فابلغه ذلك العبد عتق المرسل لانه بمنزلة الكتابة والا بان لم يذكر الرسالة عتق الرسول وان بشروه
معا عتقوا لتحققها من الكل بدليل فبشرناه بغلام عليم نهر في هذا التعبير مع ان الثلاثة بالواو لا بالفاء
والبشارة لا فرق فيها بين ذكر الباء وعدمها بخلاف الخبر فانه يختص بالصدق مع الباء كان يقول
ان اخبرتني بقدوم فلان يشترط للحنث صدقه علم المخبر به ام لا بخلاف ما لو قال عبده حر ان اخبرني ان فلانا قدم
فاخبره بذلك عتق العبد صادقا كان المخبر او كاذبا لانه علقه بالاخبار وقد وجد حموي كما مر في الباب قبله والكتابة
كالخبر فيما ذكر اي ان كانت مقرونة بالباء فعلى الصدق والا فلا اي تقع على الصدق والكذب لان الاخبار تارة تكون
باللسان وتارة تكون بالقلم فكما ان الخبر هو الكلام الدال على وجود المخبر به لا بوصف على الصدق فكذا الكتابة اذ
هي عبارة عن ضم بعض الحروف الى بعض فاذا كتب اليه فقد حصلت حقيقة الحروف عليها وحصول العلم من
ثمراتها وبانعدام الثمرة لا ينعدم الاصل كالخبر فلو قال ان كتبت الي ان فلانا قد قدم فعبدي حر لا يشترط
الصدق وصل اليه الكتاب قبل قدومه او بعده عتق العبد ولو قال بقدومه فعلى الصدق فلو كتب اليه بعد
قدومه والكاتب لا يعلم بذلك عتق العبد بلغ الكتاب الى الحالف ام لا لان شرطه ان يكون صادقا وقد وقف
الكتابة حموي والاعلام لا بد فيه من الصدق ولو بلا باء كالبشارة لا بد فيها من الصدق ولو بلا باء
لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيده بدايه فان قيل وجب ان لا يشترط في البشارة الصدق كالخبر
لان تغير البشرة كما يحصل بالصدق يحصل بالكذب قلنا الخبر ان لم يكن صادقا لا يكون تبشيرا في الحقيقة لان
تغير البشرة ناشئ عن السرور الحاصل في القلب اولا وذلك نتيجة الصدق اذ هو لا يتحقق بدونه حتى قيل ان
الخبر السار لا يطلق عليه في الحال اسم البشارة حقيقة لتوهم الكذب وان كانت البشرة تتغير به ما لم يقف
المبشر على حقيقة الامر ويطلع على كونه صادقا فحينئذ يطلق عليه اسم البشارة حقيقة حموي فاعرفه النية
اذا قارنت علة العتق الاختيارية كالشرا مثلا بخلاف الارث فانه لم يوجد من قبله فعل حتى يجعل تحريرا
لانه جبري والحال ان رق المعتق كامل صح التكفير والا بان لم تقارن العلة او قارنتها والرق غير
كامل كام الولد لا يصح التكفير ثم فرع عليه بقوله فصح شراء ابيه الظاهر ان المراد اصله فيشمل الام نهر
للكفارة للمقارنة لا شراء من حلف بعتقه لعدمها اي المقارنة لعلة العتق وهي اليمين اي الجزاء الواقع
في التعليق بل قارنت الشراء وهو هنا شرط ولا شراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارة بشرائها
لنقصان رقها بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها
حيث يجزيه عنها للمقارنة اي للعلة وهي الجزاء الواقع في التعليق كالهبة والوصية اي اوصى له به او تصدق
عليه به نادبا عند القبول بخلاف ارث كما مر لانه جبري لا صنع له فيه وعتق بقوله ان تسريت امة
فهي حرة من تسراها وهي في ملكه حينئذ اي حين حلفه لمصادفتها اي اليمين الملك لا يعتق من اشتراها
بعد اليمين فتسراها لانها لم تكن في ملكه ويثبت التسري من السرية لانها تسر بهذه الحالة وسر هو بها او
من السر وهو الجماع فضم سينها من تغييرات النسب كما قالوا في الدهري بالضم في النسبة الى الدهر وان
كان من السرور والمسرة فضم سينها على الاصل نهر والتحصين بان يعدها للجماع والوطء عزل عنها او لا
وشرط الثاني عدم العزل فتح ولو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبدي حر فتسرى بمن في
ملكه او من اشتراها بعد التعليق طلقت وعتق وافاد الفرق بقوله لوجود الشرط بلا مانع لصحة
طلاق المنكوحة باي شرط كان فليحفظ كل مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه ويدين في نية الذكور

لا الاناث لان المملوك حقيقة في الذكور دون الاناث عند اختلاطهم بالذكور بطريق العادة كما في السمني
قال الحموي اقول فلا يستعمل فيهن عند الانفراد فيكون لغوا بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق
لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وهذا بخلاف ما لو قال نويت السود دون
البيض او العكس حيث لا يصدق قضاء ولا ديانة لانه نوى التخصيص بوصف ليس في اللفظ ولا عموم له
اذ لم يدخل تحت اللفظ فلا تعمل فيه نية التخصيص انتهى منح وامهات اولاده لملكهم يدا ورقبة لا مكاتبيه
الا بالنية ومعتق البعض كالمكاتب اي انه لا يعتق الا بالنية منح لعدم الملك يدا وفي الفتح ينبغي في كل رقيق لي
حر ان العتق للمكاتب كام الولد لا بالنية هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين
وكذا العتق بان قال هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وخير في الاوليين والاقرار كما لو قال لفلان علي الف
درهم او لفلان وفلان لزمه خمسمائة للاخير وله ان يجعل الخمسمائة لاي الاوليين شاء فان مات من غير بيان
اشترك في الخمسمائة الاولان لانه اوقع احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين وعطف الثالث على الواقع منهما فكان
كاحداكما طالق وهذه قال في المنح وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من هذه وهذه يصح على هذه الثانية
وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الثلاثة فيلزمه البيان كذا في الفتح وفي تقرير
الشارح ما يفيد الجواب حيث قال ولا يصح عطف هذه على هذه الثانية للزوم الاخبار عن المثنى بالمفرد
قال في النهر وحاصله انا لا نسلم عطف هذه على هذه الثانية للزوم ان يكون المعنى هذه طالق وهاتان طالقان
ولا اخبار عن المثنى بالمفرد غير صحيح انتهى قال في البحر فقيد بكونها او دخلت في الاثبات لانها لو دخلت في النفي كما اذا
قال والله لا اكلم فلانا او فلانا وفلانا فان كلم الاول وحده حنث ولا يحنث بكلام احد الاخيرين حتى يكلمهما
فيجعل الثالث في الكلام مضموما الى الثاني على التعيين وفيما تقدم مضموما الى من وقع عليه الحكم لان او اذا
دخلت بين شيئين تناولت احدهما منكرا الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فتخص فتطلق
احداهما وفي الكلام الموضع موضع النفي فتعم عموم الافراد قال تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فصار كانه قال لا
اكلم فلانا ولا فلانا فيعم الثالث الى ما يليه لانها لما كانت لعموم الافراد صار كل واحد منهما كلاما على حدة
بخلاف الطلاق ونحوه فان الاتصال فيه بين الكلامين ثابت فيكون الثالث معطوفا على من وجب له الحكم وتمامه
في التبيين وهذا اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا فان ذكر بان هذه طالق او هذه وهذه طالقان
او قال هذا حر او هذا وهذا حران فانه لا يعتق احد ولا تطلق بل يخير ان اختار الايجاب الاول عتق
الاول وحده وطلقت الاولى وحدها فان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان
حلف لا يساكن فلانا فسافر الحالف فسكن فلان مع اهل الحالف حنث عنده لا عند الثاني وبه يفتى قال لعبده
ان لم تات الليلة حتى اضربك فاتى فلم يضربه حنث عند الثاني لا عند الثالث وبه يفتى اختلف في الحاق الشرط
باليمين المعقودة بعد السكوت فصححه الثاني وابطله الثالث وبه يفتى فلا حنث في ان كان كذا فكذا او سكت ثم
قال ولا كذا ثم ظهر انه كان كذا خانية عبارتها رجل قال لجاره ان امراتي كانت عندك البارحة فقال الجار ان
كانت امراتك عندي البارحة فامراتي طالق وسكت ساعة ثم قال بعد ذلك ولا غيرها ثم ظهر انه كان عند الحالف
امراة غيرها قال نصر ابن يحيى تطلق امراة الحالف وقال محمد ابن سلمة لا تطلق وانما اختلفا لاختلاف ابي يوسف
ومحمد في الحاق الشرط باليمين المعقودة بعد السكوت قال ابو يوسف يصح وبه قال النصر بن يحيى وهذا القول
اقرب الى قول ابي حنيفة لان عند ابي حنيفة يصح الحاق الشرط الفاسد بالبيع التام وقال محمد لا يصح الحاق الشرط
باليمين بعد السكوت وبه اخذ محمد ابن سلمة وعليه الفتوى لان السكوت يمنع تعلق الجزاء بالشرط فيمنع الحاق
الشرط هذا اذا كان الشرط على الحالف فان كان الشرط على الحالف بان كان فيه تخفيفا على نفسه لا يصح الحاق الشرط
باليمين بعد السكوت في قولهم انتهى ومثال ما فيه تخفيف على نفسه كان يقول ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم

سكت ثم قال وهذه الدار

باب اليمين في البيع والشراء والصوم وغيرها

لما كانت الايمان على
هذه التصرفات اي البيع والشراء اكثر منها على الحج والصوم والصلاة وما بعدها قدمها عليها والحاصل ان
كل باب وقوعه اقل مما قبله واكثر مما بعده الاصل فيه ان كل فعل يتعلق حقوقه بالمباشر كبيع واجارة لا حنث بفعل
مأموره وكل ما يتعلق حقوقه بالآمر كنكاح وصدقة وما لا حقوق له كاعارة وابراء وقضاء واستقضاء قاضي حانث
كالعتق وثلاثة انواع يحنث بفعل وكيله ايضا لانه سفير ومعبر وهذا اولى مما في التبيين والفتح من تقسيمها
الى نوعين يتعلق حقوقه بالعاقد ونوع يتعلق حقوقه بالآمر فانه يخرج عنه ما لا حقوق له اصلا وجعلها في المحيط
مما يتعلق حقوقها بالآمر يحنث بالمباشرة بنفسه لا بالآمر اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع ومنه الهبة
بعوض ظهيرية فيكون الواهب بشرط العوض بائعا والقابل بشرط العوض مشتريا ايضا والشراء ومنه السلم فلو
حلف لا يشتري منه فاسلم اليه في ثوب حنث كذا في النهر واذا كان المسلم مشتريا وجب ان يكون المسلم اليه بائعا والاقالة
اي باقل من الثمن الاول قال في البحر فلو باع عبده من رجل وسلم الى المشتري ثم حلف البائع ان لا يشتريه من فلان
ثم ان المشتري اقال البيع وقبل البائع الاقالة لا يحنث ولو كان الثمن الف درهم فتوقفت الاقالة بمائة دينار او باكثر
من الثمن الاول او اقل حنث قيل هذا قولهما وعلى قول ابي حنيفة لا يحنث لكونه اقالة على كل حال انتهى قيل والتعاطي
شرح وهبانية قال في البحر ولو حلف ما اشتريت اليوم شيئا فاشترى شيئا بالتعاطي قيل يحنث وفي مجموع
النوازل وضع المسئلة في طرف البيع فقال اذا حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل فاعطاه دراهم لاجل الخبز ودفع هو اليه
الخبز لا يحنث وذكر في شهادات القدوري ما يؤيد ما في مجموع النوازل فقال لا يسع لمن عاين ذلك ان
يشهد على البيع بل يشهد على التعاطي والى هذا مال الماتريدي انتهى والحاصل انه وقع الخلاف في البيع والشراء
بالتعاطي والراجح عدم الحنث قال في النهر وقالوا لا يحنث انتهى والاجارة والاستيجار فلو حلف لا يؤجر
وله مستغلات اجرتها امرأته واعطته الاجرة لم يحنث كتركها في ايدي الساكنين وكأخذه اجرة شهر قد سكنوا
فيه بخلاف شهر لم يسكنوا فيه ذخيره والصلح عن مال وقيده بقوله مع الاقرار لانه مع الانكار سفير ومثله
السكوت فيكون من القسم الثاني فقال هذا اذا حلف المدعي انه لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا
المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار لا يحنث وان كان عن انكار
او سكوت يحنث انتهى فكان على الشارح ان يزيد السكوت والقسمة والخصومة اي جواب الدعوى سواء
كان اقرارا او انكارا قهستاني وضرب الولد اي الكبير لان الصغير يملك ضربه فيملك التفويض فيحنث
بوكيله كالقاضي اذا وكل بضرب من يحل له ضربه صح امره به فيحنث بفعله ومثله السلطان والمحتسب شرح الملتقى
وان كان الحالف ذا سلطان كقاض وشريف لا يباشر هذه الاشياء بنفسه حنث بالمباشرة وبالامر ايضا
لتقييد اليمين بالعرف ومقصود الحالف وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الاغلب وقيل يعتبر
السلعة فلو مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بوكيله والا حنث ويحنث بفعله وفعل مأموره لم يقل
وكيله لان من هذا النوع الاستقراض والتوكيل به غير صحيح فيكون الامر به على وجه الرسالة لا الوكالة في النكاح
لا الانكاح قال في البحر قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف التزوج
قال محمد بن الوليد سئلت نجم الدين عن الفرق فقال التزويج بامره لا يلحقه حكم والتزوج يثبت حكمه وهو
الحل انتهى والطلاق والعتاق الواقعين بكلام وجد بعد اليمين لا بكلام وجد قبله كتعليق بدخول الدار
ثم يلحق عبارته واما اذا وقعا بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم
حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين انتهى والخلع والكتابة
والصلح عن دم عمد او انكار كاقرار ومثله السكوت كما قدمنا والهبة ولو فاسدة او بعوض هذا بناء على ما قدمه
من انه لا يحنث بفعل وكيله في الهبة بشرط العوض وسبب وهم الشارح ما قاله في البحر وعلى هذا فالهبة بشرط العوض

داخلة

داخلة تحت يمين لا يهبه نظرا الى انها هبة ابتداء فيحنث وداخلة تحت يمين لا يبيع نظرا الى انها بيع انتهاء
فيحنث انتهى وانت خبير بان كلامه فيما اذا فعل بنفسه والا الاصح قوله يحنث في الموضعين واما اذا حلف لا يبيع
او لا يهب ثم وكل في الهبة بشرط العوض فانه ينبغي ان يحنث قال الشرنبلالي في شرح المنظومة حلف لا يهب مطلقا
او شخصا بعينه فوكل من وهب حنث صحيحة او لا قبل الموهوب له او لا قبض او لا لان الغرض اظهار السخاوة
ولو كان الموهوب غير مقسوم او على عوض وفيه انه ينبغي ان لا يحنث لانها بيع انتهى والصدقة والقرض
والاستقراض وان لم يقبل راجع للهبة وما بعدها بحر وضرب العبد قيل والزوجة قال في النهر والزوجة قيل
نظير العبد وقيل نظير الولد قال في البحر وينبغي ترجيح الثاني لما مر في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع
عائد اليه بطاعتها له وقيل ان حنث فنظير العبد والا فنظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان
حسنا كذا في القنية والبناء والخياطة وان لم يحسن ذلك خانية والذبح والايداع وكذا الاعارة والاستعارة
ان اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة بان قال فلان يستعير منك كذا والا بان لم يقل ذلك فلا يحنث تاترخانية
وقضاء الدين وقبضه والكسوة وليس منها التكفين لانه لا يسمى كسوة الا اذا اراد الستر دون التمليك سراجية
والحمل فلو حلف لا يحمل شخصا متاعا فوكل شخصا ان يحمل متاعا له ذلك حنث بفعل وكيله هذا في غير الاجارة قال ابن
وهبان والظاهر انه لا فرق بين هذا وبين الاستخدام وذكر في البحر منها نيفا واربعين وفي النهر تكميل من هذا النوع
الهدم والقطع والقتل والشركة والنفقة كما في الاسبيجابي ذكره في منظومة ابن وهبان ومنه تسليم الشفعة والاذن
كما في الخانية والنفقة كما في الاسبيجابي ايضا والوقف والاضحية والحبس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلطان
وينبغي ان يقال في الحج كذلك في صورة اخرى كذا في شرح المنظومة للشيخ عبد البر ومنه الوصية كما في الفتح وينبغي ان
يكون منه الحوالة والكفالة كما لو حلف لا يحيل فلانا فوكل من يحيله او لا يقبل الحوالة او لا يكفل عنه فوكل بقبولها
القضاء والشهادة والاقرار وفي البحر ان منه التولية فلو حلف لا يولي شخصا ففوض الى من يفعل ذلك حنث وهي حادثة
الفتوى ويدل على ذلك ما نقله صاحب النهر عن شارح الوهبانية عبد البر قال قرأت نظم والدي بخطه فلا يحنث فيه
بفعل الوكيل لانه لا فرق بين الحنث فيما نحن فيه قاله ، بفعل وكيل ليس يحنث حالف ، ببيع شراء صلح مال خصومة ،
اجارة استيجار الضرب لابنه ، كذا قسمة والحنث في غيرها اثبت ، اعلم ان ما يحنث فيه بفعل الوكيل لو قال
نويت ان لا الي ذلك بنفسي ففي الافعال الحسية كالضرب والذبح ونحوهما من الحسيات يصدق قضاء وديانة
لانها لا يوجد شيء منها الا بمباشرته لها حقيقة وفي غيرها كالطلاق والعتاق والنكاح فيه روايتان اشهرهما انه
لا يصدق الا ديانة بحر قال العيني والفرق بين البابين ان الاول فعل حسي يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة
الى الامر بالتسبب مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقضاء والثاني من الحكميات
ليس الا تكلم بكلام يفضي الى الوقوع والامر به مثل التكلم به فاذا نوى ان لا يلي فقد نوى تخصيص العام فلا يصدق قضاء لانه
خلاف الظاهر انتهى ولام دخل مبتدا خبره اقتضى الاتي على فعل اراد بدخولها عليه قربها منه ابن كمال يجري فيه النيابة
للغير كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة وبناء اقتضى اي اللام امره اي توكيله ليخصه به اي بالمحلوف عليه
اذ اللام للاختصاص ولا يتحقق الا بامره المفيد للتوكيل فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امره لانتفاء
التوكيل سواء ملكه اي المخاطب ذلك الثوب او لا بخلاف ما لو قال ثوبا لك فانه يقتضي كونه ملكا له كما سيجيء فان
دخل اللام على عين اي ذات او على فعل لا يقع ذلك الفعل عن غيره اي لا يقبل النيابة كاكل وشرب ودخول وضرب
ولد بخلاف العبد فانه يقبل النيابة اقتضى دخول اللام ملكه اي ملك المخاطب للمحلوف عليه لانه كمال الاختصاص
حنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره هذا نظير الدخول على العين وهو الثوب لان تقديره ثوبا هو مملوك
لك واما نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره فذكره بقوله وكذا اي مثل ما مر من انه يشترط كون المحلوف عليه ملك المخاطب
قوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك المخاطب كما في ان اكلت

لعامك لان الكلام هنا اقرب الى الاسم من الفعل والقرب من اسباب الترجيح واما ضرب بالولد فلا يتصور فيه حقيقة
الملك بل يراد الاختصاص وان نوى غيره اي غير ما مر صدق فيما فيه تشديد عليه قضاء وديانة ودين فيما له اعانة
الغير فان نوى غير ما هو ظاهر كلامه صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير
امره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص الملك فانه يحنث ولولا نيته لما حنث او باع ثوبا للغير المخاطب بامر
المخاطب في المسئلة الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولولا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم
والتاخير وليس فيه تخفيف فيصدقه القاضي ايضا فيما عليه لانه نوى ما فيه تخفيف كعكس ما تقدم
المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو متهم ثم الفرق بين الديانة
والقضاء لا يتاتى في اليمين بالله لان الكفارة لا مطالب لها من الحكام قال ان بعته او ابتعته فهو حر فعقد عليه
بيعا بالخيار لنفسه يعني فعقد البائع بالخيار لنفسه او عقد المشتري بالخيار لنفسه ومثل عقد البائع الخيار
لنفسه عقده بالخيار لاجنبي او عقده بالخيار للبائع والمشتري ومثل عقد المشتري بالخيار لنفسه عقده بالخيار
لاجنبي حنث لوجود الشرط في الملك اما في البائع فلانه اذا جعل الخيار لنفسه او له وللمشتري او للاجنبي فقط لا يخرج
المبيع عن ملكه بالاتفاق واما في المشتري فلان المبيع يدخل في ملكه اذا جعل الخيار لنفسه او للاجنبي عندهما واما
عند ابي حنيفة فالمبيع وان خرج عن ملك البائع لم يدخل في ملك المشتري لكن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود
الشرط فيصير كانه قال بعد الشرا انت حر ولو تخير المشتري بالخيار لنفسه العتق يثبت الملك سابقا عليه كذا
في هذا ولو بالخيار لغيره ولا يعني اذا باعه الحالف بشرط الخيار للمشتري او اشتراه الحالف بشرط الخيار للبائع قال في
البحر ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق لانه بات من جهته وكذا اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه
بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه بات على ملك بايعه انتهى فظهر ان اطلاق الشارح الغير ليس بصحيح لشموله ما
اذا باع الحالف او اشترى بشرط الخيار لاجنبي وقد علمت الحكم فيه انه يحنث وان اجيز بعد ذلك في الاصح وذكر
الطحاوي اذا اجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد ورد بان الزيادة
الحادثة بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد بايعه كما لو قال ان ملكته فهو حر لعدم ملكه عند الامام قال في التبيين
بخلاف ما اذا علقه بالملك فانه لا يعتق عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده لان خيار الشرط للمشتري يمنع دخول
المبيع في ملكه قيد بالخيار لنفسه لانه لو قال ان بعته فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق لزوال ملكه
وتنحل اليمين لتحقق الشرط زيلعي ويحنث الحالف في مسئلتين وهما ان بعته او ابتعته بالبيع والشرا الفاسد
والموقوف صورة الموقوف فيما اذا كان الحالف البايع ان يبيعه لشخص غائب ويقبل عنه فضولي فيعتق
العبد على البايع بمجرد البيع لوجود الشرط واذا كان الحالف المشتري فانه اذا اشتراه ببيع الفضولي فانه يحنث
عند اجازة البايع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالف المسئلة الثانية فقط وهي ما اذا كان الحالف المشتري
حيث صرح فيها بانه يحنث عند الاجازة وصرح في التبيين بانه يحنث بالشرا لان الاجازة شرط الحكم دون
السبب والركن وقد وجد فيها ولهذا يستند الحكم عند الاجازة اليه ويثبت عندها لا بها وعند ابي يوسف ا
انه يصير مشتريا عند الاجازة كالنكاح ونحن نقول الفرق بينهما ان المقصود من النكاح الحل ولم ينعقد
الموقوف لافادته بخلاف البيع فان المقصود منه الملك دون الحل ولهذا يجامعه الحرمة فيحنث فيه من وقت
العقد وفي النكاح من وقت الاجازة انتهى واستخبير بان ما في التبيين هو المعتمد وهو ظاهر الرواية
عن الثلاثة انتهى لا الباطل كما لو اشترى بدم او ميتة لانه ليس ببيع لانعدام معناه ولعدم حصول الملك
وهو المقصود وان قبضه ولو اشترى مدبرا او مكاتبا لم يحنث الا باجازة قاض ومكاتب لان المنافي زال بالقضاء
لانه فعل مجتهد فيه وباجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافي فتم العقد كذا في البحر فرع قال لامته
ان بعت منك شيئا فانت حرة فباع نصفها من زوج ولدت منه او من ابيه لم يقع عتق المولى ولو من الاجنبي

وقع

وقع والعرق في الظهيرية وهو ان الولادة من الزوج والنسب من الاب مقدم فيقع ما تقدم سببه وهذا
المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي بحر وانما قيد بالبيع لانه في حلفه لا يتزوج امراة او هذه المراة فهو على
الصحيح دون الفاسد في الصحيح وكذا لو حلف لا يصلي او لا يصوم او لا يحج لان المقصود منها الثواب
ولا يحصل بالفاسد الذي فساده مقارن كالصلاة بغير طهارة واما الذي طرا عليه الفساد كما اذا شرع
ثم قطع فيحنث به على النص بل لانه من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد فلا تنحل به اليمين بخلاف البيع لان
المقصود منه الملك وانه يثبت بالفاسد والهبة والاجارة كالبيع ولو كان ذلك كله في الماضي كان تزوجت
او صمت فهو عليهما اي الصحيح والفاسد لانه اخبار فان عنى به الصحيح صدق لان النكاح المعنوي بدايع
ان لم ابع هذا الرقيق فكذا فاعتقه المولى او دبره فيه تدبيرا مطلقا فلا يحنث بالمقيد فتح او استولد
الامة حنث لتحقق الشرط بفوات محلية البيع حتى لو قال ان لم ابعك فانت حر فدبره او استولدها عتق ولا يعتبر
تكرار الرق بالردة بعد وقوع الياس في الامة والتدبير ممنوع لجواز ان ترتد الامة فتسبى فيملكها الحالف وان يحكم
الحاكم ببيع المدبر واجيب بان بعض المشايخ قال لا تطلق لهذا الاحتمال والاصح ما في الكتاب لانه اي ما ذكر
امر موهوم قالت له امراة تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق طلقت الحالفة بكسر اللام وعن الثاني لا
تطلق لان الكلام خرج جوابا فينطبق على السؤال فكانه قال كل امراة لي غيرك وصححه السرخسي وفي جامع قاضي
خان وبه اخذ مشايخنا وفي الذخيرة ان في حال غضب طلقت والا لا ولو قيل له الك امراة غير هذه فقال
كل امراة لي فهي كذا لا تطلق هذه المراة لان قوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة فلم تدخل تحت كل
لاشتماله على الصارف وهو قوله غير هذه بخلاف الاول لعدم الصارف فيبقى على العموم حموي فروع تفرع
على الحنث لفوات المحل حلف ان لم تصبي هذا في هذا الصحن تكسرته او ان لم تذهبي فتاتي بهذا الحمام فانت كذا
فطار الحمام طلقت قال في النهر وانما حنث لبطلان اليمين باستحالته كما اذا كان في الكوز ماء فصب وكان هذا
في الحمام في يمين الفور ولا فقد الحمام بعد ممكن عقلا وعادة فتدبر انتهى اقول فلو كان طيرا لا يعود عادة
كالغراب طلقت قال لحربية ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنث لان يمينه تنصرف الى ما يتصور حلفه
لا تتزوج بالكونه عند خارجها لان المعنى ان كان العقدان تزوجت ثيبا فهي كذا فطلق امراة ثم تزوجها
ثانيا لا تطلق اعتبارا للغرض وقيل تطلق حلف لا يتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت لا يحنث بمن
ولدت له بحر النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة فلو قال ان دخل هذه الدار احد
فكذا والدار له او لغيره فدخلها الحالف حنث لتنكيره ولو قال داري او دارك لا يحنث الحالف لتعريفه هذا في
داري واما في دارك فالمناسب ان يقول لا حنث بالمخاطب وفي نسخة بالمالك وهي اظهر تامل وقوله والمعرفة
لا اطلاق في موضع التقييد وفيه ما فيه وبيانه ان المعرف الذي لا يدخل تحت المنكر بالتعريف الكامل لما بين
المعلوم والمجهول من التضاد واما المعرف تعريفا ناقصا فيدخل تحت المنكر لبقاء التنكير من وجه فيجانس المنكر
من ذلك الوجه ومقتضى كلام المص دخول المعرف مطلقا وليس كذلك فيحتاج الى الفصل بين التعريف الكامل
والناقص فالكامل هو الذي ينقطع به الاشتراك بين المعرف وبين غيره وانه ذلك انه ينفي منه الاستفهام عنه
كالاضافة الى يا المتكلم والاشارة وكاف الخطاب والضمائر والناقص ما لا ينقطع معه الاشتراك ويجيء
فيه الاستفهام كالتعريف باسم العلم والنسبة فان غير المعرف يشاركه في اسمه ونسبته فصار معرفا من وجه دون
فلا يكون في حكم المعرف من كل وجه حموي وكذا لو قال ان مس هذا الراس احد واشار الى راسه وان لم يضفه الى
نفسه بيا الاضافة لا يحنث الحالف بمسه لانه متصل به خلقة فكان معرفة اقوى من يا الاضافة بحر وذكر المص
قبيل باب اليمين في الطلاق معزيا للاشباه الا بالنية وفي العلم كان كلم غلام فاعل كلم محمد اي احمد احد مفعول
كلم فكذا دخل الحالف لو هو اي الحالف كذلك اي اسمه محمد ابن احمد والغلام غلامه بحر وفي الاشباه المعرفة لا

تدخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزاء اي فتدخل في النكرة التي هي موضع الشرط كان دخل داري هذه احد فانت
طالق فدخلت هي طلقت لانها وان كانت بنا الخطاب لكنها دخلت في الجزاء فلم يمتنع دخولها تحت النكرة
في الشرط لانه اذا كانت النكرة في جملة والمعرفة في جملة اخرى فانه حينئذ لا يمتنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة
لان الجملتين كالكلامين المختلفين حموي ولو دخلها هو لا يحنث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة وتمامه في القسم
الثالث من ايمان الظهيرية ويجب حج او عمرة ماشيا من بلده في قوله علي المشي الى بيت الله تعالى او الكعبة
واراق دما ان ركب لادخاله النقص ولو اراد بيت الله بعض المساجد لم يلزمه شيء ولا شيء بعلي
الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام او باب الكعبة او ميزابها
او الصفا او المروة او مزدلفة او عرفة لعدم العرف لا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر ثم
قال حججت وانكر العبد واتى بشاهدين شهدا انه ضحى بكوفة لم تقبل لقيامها على نفي الحج اذ التضحية لا تدخل
تحت القضا وقال محمد تقبل ويعتق لانها قامت على امر معلوم هو التضحية وكيفما لا تقبل ومن ضرورته
انتفاء الحج ذلك العام وبه يتحقق الشرط قال في المبسوط الشهادة على النفي تقبل في الشروط حتى لو قال العبد
ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخلها قبلت وقضي بعتقه وما نحن فيه كذلك قيل عليه انها
قامت على امر معاين وهو كونه خارج البيت فيثبت النفي ضمنا وفيه نظر اذ مناط القبول كون المشهود به
امرا وجوديا متضمنا المدعى به من النفي كذلك يجب قبول شهادة التضحية المتضمنة للنفي وبهذا انتهض الوجه
لمحمد ورجحه الكمال بقوله انه الاوجه حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية وان افطر لوجود شرطه
اي لوجود تمام حقيقة الشرط اعني الصوم الشرعي وما زاد على ادنى امساك في وقته تكرار للشرط ولو قال
لا اصوم صوما او يوما حنث بيوم لانه مطلق فينصرف للكامل قال في البحر ولا يقال المصدر مذكور بذكر
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم يوما فينبغي ان لا يحنث في الاول الا بيوم لانا نقول الثابت
في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري يترتب عليه حكم المطلق
فيوجب الكمال حلف لا يصوم من هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت اليمين وحنث للحال
لان اليمين لا تعتمد الصحة بل التصور كتصوره في الناسي وهو كما لو قال لامراته ان لم تصلي اليوم
فانت طالق فحاضت من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان
درور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسئلة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم اصلا فلا يتصور
بوجه واستشكاله في الفتح على قول ابي حنيفة ومحمد لان المتصور شرعا منتف وكونه ممكنا في صورة اخرى
وهو صورة الناسي والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لا يتصور الحلف
عليه لانه لم يجعله الا على الصوم والصلاة الشرعيين واما على قول ابي يوسف فظاهر انهما اي المسألتان
تنعقدان ثم بحثنا انتهى وحنث في لا يصلي بركعة بنفس السجود وقيل برفع الراس استحسانا لان الصلاة
عبارة عن افعال مختلفة فما لم يات بها لا يسمى صلاة يعني لم توجد تمام حقيقتها والحقيقة تنتفي
بانتفاء الجزء نهر بخلاف ان صليت ركعة فانت حرة فانه لا يعتق الا باول شفع اي بالركعة الاولى
من الشفع لتحقق الركعة قال في النهر واعلم انه ذكر في الذخيرة انه لو قال لعبده ان صليت ركعة فانت
حر فصلى ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالاولى لانه في الاولى ما صلى ركعة لانها بترا
بخلاف الثانية وفي لا يصلي صلاة بشفع وان لم يقعد بخلاف لا يصلي الظهر مثلا فانه يشترط التشهد
وحنث في لا يؤم احدا باقتداء قوم به بعد شروعه وان صلى قاصدا ان لا يؤم احدا لانه امهم
وصدق ديانة فقط ان نواه اي ان لا يؤم احدا وان اشهد قبل شروعه انه لا يؤم احدا لا يحنث مطلقا
لا ديانة ولا قضاء وصح الاقتداء ولو في الجمعة قال في الفتح ولو صلى هذا الحالف الجمعة بالناس ونوى ان يصلي

لنفسه الجمعة جازت الجمعة استحسانا لان الشرط الجماعة وقد وجد كما لا يحنث لو امهم في صلاة الجنازة
او سجدة التلاوة لعدم كمالها بخلاف النافلة فانه يحنث وان كانت الامامة في النوافل قل منفا عنها نزوع
ان صليت فانت فقال صليت وانكر المولى لم يعتق لامكان الوقوف عليها بلا حرج قال ان تركت الصلاة فانت
طالق فصلتها قضاء طلقت على الاظهر ظهيرية وهذا في عرفهم وفي عرفنا تارك الصلاة من لا يصلي اصلا حلف ما
اخر الصلاة عن وقتها وقد نام فقضاها استظهر الباقاني عدم حنثه لحديث فان ذلك وقتها وقيل يحنث
لانه مبنى الايمان على العرف وفي العرف هو مؤخر وان قضاها اجتمع حدثان فالطهارة مطلقا اتحدا او اختلفا و
قيل من الاول مطلقا وقيل ان اتحدا فمن الاول والا فمنهما وثمرته تظهر في الايمان فيمن حلف مثلا لا يتوضى من رعاف
او علق طلاق زوجته بوضوئها منه فرعف ثم بال ثم توضى فالوضوء منهما على الصحيح حلف ليصلين هذا اليوم
خمس صلوات بالجماعة ويجامع امراته ولا يغتسل يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجامعها ثم يغتسل كما غربت
الشمس ويصلي المغرب والعشاء بجماعة فلا يحنث حلف لا يحج فعلى الصحيح منه فلا يحنث بالفاسد ولا يحنث
حتى يقف بعرفة عند الثالث اي محمد وحتى يطوف اكثر الطواف المفروض عند الثاني وبه جزم في
المنهاج للعلامة عمر بن محمد العقيلي الانصاري كان من اكابر فقهاء بخارى ومات بها سنة سبعين وخمسمائة
ولا يحنث في العمرة حتى يطوف اكثرها ان لبست من غزلك فهو هدي اي صدقة اتصدق بها بمكة
فملك الزوج قطنا بعد الحلف فغزلته ونسج فلبس فهو هدي عند الامام وله التصدق بقيمته بمكة لا غير
مع انهم قالوا والتزم التصدق على فقراء مكة بمكة الغنيا فيه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين الالتزام
بصيغة الهدي وبينه بصيغة النذر بحر وشرطا لكونه هديا ملكه يوم حلفه لان النذر انما يصح في الملك
او مضافا الى سببه كان اشتريت كذا فهو هدي ولم يوجد وله ان غزل المراة عادة يكون من قطن الزوج
والمعتاد هو المراد بالالفاظ كانه قال ان لبست ثوبا امكنه بسبب غزلك قطنه فهو هدي وحينئذ فلا فرق بين
ان يملك القطن بعد ذلك او في حال الحلف ويفتي بقولهما في ديارنا لانها انما تغزل من كتان نفسها او قطنها
وبقوله في الديار الرومية لغزلها من كتان الزوج او قطنه نهر حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه
لا يحنث عند الثاني وبه يفتى لانه لا يسمى لابسا عرفا كما لو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج
غلامه لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده والا حنث لتعين المجاز كما حنث بلبس خاتم ذهب ولو رجلا
ولو بلا فص بفتح الفاء والعامة تكسره جامع اللغة او عقد لؤلؤ او زبرجد او زمرد ولو غير مرصع
عندهما وبه يفتى في حلفه لا يلبس حليا بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتحها وسكون اللام بحر المعرف
لا يحنث بخاتم فضة بدليل حله للرجال اي مع منعهم من التحلي بالذهب والفضة وانما ابيح لقصد التختم
لا لقصد الزينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم وان كانت الزينة لازم وجوده لكنها لم تقصد به بحر الا اذا كان
مصوغا على هيئة خاتم النساء بان كان له فص فيحنث هو الصحيح زيلعي ولو كان مموها بذهب ينبغي
حنثه به نهر كخلخال وسوار حلف لا يجلس على الارض فجلس على حائل منفصل كخشب او جلد او بساط
او حصير او حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه اخر فنام عليه او لا يجلس على هذا السرير
فجعل فوقه اخر لا يحنث في الصور الثلاث كما لو اخرج الحشو من الفراش للعرف ولو نكر الاخيرين وهو الفراش
والسرير حنث مطلقا للعموم وما في القدوري من تنكير سرير حمله في الجوهرة على العرف حيث قال ومعنى قوله
على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه سريرا اخر اذ لا يتصور اخر من غير ان يسبقه مثله
انتهى وفي علته نظر ظاهر بخلاف ما لو قال لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش
على ذلك فراشا لم يحنث لانه لم ينم على الالواح بحر كذا في نسخ الشرح لكن ينبغي التعبير باداة التشبيه
نحو كما الى اخر الكلام وتأخيره عن مقالة الفراش ليصح المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام وكما هو اي التاخير

الموجود في غالب نسخ المتن بديارنا بدمشق فتنبه ولو جعل على الفراش قراما بالكسر الملاءة او جعل على السرير
بساطا او حصيرا حنث لانه يعد نائما وجالسا عليها عرفا بخلاف ما مر حلف لا يمشي على الارض فمشى عليها بنعل
او خف او مشى على احجار حنث وان مشى على بساط لا يحنث فرع ان نمت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبر اكثر
بدنه باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك مما يناسب ابا يترجم بمسائل شتى من الغسل والكسوة
الاصل هنا ان ما شارك الميت الحي فيه اليمين فيه على الحالتين الموت والحياة وما اختص بحالة وهو كل
فعل يلذ او يولم ويغم او يسر كشتم وتقبيل تقيد بها ثم فرع عليها فلو قال ان ضربتك او كسوتك او كلمتك
او دخلت عليك او قبلتك تقيد كل منها بالحياة حتى لو علق بها طلاقا او عتقا فالم يحنث بفعلها الا في ميت
بخلاف الغسل والحمل واللمس والباس الثوب كحلفه لا يغسله او لا يحمله لا يتقيد بالحياة فيحنث في حلفه ولو
بالفارسية لا يضرب زوجته فمد شعرها او خنقها او عضها او قرصها ولو ممازحا خلافا فالماصح في الخلاصة
حيث قال ولو عضها او اصاب راس انفها فادماها ففي الجامع الصغير ان كانت في حالة الغضب يحنث وان كانت
في حالة الملاعبة لا يحنث هو الصحيح وكذا لو نتف شعرها على هذا التفصيل هو الصحيح انتهى والقصد ليس بشرط
فيه اي في الضرب وقيل يشترط على الاظهر والاشبه بحر وبه جزم في الخانية والمراجيه واما الايلام فشرط به يفتى فان
لم يولمه لا يبر لانه صورة لا معنى والعبرة للمعنى وفيها اذا حلف على عدد معين يكفي جمعها بشرط اصابة كل صوت
واما قوله تعالى لسيدنا ايوب حيلة في عدم حنثه مع عدم ايلامها وخذ بيدك ضغثا اي حزمة ريحان او
قبل قبضة من اغصان الشجر فخصوصية لرحمة زوجة ايوب عليه الصلاة والسلام فيه حين ذهبت لحاجة وابطات
فحلف ان برئ ضربها مائة سوط فحلل الله تعالى يمينه وقد تعلق محمد بهذه الاية في مسائل الحيل وقيل منسوخة وعامة
المشايخ على انه ليس بمنسوخ حموي وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال وقعت وحشة بين هاجر وسارة
فحلفت سارة ان ظفرت بها قطعت عضوا منها فارسل الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم
ان يصلح بينهما فقالت سارة ما حيلة يميني فاوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يامر سارة
بثقب اذن هاجر فمن ثم ثقب الاذان كذا في التاتارخانية حلف ليضربن او ليقتلن فلانا الف مرة فهو على
الكثرة والمبالغة كحلفه ليضربنه حتى يموت او حتى يقتله او حتى يتركه لا حيا ولا ميتا ولو قال حتى يغشى عليه او حتى
يستغيث او يبكي فعلى الحقيقة ان لم اقتل زيدا فكذا وهو اي زيد ميت ان علم الحالف بموته حنث والا لا وقيد
فرضا عند ليصعدن الى السماء حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات بها حنث كحلفه لا يقتله
يوم الجمعة فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث وبعكسه اي ضربه بكوفة ومات بالسواد لا يحنث لان المعتبر
زمان الموت ومكانه شرط كون الضرب والجرح بعد اليمين ظهيرية وفيها ان لم تاتيني حتى اضربك فهو على
الاتيان ضربه او لا ان رايتك لا اضربنك فعلى التراخي ما لم ينو الفور ان رايتك فلم اضربك فراه الحالف وهو
مريض لا يقدر على الضرب حنث ان لقيتك فلم اضربك فراه قدر ميل لم يحنث بحر الشهر وما فوقه ولو الى
الموت بعيد وما دونه قريب فيعتبر ذلك في ليقضين دينه او لا يكلمه الى بعيد او الى قريب ولفظ العاجل
والسريع كالقريب والاجل كالبعيد وهذا بلا نية وان نوى بقريب او بعيد مدة معينة فهما فعلى ما نوى
ويدين فيما فيه تخفيف بحر حلف لا يكلمه مليا مترادفا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم
كذا في البحر عن الظهيرية وفي النهر عن السراج على شهر لكن راجعت نسخة نهر كانت عندي فلم اره عن السراج
ورايت فيه عبارة الظهيرية كذا ايما احد عشر وبالواو احد وعشرون وبضعة عشر ثلاثة عشر يبر في
حلفه ليقضين دينه اليوم لو قضاه نبهرجة هذا اللفظ غير عربي واصله نبهره وهو الخلط اي خلط
هذه الدراهم من الفضة اقل وغشه اكثر ولذا ردها التجار اي المستقصي منهم والمسهل منهم يقبلها بخير
ما يرده التجار او زيوفا جمع زيف وهو المغشوش قليلا يتجاوز بها التجار وهو لفظ غير عربي انما هو

من استعمال الفقهاء ما يرده بيت المال او مستحقة للغير يعني المكاتب بدفعها لا يبر لو قضاه رصاصا
او ستوقة فارسي معرب واصله بالفارسية سه طاق يعني ان وجه هذه الدراهم فضة ووسطها غش
اي نحاس لانها ليست من جنس الدراهم وكذا لو تجوز بها في صرف وسلم لم يجز لانه يلزم الاستبدال ببدلهما
قبل قبضه وهو غير جائز كما علم في بابه ونقل مسكين ان النبهرجة اذا غلب غشها لم يوخذ والستوقة
فاخذها حرام لانها نحاس انتهى وهذه احد المسائل الخمس التي جعلوا الزيوف فيها كالجياد الثانية رجل
اشترى دارا بالجياد ونقد الزيوف اخذ الشفيع بالجياد لانه لا ياخذ الا بما اشترى وقد اشترى بالجياد
الثالثة الكفيل اذا كفل بالجياد ونقد ونقد البائع الزيوف ثم باعه مرابحة فان راس المال هو الجياد يرجع
على المكفول عنه بالجياد الرابعة اذا اشترى شيئا بالجياد ونقد البائع الزيوف ثم باعه مرابحة فان راس المال هو
الجياد الخامسة اذا كان له على اخر دراهم جيادا فقبض الزيوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الانفاق لا يرجع عليه
بالجياد كذا في البحر يبر المديون في حلفه لرب الدين لاقضين مالك اليوم فجاء به فلم يجده فرفع للقاضي
او نصب القاضي عنه وكيلا فقبض ولو في موضع لا قاضي فيه لا حنث به يفتى منية المفتي وكذا يبر لو وجده فما
عطاه فلم يقبل فوضعه بحيث تناله يده ولو اراد قبضه وان لا يكن كذلك لا يبر ظهيرية وفيها حلف
ليجتهد في قضاء ما قضا عليه لفلان باع ما للقاضي بيعه لو رفع الامر اليه وكذا يبر بالبيع ونحوه مما يحصل
المقاصصة فيه به اي بالدين لان الديون تقضى بامثالها وهبة الدائن الدين منه اي من المديون ليس بقضاء
فلا يبر منه لان هبة الدين اسقاط لا مقاصة وحينئذ فلا يحنث لو كانت يمينه موقتة لعدم امكان البر
مع هبة الدين وامكان شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما مر في مسئلة الكوز وعليه لو حلف ليقضين
غدا فقضاه اليوم او حلف ليقتلن فلانا غدا فمات اليوم او حلف لياكلن هذا الرغيف غدا
فاكله اليوم لم يحنث زيلعي حلف ليقضين دين فلان فامر غيره بالاداء او احاله فقبض
بر وان قضى عنه متبرع لا يبر ظهيرية وفيها حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي فقعد بحيث يراه
او يحفظه فليس بمفارق ولو نام او غفل او شغله انسان بالكلام او منعه عن الملازمة حتى هرب
غريمه لم يحنث ولو حلف بطلاقها ان يعطيه كل يوم درهما فربما يدفع اليها عند الغروب او عند العشاء
فاذا لم يخل يوم وليلة عن دفع درهم لم يحنث حلف لا يقبض دينه من غريمه درهما دون درهم فقبض
بعضه لا يحنث حتى يقبض كله قبضا متفرقا لوجود شرط الحنث وهو قبض الكل بصفة التفريق لانه
اضاف القبض الى كل الدين لا يحنث اذا قبضه بتفريق ضروري كان يقبض كله بوزنين لانه لا يعد
تفريقا عرفا ما دام في عمل الوزن ولو كانت يمينه موقتة باليوم فقبض البعض في اليوم متفرقا او لم
يقبض شيئا لم يحنث لان شرط الحنث اخذ الكل في اليوم متفرقا ولم يوجد بحر لا ياخذ ماله على فلان الا
جملة او الا جميعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث ظهيرية وهو الحيلة في عدم حنثه
في المسئلة الاولى كما لا يحنث من قال ان كان لي الا مائة او غير او سوى مائة فكذا يملكها اي المائة
او بعضها لان غرضه نفي الزيادة على المائة وحنث بالزيادة ولو مما فيه الزكاة والا لا حتى لو قال امراته
طالق ان كان له مال وله عروض وضياع ودور لغير تجارة لم يحنث خزانة الاكمل حلف لا يفعل كذا
تركه على الابد لان الفعل يقتضي مصدرا منكرا والنكرة في النفي تعم وهذا بناء على ما تقدم في باب اليمين في
الاكل والشرب وما نقله المحشي عن البحر ان الفعل لا عموم له فتامل فلو فعل المحلوف عليه مرة حنث ثم
انحلت يمينه وما في شروح المجمع من عدمه سهو حيث قال لا يفعل كذا تركه ابدا ان اليمين لا تنحل بفعله فلو
فعله مرة اخرى لا يحنث الا في كلما ولو قيدها بوقت كوالله لا افعل اليوم فمضى اليوم قبل الفعل بر
لوجود ترك الفعل في اليوم كله وكذا ان هلك الحالف والمحلوف عليه بر لتحقق العدم ولو جن الحالف

في يومه حنث عندنا خلافا لاحمد فتح ولو حلف ليفعلن كذا بر بمرة لان النكرة في الاثبات تخص والواحد
هو المتيقن ولو قيدها بوقت فمضى قبل الفعل حنث ان بقي الامكان والا بان وقع الياس بموته او بفوات
المحل بطلت يمينه كما مر في مسئلة الكوز زيلعي حلفه وال ليعلمنه بكل داعر بمهملتين جمعه دعار من الدعر وهو
الفساد فلذا قال اي مفسد دخل البلد تقيد حلفه بقيام ولايته بيان لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة
بدلالة الحال وينبغي تقييد يمينه بفور علمه نظرا الى المقصود وهو المبادرة الى زجره ودفع شره كذا في الفتح وقال
في العناية الاعلام حال الدخول ليس بلازم وانما يلزمه ان لا يؤخره الى ما بعد الموت اي موت الوالي او عزله في
ظاهر الرواية زاد الشارح او موت المستحلف لانه لا يحنث في المطلقة الا بالياس الا اذا كانت موقتة فيحنث
بمضي الوقت مع الامكان واذا سقطت اي بالعزل لا تعود ولو عاد الى الولاية نهر ولو ترقى بلا عزل الى منصب
اعلا فاليمين باقية لزيادة تمكنه فتح ومن هذا الجنس مسائل منها ما ذكره بقوله كما لو حلف رب الدين
غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه الظاهر انه ليس بقيد وان ذلك تركه في النهر ان لا يخرج من البلد الا باذنه
تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال قيامه
ومنها لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية بخلاف لا تخرج امرأته من الدار اذا لم يذكر
الاذن لعدم دلالة التقييد زيلعي وعلى هذا لو قال لامرأته كل امرأة اتزوجها بغير اذنك فهي طالق فطلقها
بائنا او ثلاثا ثم تزوج بغير اذنها طلقت لعدم تقييد يمينه ببقاء النكاح نهر حلف ليهبن فلانا فوهب
له فلم يقبل بر وكذا كل عقد تبرع كعارية ووصية واقرار بخلاف البيع ونحوه حيث لم يبر بلا قبول وكذا
في طرف النفي اذا حلف لا يبيع فاوجب فقط وعلى الحنث لو حلف ليبيعن اليوم فاوجب فيه فقط ورفع
فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا الخلاف القرض بحر والاصل ان عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط و
المعاوضات بازاء الايجاب والقبول معا وحضرة الموهوب له شرط في الحنث فلو وهبه الحالف غائبا
لم يحنث اتفاقا ابن ملك فليحفظ لا يحنث في حلفه لا يشم بفتح الياء والشين مضارع شممت بكسر الميم
في الماضي وهذه هي اللغة المشهورة الفصيحة واما شممته اشمه بفتح الميم في الماضي وضمها في المضارع فقد
انكرها بعض اهل اللغة ريحانا بشم ورد وياسمين وانما لم يحنث لان الريحان عند الفقهاء ما له رائحة
طيبة كالورقة وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما
ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وان كان في اللغة اسما لكل ما طاب ريحه من النبات
فالمعول عليه العرف فتح قال فيه والذي يجب ان يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان الحماحم واما الريحان
الترنجي منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند الاطلاق لا يفهم منه الا
الاول فلا يحنث الا به انتهى قال في البحر وما قاله هو الواقع في مصر اقول وكذا في الشام فليحفظ ويمين
الشم يقع على الشم المقصود فلا يحنث لو حلف لا يشم طيبا فوجد ريحه وان دخلت الرائحة الى دماغه
فتح ويحنث في حلفه لا يشتري بنفسجا او وردا بشراء ورقهما لا دهنهما وجزم في المبسوط بحنثه
بالدهن لا بالورق وذكر الكرخي انه يحنث بالورق ايضا والخلاف يرجع للعرف حلف لا يتزوج فزوجه
فضولي فاجاز بالقول حنث لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص بالقول
والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون الفضولي بحكم الوكيل والمجيز بحكم الموكل بحر وبالفعل ومنه الكتابة
خلافا لابن سماعة لا يحنث به يفتى خانية ولو زوجه فضولي قبل الحلف ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول
ايضا اتفاقا لاستنادها لوقت العقد لما في الجامع حلف لا يكلم فلانا او لا يقول له شيئا فكتب اليه كتابا
لا يحنث وذكر ابن سماعة انه يحنث كل امرأة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي فكذا فاجاز نكاح فضولي
بالفعل لا يحنث بخلاف كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فاجاز بالفعل شراء فضولي حنث اتفاقا لكثرة اسباب

الملك عادة قال في العمادية لان الدخول في النكاح لا يكون الا بالزواج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به
فيصير في التقدير كانه قال ان تزوجتها وبتزويج الفضولي لا يصير متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد
يدخل في ملكي فانه يحنث بعقد الفضولي هاهنا لان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له اسباب سواه منح
ومنها حلف لا يطلق فاجاز طلاق فضولي قولا او فعلا فهو كالنكاح عيني ان سوق المهر ليس باجازة
لوجوبه قبل الطلاق وفي النكاح يكون اجازة قال لامرأة الغير ان دخلت دار فلان فانت طالق فاجاز
الزوج فدخلت طلقت وينبغي في عدم حنثه باجازته فعلا ما يكتبه الموثقون في التعاليق من نحو قوله
ان تزوجت بامرأة بنفسي او بوكيلي او بفضولي او دخلت في نكاحي بوجه ما تكون زوجته طالقا
لان قوله او بفضولي الى اخره عطف على قوله بنفسي وعامله تزوجت وهو خاص بالقول وانما ينسد باب
الفضولي لو زاد او اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة والمراد بها
التي سيتزوجها الا التي في عصمته بدليل قوله لينفسخ اليمين المضافة فيرفع الامر الى شافعي لينفسخ اليمين
المضافة وقدمنا في التعليق انه لا افتاء كاف في ذلك بحر حلف لا يدخل دار فلان انتظم المملوكة
والمستأجرة والمستعارة زاد في الفتح دار الوقف لان المراد به المسكن عرفا باعتبار عموم المجاز ومعناه
ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز فقيد بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه
لا يحنث بحر لان الدار لا تعادى ولا تهجر لذاتها بل لبعض سكانها تلويح ولا بد ان تكون سكناه لا بطريق
التبعية معارض لما ذكره في باب اليمين في الدخول لحنث قال ولو تبعا والظاهر ان في المسئلة قولين فلو
حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن بها لم يحنث لان الدار انما تنسب الى الساكن وهو
الزوج نهر لا يحنث في حلفه انه لا مال له وله دين على مفلس بتشديد اللام اي محكوم بافلاسه او على ملي
غني لان الدين ليس بمال بل وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة فروع قال لغيره والله لتفعلن كذا
فهو حالف فان لم يفعل المخاطب حنث ما لم ينو الاستحلاف قال لغيره والله لتفعلن كذا فهو حالف فان
لم يفعل المخاطب حنث ولو قال لغيره اقسمت عليك بالله او لم يقل عليك لتفعلن كذا فالحالف هو المبتدي
ما لم ينو الاستفهام ولو قيل عليك عهد الله ان فعلت كذا فقال نعم فالحالف المجيب وقدمنا في اول باب
اليمين في الاكل ان المسئلة على اربعة اوجه فارجع اليه لا يدخل فلان داره فيمينه على النهي ان لم يمكن منعه
والا فعلى النهي والمنع جميعا اخرج داره ثم حلف انه لا يتركه فيها بر بقوله اخرج لا يبيع اليوم ماله اليوم على
غريمه فقدمه للقاضي وحلفه بر قيل له ان كنت فعلت كذا فامرأتك طالق فقال نعم وقد كان فعل طلقت
وفي الاشباه من القاعدة الحادي عشر السؤال معاد في الجواب قال امرأة زيد طالق او عبده حر او عليه
المشي لبيت الله ان فعل كذا وقال زيد نعم كان حالفا الى اخره تمام عبارته لان الجواب يتضمن اعادة
ما في السؤال ولو قال اجزت ذلك ولم يقل نعم فهو لم يحلف على شيء انتهى ادعى عليه فحلف بالطلاق
ما له على شيء فبرهن بالمال حنث به يفتى حلف ان فلانا نبيل وعنده نبيل وعند الناس غير نبيل لم يحنث
الا ان ينوي ما عند الناس لا يعمل معه في القصارة مثلا فعمل مع شريكه حنث ومع عبده المأذون لا لا
يزرع ارض فلان فزرع ارضا بينه وبين غيره حنث لان نصف الارض تسمى ارضا بخلاف لا دار فلان
فدخل المشتركة اذا لم يكن ساكنا فلو ساكنا حنث لان جميع الدار مضافة اليه بعضها بالملك وكلها بالسكنى
بحر وقد سئل العلامة الخير الرملي عن رجل هجم على اخته وهي في بيت زوجها شاهرا سكينه طالبا اخذها قهرا
عليه ولم يمكنه خلاصها فحلف عليه فقال ان اخذتها فهي طالق بالثلاث فغلب عليه واخذها قهرا ولم يمكنه
خلاصها من يده فهل ان نوى تمكينه منها ولم يمكنه تطلق ثلاثا ام حيث نوى ذلك فاجاب حيث نوى
ذلك وقامت قرينة دالة على نيته لا تطلق سواء كانت القرينة قولية او فعلية كما في الحادثة وسئل في فتاوى

الزنا شيء مستدلا بما في فتاوى قارئ الهداية وهو صريح فيما افتينا والفروع كثيرة والاعمار قصيرة وفيما
ذكرناه كفاية اذا الوصول الى الغاية والله سبحانه وتعالى الموفق بمنه وكرمه والله اعلم والحمد لله وحده وصلى
الله على من لا نبي بعده

كتاب الحدود

هو لغة المنع لما كانت اليمين للمنع في احد نوعيها
ناسب ان تذكر الحدود عقيبها لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول
والسجان حدادا لمنعه عن الخروج وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره
فيه وسميت الحدود الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه
لانها ممنوع عنها ومنه وتلك حدود الله فلا تقربوها والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواجر بعده
اي العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل وايقاعه بعدها يمنع من العود اليه فهي من حقوق الله تعالى
لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس فكان حكمها الاصلي الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة
دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة
العقول وفي حد القذف صيانة الاعراض فالحدود اربعة وما في البدايع من انها خمسة وجعل الخامس حد السكر
فلا حاجة اليه لان حد الشرب كمية وكيفية وان اختلف السبب وشرعا عقوبة مقدرة وجبت حقا لله
تعالى زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه بعد الوصول للحاكم واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده فتجوز الشفاعة
عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت انتهى واختلف العلماء رضي الله تعالى عنهم ان الطهرة من الذنب من احكامه
من غير توبة فذهب كثير من العلماء الى ذلك وذهب اصحابنا الى انها ليست من احكامه من غير توبة فاذا اقيم عليه
الحد ولم يتب لم يسقط اثم تلك المعصية عندنا عملا باية قطاع الطريق فانه قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا
ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فان اسم الاشارة يعود الى التمثيل او التصليب او القتل فقد جمع الله
تعالى بين عذاب الدنيا والاخرة عليهم واسقط عذاب الاخرة بالتوبة فان الاستثناء عايد اليه
بالاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا وما رواه البخاري وغيره مرفوعا ان من اصاب من
هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها شيئا فستره الله تعالى فهو الى الله
تعالى ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فيجب حمله على ما اذا تاب في العقوبة لانه هو الظاهر لان الظاهر
ان ضربه او رجمه يكون معه توبة لذوق مسبب فعله فتقييده به جمعا بين الادلة وتقييد الظني مع معارضة
القطعي متعين بخلاف العكس كذا في الفتح قال صاحب البحر وقد يقال لو عاد الاستثناء الى عذاب الاخرة
لم يتوقف ولم يبق لقوله تعالى من قبل ان تقدروا عليهم فائدة اذ التوبة ترفع الذنب قبل القدرة عليهم وبعدها
فالظاهر رجوعه الى عذاب الدنيا لما سياتي ان شاء الله تعالى من ان حد قطاع الطريق يسقط بالتوبة قبل
القدرة عليهم وانما يبقى حق العباد انتهى قال في النهر اقول بالتحقيق ان الاستثناء راجع الى عذاب الدنيا والاخرة
حتى لو تاب قبل القدرة عليه بعدما اخاف الطريق ولم يقتل ولم ياخذ شيئا سقط عنه عذاب الدنيا والعقاب
في الاخرى اما لو اخاف الطريق وتاب بعدما اخذ لا يسقط حد الدنيا لما سياتي ان شاء الله تعالى وبهذا
ظهر فائدة التقييد بما قبل القدرة وقول الشارح ان الاستثناء ينصرف الى ما قبله من الحكم لاتحاد جنسها
فيرتفع الكل بالتوبة ورجع الى ما يليه في اية القذف لمغايرتها لما قبلها فكانت فاصلة انتهى ويريد بارتفاع
الكل المجموع لا الجميع لما قدمناه من انه لو قتل واخذ المال وتاب لا يسقط عنه واحد منهما سواء تاب قبل الاخذ
او بعد ما انتهى فلذا قال وليس مطهرا عندنا بل المطهر التوبة واجمعوا انها لا تسقط الحد في الدنيا اي
بعد ثبوت سببه وعلى هذا ينبني عدم جواز الشفاعة فلا التعزير حد لعدم تقديره ولا القصاص
حد لانه حق المولى في الزنا بالمد عند اهل نجد وبالقصر عند اهل الحجاز شرعي الموجب للحد وطء وهو
ادخال قدر الحشفة من ذكر مكلف خرج الصبي والمعتوه ومثلها المجنون ناطق خرج وطء الاخرس

وكذا

وكذلك الخرساء قال في المبسوط كل رجل زنا بامراة لا يجب الحد بشبهة مثل الخرساء التي لا تنطق فلا حد عليه
لان الشبهة تمكنت هنا والخرساء لو كانت تنطق ربما تدعي شبهة نكاح وهي لا تقدر على اظهار ما في نفسها
بالاشارة وقد بينا انها لو ادعت النكاح سقط الحد عنها فكذلك اذا كانت خرساء فلا حد عليه مطلقا للشبهة
سواء شهد الشهود عليه او اشار بالاشارة المعهودة بحر اقول لا يجب تاديبه بما دون الحد على وجه التعزير
وكذا الخرساء مبسوط واما الاعمى فيحد للزنا بالاقرار لا بالبرهان شرح وهبانية طائع في قبل مشتهاة حالا
او ماضيا خرج المكره والدبر ونحو الصغيرة كالبهيمة والميتة خال عن ملكه اي ملك الواطئ وشبهته
اي في المحل لا في الفعل ذكره ابن الكمال والفرق بينهما ان شبهة المحل فيه دليل وشبهة الفعل لا دليل فيها نهر
وزاد الكمال في دار الاسلام لانه لا حد بالزنا في دار الحرب او تمكينه من ذلك بان استلقى فقعدت على ذكره
فانهما يحدان او تمكينها فان فعلها ليس وطئا بل تمكينا فتم التعريف وزاد في المحيط العلم بالتحريم فلو لم
يعلم لم يحد للشبهة واصله ما روي سعيد بن المسيب ان رجلا زنا باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله تعالى
عنه ان كان يعلم ان الله تعالى حرم الزنا فاجلدوه وكان الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان
الشيوع والاستفاضة في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا اقل من ايراث شبهة لعدم التبليغ انتهى
وبه علم ان الكون في دار الاسلام لا يقوم مقام العلم في وجوب الحد كما هو قائم مقامه في الاحكام كلها
بحر ورده في النهر بحرمته في كل ملة حيث قال الحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزنا وقال ظننت انه حلال
يحد ولا يلتفت اليه وان كان فعله اول دخوله فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة الزنا انه لا يحد
لانتفاء شرط الحد ويثبت بشهادة اربعة رجال في مجلس واحد فان قيل القتل اعظم من الزنا ولم يشترط
اربعة قلنا لان الزنا لا يتم الا بفعل اثنين وفعل كل واحد لا يثبت الا بشاهدين والقتل يكون من واحد جوهرة
فلو تفرقوا حدوا بلفظ الزنا لا مجرد لفظ الوطء او الجماع لاحتمال ان يكون حلالا وظاهر الدرر ان ما
يفيد معنى الزنا يقوم مقامه حيث قال بالزنا متعلق بالشهادة اي بشهادة متلبسة بلفظ الزنا لانه الدال
على فعل الحرام او ما يفيد معناه انتهى قال الشرنبلالي قوله او ما يفيد معناه عطف على بلفظ الزنا وينظر هل تقبل
تقبل الشهادة المجردة عن لفظ الزنا مع لفظ يفيد معناه تامل انتهى اقول والظاهر ان مراد صاحب الدرر بما يفيد
معناه لفظ يكون مرادفا له في الزنا لكنه من لغة اخرى فليراجع ولو كان الزوج احدهم اذا لم يكن الزوج قذفها
ولا شهد بزناها بولده للتهمة لانه يدفع اللعان عن نفسه في الاولى ويسقط نصف المهر لو قبل الدخول او نفقة
العدة لو بعده في الثانية قال في المحيط ولو على امراة احدهم زوجها بالزنى بابن زوجها مطاوعة لا تجوز شهادة
الزوج دخل بها او لم يدخل لوجود التهمة ويحد الثلاثة ولا يحد الزوج فيسالهم الامام عنه ما هو اي عن ذاته
وهو الايلاج عيني وكيف هو واين هو ومتى زنا وبمن زنا لجواز كونه مكرها او بدار الحرب او في صباه
او بامة ابنه لف ونشر مرتب فيستقصي القاضي احتيالا للدرء فان بينوه وقالوا رايناه وطئها كالميل
في المكحلة هو زيادة بيان احتيالا للدرء وعدلوا سرا بان يبعث القاضي ورقة فيها اسماؤهم واسماء محلتهم على
وجه يتميز كل منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة وعلنا وحاصل التعديل علانية ان يجمع
القاضي بين المزكي والشاهد اذا لم يعلم بحالهم حكم به وجوبا وترك الشهادة اولى ما لم يتهتك فالشهادة اولى
اولى نهر ويثبت ايضا باقراره صريحا صاحيا ولم يكذبه الاخر ولو ظهر كذبه بجبه او رتقها فلا اقر بزناه
خرساء او هي باخرس لجواز ابداء ما يسقط الحد ولو اقر به او بسرقة في حال سكره لا حد ولو سرق او زنا
حد لان الانشاء لا يحتمل التكذيب والاقرار يحتمله نهر اربعا في مجالسه اي المقر وقيل مجالس القاضي
فلو اقر اربع مرات في مجلس واحد كان بمنزلة اقرار واحد وفي الظهيرية لو اقر كل يوم او كل شهر
مرة فانه يحد انتهى وهذا لانه عليه الصلاة والسلام اخر الحد عن ماعز الى ان تم اقراره اربعا في

اربع مجالس وفسر محمد رحمه الله تعالى تفرق المجلس بان يذهب المقر عنه بحيث يتوارى عن بصر القاضي نهر
الاربعة كلما اقر رده بحيث لا يراه وسأله الامام حتى عن المزني بها لجواز بيانه بامة ابنه نهر فان بينه
كما يحق حد فلا يثبت بعلم القاضي ولا بالبينة على الاقرار ولو قضي بالبينة فاقر مرة لم يحد عند الثاني وهو
الاصح وعند محمد يحد وكذا الخلاف لو اقر مرتين ولو اقر اربعا بطلت الشهادة اجماعا سراج ويخلى سبيله
ان رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه ولو رجوعه بالفعل كهروبه بخلاف الشهادة فيتبع بالحجارة
حتى يقضى عليه حاوي وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الردة توبة كما سيجيء وكذا يصح الرجوع
عن الاقرار بالاحصان لانه لما صار شرطا صار حقا لله تعالى فيصح الرجوع عنه لعدم المكذب بحر
وكذا عن سائر الحدود الخالصة لله تعالى كحد شرب وسرقة وان ضمن المال وندب تلقينه الرجوع
بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة لحديث ماعز في البخاري لعلك قبلت او غمزت او نظرت
وقال في الاصل يقول لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة والمقصود تلقينه دارئا ليذكره كائنا ما كان
كما قال عليه الصلاة والسلام للسارق الذي جيء به اليه أسرقت أسرقت وما اخاله سرق تلقينه ليرجع منح
ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة الغير بلا بينة اي وان لم يقم بينة ولو تزوجها
بعده اي بعد زناه او اشتراها لا يسقط في الاصح لعدم الشبهة وقت الفعل بحر ويرجم محصن لم يقل
بالحجارة لان كونه بها ماخوذ في مفهومه في فضاء حتى يموت ويصطفون كصفوف الصلاة لرجمه
كلما رجم قوم تنحوا ورجم آخرون فلو قتله شخص او فقأ عينه بعد القضاء به يهدر وينبغي ان
يعزر لافتياته على الامام نهر الافتيات السبق في التعلم والاستقلال بالفعل يقال افتات عليه بكذا
استبد وتفرد اختري كبير ولو قبله اي قبل القضاء به يجب القصاص في العمد والدية في الخطا لان
الشهادة قبل الحكم بها لا حكم لها والشرط بداءة الشهود به لان الشاهد قد يتجرأ على اداء الشهادة كاذبا
ثم اذا آل الامر الى القتل يمتنع منه فكان في بداءتهم احتيال للدرء شمني ولو بحصاة صغيرة الا لعذر كمرض
فيرجم القاضي بحضرتهم فان ابوا او غابوا او ماتوا او قطعوا بعد الشهادة او بعضهم سقط الرجم
لفوات الشرط ولا يحدون في الاصح لان امتناعهم ليس صريحا في الرجوع نهر كما لو خرج بعضهم عن الاهلية
للشهادة بفسق او عمى او خرس او قذف ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا لو محصنا
اما غيره فيحد في الموت والغيبة كما في الحاكم اي كما لا يحد لو مات الحاكم او غاب ثم الامام هذا ليس حتما كيف
وحضورهم ليس بلازم قاله ابن الكمال ورد بما نقله المصنف عن الكمال حيث قال واعلم ان مقتضى ما ذكره لو
بداءة الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة وبجابه يثني الامام فلو لم يبتدئ سقط الحد لاتحاد الماخذ فيهما كما في
الفتح تبعه في النهر حيث قال هذا انما يتم لو سلم وجوب حضوره كالشهود وفي الدراية يستحب للامام
ان يامر طائفة من المسلمين ان يحضروا لاقامة الحدود ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا شهادتهم او امرهم القاضي
بالرجم وعن محمد لا يسعهم الرجم ما لم يعاينوا اداء الشهادة فليتأمل افاد في النهر ان حضورهم ليس بشرط فرميهم كذلك
فلو امتنعوا لم يسقط ويبدأ الامام لو مقرا بمقتضاه انه لو امتنع لم يحل للقوم رجمه وان امرهم لفوات شرطه فتح لكن
سيجيء انه لو قال قاض عدل قضيت على هذا بالرجم وسعك رجمه وان لم تعاين الحجة ويكره للمحرم الرجم وان فعل لا يحرم
الميراث ويغسل ويكفن ويصلى عليه لما صح انه عليه الصلاة والسلام صلى على الغامدية وغير المحصن يجلد مائة
جلدة ان حرا لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه نسخ في حق المحصن فبقي في حق
غيره معمولا ويكفينا في تعيين القطع برجم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية
بحر ونصفها للعبد بدلالة النص وهو قوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف واذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبد دلالة بحر والمراد بالمحصنات

في

في الاية الحرائر لا المتزوجات كما في باب الرجم وذكره البيضاوي وغيره وذكر الزيلعي انه غلب الاناث على الذكور
لكنه عكس القاعدة ومخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال امنوني على بناتي لا تدخل الذكور
بخلاف امنوني على بني حيث تدخل الذكور والاناث بحر والعبد لا يحده سيده بغير اذن الامام ولو
فعله هل يكفي الظاهر لا لقولهم ركنه اقامة الامام نهر بسوط لا عقدة فيه وفي الصحاح ثمرة السياط عقد
اطرافه متوسطا بين الجارح وغير المؤلم وجاز ان تجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث تصيبه كل واحد
منها قهستاني ونزع ثيابه غير ازار لستر عورته وفرق جلده على بدنه لان جمعه في عضو قد يفسده
ولان كل عضو منه نال لذة فيعطى حظه من الحد نهر خلا رأسه ووجهه وفرجه قيل وصدره وبطنه ولو
جلده في يوم خمسين متوالية ومثلها في اليوم الثاني اجزأه على الاصح جوهرة وقال علي رضي الله تعالى عنه يضرب
الرجل قائما والمرأة قاعدة في الحدود والتعازير غير ممدود على الارض كما يفعل في زماننا فلم ار القضاة زماننا
سلفا في مرة في التعزير فالظاهر انه لا يجوز لانه خلاف المشروع نهر وكذا لا يمد السوط لان المشترك وهو غير
ممدود وفي النهر يحتمل مد السوط بان رفعه الضارب فوق راسه ويحتمل مد السوط بعد وقوعه على جسد المضروب
فكل ذلك لا يفعل فان لم يقف لا باس بربطه على اسطوانة او يمسك نهر ولا تنزع ثيابها الا الفرو والحشو
وتضرب جالسة لما روينا ويحفر لها الى صدرها في الرجم وجاز تركه لسترها بثيابها ولا يجوز الحفر له ذكره
الشمني ولا ربط ولا امساك لان المسك في الرجم غير مشروع نهر فلو هرب فان منزلا لا يتبع والا يتبع حتى يموت
كامر ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن ولا بين جلد ونفي اي تغريب في البكر واما قوله عليه الصلاة والسلام
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فمنسوخ كشطره وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثيب بالثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة بحر وفسره في النهاية بالحبس ومنه واني وقيار بها لغريب اي محبوس نهر وهو
احسن واسكن للفتنة من التغريب لانه يعود على موضوعه بالنقض لان فيه فتح باب الزنا لعدم الاستحياء
من العشيرة ثم فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة مرجحة
لقول علي رضي الله تعالى عنه كفى بالنفي فتنة بحر الا سياسة اذا راى الامام في ذلك مصلحة لانه قد يفيد في
بعض الاحوال وتعزيرا فيفوض لراي الامام وكذا التفويض لراي الامام في كل جناية نهر ومنه قتل مبتدع
توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره وعليه يحمل النفي المروي عن عمر رضي الله تعالى عنه فانه نفى نصر بن
الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به الناس والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة
والسياسة مصدر ساس الرعية اي امرهم ونهاهم قاموس وهي استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق
المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك
على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير قهستاني ويرجم مريض زنا
ولا يجلد حتى يبرأ الا ان يقع الياس من برئه فيقام عليه بحر ويجلد ضعيف الخلقة بقدر تحمله شرح الملتقى ويقام
على الحامل بعد وضعها لا قبله اصلا بل تحبس لزناها ببينة فلو كان حدها الرجم رجمت حين وضعت
الا اذا لم يكن للمولود من يربيه فحتى يستغني ولو ادعت الحبل يريها النساء فان قلن نعم حبسها سنتين ثم رجمها
اختيار وان كان حدها الجلد فبعد النفاس لانه مرض وكذا اذا وجب عليها القصاص لا تقتل الا بعد وضعها
كما في الاشباه في اول كتاب البيوع وشرائط احصان الرجم سبعة الحرية والتكليف والعقل والبلوغ
والاسلام والوطء وكونه بنكاح صحيح حال الدخول وكونهما اي الزاني وزوجته المزني بها لان احصان
احد الزوجين شرط في احصان صاحبه واحصان الزانيين ليس بشرط في احصان صاحبه بل كل واحد
يحد حد نفسه بصفة الاحصان المذكورة وقت الوطء فاحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر به محصنا فلو نكح
امة والحرة عبدا فلا احصان الا ان يطأها بعد العتق فيحصل الاحصان به لا بما قبله حتى لو زنا ذمي بمسلمة ثم

اسلم لا يرجم بل يجلد وبقي شرط آخر ذكره ابن الكمال وهو ان لا يبطل احصانهما بالارتداد فلو ارتدا ثم اسلما
لم يعد الا بالدخول بعده ولو بطل بجنون او عته عاد بالافاقة بعده وقيل بالوطئ بعده واعلم انه لا يجب بقاء
النكاح لبقائه اي الاحصان فلو نكح في عمره مرة ثم طلق وبقي مجردا وزنى يرجم ونظم بعضهم الشروط فقال
"شروط احصان انت ستة " قال المحشي هذا الشطر من مقطوع الرجز والبقية من الكامل وقد غيرته فقلت
"شرائط احصان ستة " فخذها عن النص مستفهما " بلوغ وعقل وحرية " ورابعها كونه مسلما "
"وعقد صحيح ووطئ مباح " متى اختل شرط فلا يرجما

باب الوطئ الذي يوجب الحد

والذي لا يوجبه لقيام الشبهة لحديث ادرؤا الحدود بالشبهات قدم المصنف الزنا الذي يوجب الحد وكيفية
اثباته ثم شرع في بيان تفاصيله ثم بدأ ببيان الشبهة فقال الشبهة ما يشبه الشيء الثابت وليس بثابت
في نفس الامر وهي ثلاثة انواع شبهة حكمية في المحل وهي المنافية للحرمة ذاتا على معنى انا لو نظرنا الى الدليل
مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة نهر وشبهة اشتباه في الفعل وشبهة في العقد والتحقيق
دخول هذه في الاولين وستحققه فان ادعاها اي الشبهة وبرهن قبل برهانه وسقط الحد وكذا "
يسقط ايضا بمجرد دعواها الا في دعوى الاكراه خاصة فلا بد من البرهان لانه دعوى بفعل الغير
فيلزم ثبوته بحر لا حد بلازم بشبهة المحل اي الملك وتسمى شبهة حكمية اي الثابت بالنص تفسير لقوله
حكمية حكم الشرع بحله ضميره عائد على المحل وان ظن حرمته كوطئ امة ولده وولد ولده وان سفل
ولو ولده حيا فتح مبالغة على قوله وولد ولده لحديث انت ومالك لابيك فان اللام فيه للملك فاورث
شبهة ومعتدة الكنايات ولو خلعا خلا عن مال وان نوى بها ثلاثا بحر لقول عمر رضي الله تعالى عنه
الكنايات رواجع ووطئ البائع الامة المبيعة والزوج الامة الممهورة اي المجعولة مهرا قبل تسليمها للمشتري
فان كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت انفسخ البيع دليل الملك وزوجة فان كون المهر صلة اي غير
مقابل بمال دليل عدم زوال الملك وكذا بعده اي بعد التسليم في الفاسد لان الفسخ واجب فله حق الملك
فيها بحر ووطئ اي احد الشريكين الجارية المشتركة ووطئ جارية مكاتبه وعبده المأذون له وعليه
دين محيط بماله ورقبته زيلعي ووطئ احد من الغانمين جارية من الغنيمة بعد الاحراز بدارنا او قبله
ووطئ جارية قبل الاستبراء والتي فيها خيار للمشتري تبع في هذا التعبير صاحب النهر والصواب اسقاط
قوله للمشتري لانه لا فرق بين ان يكون الخيار للمشتري او للبائع او لهما او لاجنبي وسواء وطئها البائع
او المشتري كما يعلم من تامل كلام البحر حيث قال اما البائع فلبقاء ملكه واما المشتري فلان المبيع لم يخرج عن
ملك بائعه بالكلية انتهى وامته التي هي اخته رضاعا وزوجته حرمت بردتها او مطاوعتها لابنه او جماعه لامها
او بنتها وهو يعلم انه حرام عليه لا حد عليه لان من الائمة من لم يحرم به اي بالمذكورات من الردة وما بعدها اما الردة
فقد تقدم في كتاب النكاح ان مشايخ بلخ افتوا بعدم الفرقة بالردة واما فيما بعده فلخلاف الشافعي رضي الله
تعالى عنه فاستحسن ان يدرأ بذلك الحد وغير ذلك كما لا يخفى على المتتبع فدعوى بعضهم الحصر في ستة مسائل
ممنوع ولا حد ايضا بشبهة الفعل وتسمى شبهة اشتباه اي شبهة في حق من حصل له اشتباه ان ظن حله
العبرة لدعوى الظن ولو ادعاه احدهما فقط لم يحد حتى يقرا جميعا بعلمهما بالحرمة نهر كوطئ امة ابويه وان
علوا ومعتدة الثلاث ولو اوقعها جملة بلفظ واحد وهذا اذا طلقها صريحا اما لو نواها بالكنايات
فوطئها في العدة وقد علم انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف شرح الملتقى وامة امرأته فان غنى الزوج بمال زوجته
قد يورث شبهة لقوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله تعالى عنها وامة سيده فانه لا ملك
له فيها ولا حق ملك غير ان حق البسوطة تجري في الانتفاع بالاموال والرضا بذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال
شرعا فاذا ظن الوطئ من هذا القبيل يعذر لان وطئ الجواري من قبيل الاستخدام بحر ووطئ المرتهن

الامة المرهونة في رواية كتاب الحدود وهو المختار زيلعي خلافا لرواية كتاب الرهن فانه لا حد عليه اذا قال المرتهن
علمت انها حرام ووطئها وفي رواية كتاب الحدود عليه الحد والاول اصح لان الحكم المذكور في بابه اولى من الحكم المذكور
في غيره لانه كان استطرادا فليحفظ شرح الملتقى وفي الهداية المستعير للرهن اللام للتعليل اي الذي استعار امة
ليرهنها لا للتعدية حتى يكون المعنى استعار امة مرهونة كالمرتهن وينبغي حكم المستاجرة والمغصوبة وينبغي ان الموقوف
عليه كالمرهونة نهر ومعتدة الطلاق على مال وكذا المختلعة على مال على الصحيح بحر لما قدمنا عن النهر ان
المختلعة لا على مال من قبيل شبهة المحل ومعتدة الاعتاق فالحال انها ام ولد لوطيه ان ادعى النسب
ثبت في الاولى اي شبهة في المحل لان الشبهة فيها نشأت عن الدليل وهي اقوى من الاشتباه حموي فلذا قال
لا في الثانية اي شبهة الفعل لتمحضه زنا الا في المطلقة ثلاثا بشرطه بان تلد لاقل من سنتين فيحمل على وطئ
سابق على الطلاق كما تقدم في ثبوت النسب ولا تقول انه انعقد من هذا الوطئ الحرام حيث امكن حمله
على الحلال لا لاكثر ومثل الاكثر تمام السنتين الا بدعوة كما مر في بابه وكذا المختلعة والمطلقة بعوض بالاولى
نهاية ولا في وطئ امرأة زفت اليه وقال النساء هي زوجتك ولم تكن كذلك معتمدا خبرهن فيثبت
نسبه ولا حد ايضا بشبهة العقد اي عقد النكاح عنده اي الامام كوطئ محرم نكحها علم بالحرمة اولا لان الانثى من
بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود والشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت بحر وقالا ان علم بالحرمة حد
وعليه الفتوى لانه لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه
وحكمه الحل وهي من المحرمات خلاصة لكن المرجح في جميع الشروح قول الامام فكان الفتوى عليه اولى قاله الشيخ
قاسم في تصحيحه لكن في القهستاني عن المضمرات ان الفتوى على قولهما في المتون وحرر في الفتح انها من شبهة
المحل وفيها يثبت النسب كما مر على قول من قال انها شبهة اشتباه لا يثبت النسب وهو قول بعض المشايخ والصحيح انها
شبهة عقد لانه روي عن محمد انه قال يسقوط الحد عنه لشبهة حكمية فيثبت النسب وهكذا ذكر في المنية انتهى وهذا
صريح في ان الشبهة في المحل وفيها يثبت النسب على ما مر نهر ووطئ في نكاح بغير شهود ولا حد بشبهة العقد
وفي المجتبى تزوج بمحرمه او منكوحة الغير او معتدته ووطئها ظانا الحل لا يحد ويعزر وان ظانا الحرمة
فكذلك عنده خلافا لهما فظهر ان تقسيمها ثلاثة اقسام قول الامام ان اراد التقسيم من حيث الحكم اثنان عند
الكل غايته ان حكم شبهة العقد عند الامام حكم شبهة المحل وعندهما حكم شبهة الفعل وان التقسيم من حيث
المفهوم فهي اثنان ايضا لان شبهة العقد منها ما هو شبهة الفعل كمعتدة الثلاث كما صرح به في النهر في باب
ثبوت النسب ومنها ما هو شبهة المحل كمسئلة المتن وحد بوطئ امة اخيه وعمه وسائر محارمه وان ظن
حله لعدم استناده لدليل ولهذا لم يقطع اذا سرق من بيت قريبه لدخوله بلا استئذان والقطع دائر مع هتك الحرز
ولم يوجد سوى الولاد لعدم البسوطة في مال الاخ او العم وكذا سائر المحارم منح وبوطئ امرأة وجدت
على فراشه ظنها زوجته ولو هو اعمى للتمييز بالسؤال الا اذا دعاها فاجابته قائلة انا زوجتك او انا فلانة
باسم زوجته فواقعها لان الاخبار دليل شرعي حتى لو اجابته بالفعل او بنعم حد وذمية بالرفع عطف على ضمير حد
وجاز للفصل زنا بها حربي مستأمن وحد ذمي زنا بحربية مستأمنة لا يحد الحربي في الاولى والحربية في الثانية
والاصل عند الامام ان الحدود كلها لا تقام على مستأمن الا حد القذف ولا يحد بوطئ بهيمة بل يعزر وتذبح ثم تحرق
لقطع التحدث بها وليس بواجب ويكره الانتفاع بها حية وميتة مجتبى عند الامام ان ماكولة اكلا وعندهما تضمنه
لو ماكولة تذبح وتؤكل منح وفي النهر الظاهر ان الواطئ يطالب بقيمتها ندبا لقولهم تضمن بالقيمة هذا التركيب لا
يقتضي الندب وعبارة النهر لا غبار عليها حيث قال كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ولا يحد بوطئ اجنبية
زفت اليه وقيل خبر الواحد كاف في كل ما يعمل فيه بقول النساء هي عرسك وعليه مهرها بذلك قضى عمر رضي
الله تعالى عنه وبالعدة او بوطئ دبر وقال ان فعله في الاجانب حد وان في عبده او امته او زوجته فلا يحد اجماعا بل

بعزر وقال في الدرر ونحو الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفي الحاوي
الجلد اصح وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام سياسة قلت وفي النهر معزيا للبحر
التقييد بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة فرع وفي الجوهرة الاستمناء حرام وفيه التعزير ولو مكن
امرأته او امته من العبث بذكره فانزل كره ولا شيء عليه ولا تكون اللواطة في الجنة على الصحيح لان الله تعالى استقبحها
وسماها خبيثة والجنة منزهة عنها فتح ويؤيده ما ذكره في الفتوحات المكية في صفة اهل الجنة انهم لا ادبار لهم لان
الدبر انما خلق في الدنيا لخروج الغائط النجس وليست الجنة محلا للقاذورات انتهى فعلى هذا لا وجود لها في الجنة
على كل حال وفي الاشباه حرمتها عقلية قال في النهر ان كانت حرمتها عقلا وسمعا فلا وجود لها في الجنة ومعنى كونها
اي كون حرمتها عقلا ان العقل مبين ومعرف للحرمة لا مثبت وللمثبت حقيقة انما هو الشرع عندنا وحينئذ فاسناد
التحريم الى العقل وكذا الطبع مجاز نحوي وقيل سمعية فتوجد وقيل يخلق الله تعالى طائفة نصفهم الاعلى كالذكور ونصفهم
الاسفل كالاناث توهم العبارة ان قولا ثالثا في المسألة وليس كذلك كما في حواشي الاشباه والصحيح الاول وفي البحر
هي اشد من الزنا لحرمتها عقلا وشرعا وطبعا والزنا ليس بحرام طبعا وتزول حرمته بتزوج وشراء بخلافها
وعدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغليظ الا ترى ان شرب البول فوق الخمر في الحرمة لان حرمته لا تزول وحرمة الخمر تزول
بالتخليل مع انه يوجب الحد شرح الملتقى لانه مطهر على قول وفي المجتبى يكفر مستحلها عند الجمهور او زنى في دار الحرب
او البغي الا اذا زنى في عسكر لاميره ولاية الاقامة هداية ولا حد بزنى غير مكلف بمكلفة مطلقا اي لا عليه
ولا عليها وفي عكسه حد فقط قال في النهر والفرق ان فعل الرجل اصل في الزنا والمرأة تابعة له وامتناع الحد
في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع على ما مر وامتناعه في التبع لا يستلزمه في حق الاصل ولا حد بالزنا
بالمستأجرة له اي للزنا والحق وجوب الحد كالمستأجرة للخدمة فتح ولا حد بالزنا باكراه ولا باقرار ان انكره
الآخر للشبهة وكذا لو قال اشتريتها ولو حرة مجتبى وفي قتل امة بزناها الحد بالزنا والقيمة بالقتل ولو
اذهب عينها لزمته قيمتها وسقط الحد لتملكه للجثة العمياء فاورث شبهة هداية وتفصيل ما لو افضاها في
الشرح اي الزيلعي فليراجع والحد والضمان لا يجتمعان الا في مسألتين احدهما زنى بجارية بكر يجب الحد ونقصان
البكارة الثانية اذا شرب خمر ذمي يجب الحد وقيمة الخمر شرح الملتقى اقول وفي المحيط لو كسر فخذ امرأة في الزنا
او جرحها ضمن الدية في ماله وحد لانه شبه العمد وفيه تجب الدية في ماله يعني فيما دون النفس زيلعي
ولو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا بخلاف ما لو زنى بها ثم غصبها ثم ضمن
قيمتها كما لو زنى بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد اتفاقا فتح والخليفة الذي لا والي فوقه يؤخذ بالقصاص
والاموال لانهما من حقوق العباد فيستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بمنعة المسلمين وبه علم ان
القضاء ليس بشرط للاستيفاء للقصاص والاموال بل التمكين فتح ولا يحد ولو لقذف لغلبة حق الله تعالى
واقامته اليه ولا ولاية لاحد عليه بخلاف امير البلدة فانه يحد بامر الامام

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

تقدم ان الزنا يثبت اما بالبينة واما بالاقرار ثم ذكر في هذا الباب اسبابا ترد بها الشهادة
كالتقادم والاختلاف في الزمان والمكان والجهل بالمزني بها ونحو ذلك وكذا الرجوع عنها وكل هذا عوارض
على خلاف الاصل فناسب تأخيرها وهذا اولى وقيل لانه قدم ما يثبت بالاقرار على ما يثبت بالبرهان لانه الدر
نادر وايضا لم يثبت الزنا قط به بل بالاقرار على زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم
اجمعين شهدوا بسبب حد متقادم بلا عذر كمرض او بعد مسافة او خوف طريق لم تقبل للتهمة الا في
حد القذف اذ فيه حق العبد وان كان الغالب فيه حق الله تعالى ويضمن المال المسروق لانه حق العبد فلا
يسقط بالتقادم ولو اقر به اي بالحد مع التقادم حد لانتفاء التهمة الا في الشرب كما سيجيء وتقادمه
بزوال الريح ولغيره بمضي شهر وهو الاصح عند محمد وعند الامام احمد يفوض الى رأي القاضي بحر

فلو شهدوا بزنا متقادم حد الشهود وعند البعض لا لانها قذف وانما يخرج عنه اذا اعتبرها الشارع
شهادة ولم يعتبرها فبقيت قذفا وقيل لا كما في الخانية لان نصاب الشهادة تام وصدقهم محتمل وهذا هو
الظاهر شهدوا على زناه بغائبة حد ولو على سرقة من غائب لا لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا
اقر بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا عليه بذلك لا لاحتمال انها امرأته او امته لو قال لاحتمال ان يكون له
فيها شبهة لكان اعم كاختلافهم في طوعها بان شهد اثنان انه اكرهها وآخران انها طاوعته هذا عند الامام
وقالا يجب الحد على الرجل لاتفاقهم على انه زنا غاية ان اثنين تفردا بزيادة جناية هي اكراهها او في البلد ولو
كان على كل زنا اربعة راجع لقوله او في البلد فقط لان مسألة الطوع خلافية لكذب احد الفريقين بيقين اذا
ذكروا وقتا واحدا وتباعد المكانان والا بان تقاربا بان ذكروا وقت طلوع الشمس فهو وقت ممتد عرفا
لانه يخص وقت ظهورها من الافق قبلت فتح ولو اختلفوا في زاويتي بيت واحد صغير جدا اي الرجل
والمرأة استحسانا لامكان التوفيق بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية اخرى بالاضطراب
والقياس ان لا يحدا لاختلاف المكان حقيقة ولو شهدوا على زناها ولكن هي بكر او رتقاء او قرناء او هم فسقة
او شهدوا على شهادة اربعة وان وصلية شهد الاصول بعد ذلك لم يحد احد وكذا لو شهدوا على
زناه فوجد مجبوبا ولو شهدوا بالزنا ولكن هم عميان او محدودون او عبيد او وجد احدهم
كذلك بعد اقامة الحد حدوا للقذف وان طلبه المقذوف وارش جلده وان مات منه هدر خلافا
لهما حيث جعلا الارش على بيت المال ودية رجمه ان كان محصنا فرجم بالشهادة فظهر احدهم كما ذكر في
بيت المال اتفاقا ويحد من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط لانقلاب شهادته بالرجوع قذفا وغرم
ربع الدية وان رجع قبله اي الرجم حدوا للقذف لان كلامهم في الاصل قذف وانما يصير شهادة
باتصال القضاء به فان لم يتصل به بقي قذفا فيحدون ولا يرجم لان الامضاء من القضاء في باب الحدود ولا
شيء على خامس رجع بعد الرجم فان رجع آخر حدا لانفساخ القضاء بالرجم في حقهما وغرما ربع الدية
لان المعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي من يبقى بشهادته ثلاثة ارباع الدية فيلزمهما الربع
ولو رجع ثالث ضمن الربع ولو رجع الخمسة ضمنوها اخماسا حاوي ضمن المزكي دية المرجوم ان ظهروا
غير اهل للشهادة عبيدا او كفارا وهذا اذا اخبر المزكي بحرية الشهود واسلامهم ثم رجع قائلا تعمدت الكذب
والا بان رجعوا بان ثبتوا على التزكية وقالوا اخطأنا او قالوا هم عدول فقط فالدية في بيت المال اتفاقا
ولا يحدون اي الشهود للقذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث فلذا قال لانه اي حد القذف عن
الميت لا يورث بحر كما لو قتل اي قتله رجل بسيف وان قتله رجما فلا شيء عليه والدية في بيت المال غاية
البيان من اي شخص ثبت عليه الرجم وامر اي امر القاضي برجمه بعد التزكية فظهروا كذلك اي غير اهل
فان القاتل يضمن الدية استحسانا والقياس ان يجب القصاص لكن لشبهة صحة القضاء اورث شبهة
الاباحة فلم يجب الا الدية فلو قتله القاتل قبل الامر من القاضي بقتله او بعده اي بعد الامر قبل التزكية
اقتص منه لعدم الشبهة لان القضاء هو المورث للشبهة ولم يوجد غاية البيان كما يقتص بقتل المقضي
بقتله قصاصا ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء للمولى زيلعي من الردة وان رجم ولم تزك
الشهود فوجدوا عبيدا فديته في بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه وان قال شهود الزنا تعمدنا
النظر قبلت لاباحته لتحمل الشهادة الا اذا قالوا تعمدناه للتلذذ فلا تقبل لفسقهم فتح وان انكر الا
حصان فشهد عليه رجل وامرأتان او ولدت زوجته منه قبل الزنا بحر رجم ولو خلا بها ثم طلقها
وقال وطئتها وانكرت فهو محصن باقراره دونها لما تقرر ان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد
الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فيرجم المحصن ويجلد غيره فان قلت شرط الرجم احصانها

جميعا قلت قد وجد في حقه لاقراره بذلك ولم يشر اليها المانعر وبه استغني عما يوجد في بعض نسخ المتن
من قوله اذا كان الزانيين محصنا اي باقراره كما تقدم يحد كل منهما حده فتامل تزوج بلا ولي فدخل بها لا
يكون محصنا عند الثاني لشبهة الخلاف نهر انتهى باب حد الشرب المحرم ذكر حد الشرب
بعد حد الزنا لان المعصية في الزنا اشد ولهذا كان حد الزنا مائة او رجما في الحر وحد الشرب ثمانون في الحر
عند الشافعي رحمه الله تعالى اربعون كما في العيد بحقيقة ما روى صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قال ثم اي
قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قال ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك وتصديقه قوله تعالى والذين
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واخر حد القذف عن حد
الشرب لتيقن الجريمة في الشارب دون القاذف لانه يحتمل ان يصدق في القذف بان يكون المقذوف زانيا واخر
حد السرقة لما انه شرع لصيانة الاموال والمال تبع كذا في غاية البيان يحد مسلم فلو ارتد فسكر فاسلم لا يحد لانه
لا يقام على الكفار ظهيرية لكن في منية المفتي سكر الذمي من الحرام حد في الاصح لحرمة السكر في كل ملة وبه افتى الحسن
ابن زياد وافتى قارئ الهداية بخلافه حين سئل عن الذمي اذا سكر هل يحد ام لا اجاب اذا شرب الخمر وسكر منه
المذهب انه لا يحد قال شيخنا وما قاله الحسن احسن لان السكر حرام في كل ملة ناطق فلا يحد اخرس للشبهة اي
لشبهة انه غص بلقمة فشربها مكلف طايع مكره مع قول المتن طوعا غير مضطر شرب الخمر ولو قطرة بلا قيد سكر
او سكر من نبيذ تمر به يعني طوعا عالما بالحرمة حقيقة او حكما لكونه في دارنا لما قالوا لو دخل حربي دارنا فاسلم
فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد بخلاف الزنا لحرمته في كل ملة قلت يرد عليه حرمة السكر ايضا في كل ملة فتامل اذ ولو
هكذا يوجد في اكثر النسخ وهذا الايراد غير وارد على ما قالوه لان كلامهم في شرب الخمر من غير قيد سكر وهذا الايراد
في السكر منه لان الظاهر انه لا يحرم شربه عند الكفار بخلاف السكر منه فانه حرام في كل ملة ولذا قيده في منية
المفتي بقوله سكر الذمي الخ بعد الافاقة فلو حد قبلها فظاهره انه يعاد عيني قال في الشرنبلالية وفيه تامل اذا احد
الشارب وريح ما شرب من خمر او نبيذ فتح فمن قصر الرائحة على الخمر فقد قصر موجودة خبر الريح وهو مؤنث
سماعي يعلم من ذكره الخبر مؤنثا غاية الا ان تنقطع الرائحة لبعد المسافة وحينئذ فلا بد ان يشهدا بالشرب طايعا
ونقول اخذناه وريحها موجودة ولا يثبت الشرب بها اي بالرائحة لاحتمال كونها من غيرها كما قيل يقولون لي
انكه قد شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا كذا في البحر قال في الغاية يروى البيت بكلمة
قد وبدونها فعلى رواية اثباتها فعلى الاول تسقط همزة الوصل من انكه في اللفظ وعلى الثاني تحرك بالكسر لضرورة
الشعر ولا تسقط ويجوز تحريك همزة الوصل في الحشو ولا بتقايئها مصدر ثنيا بالاحتمال انه شربها مكرها او مضطرا بل
بشهادة رجلين يسالهما الامام عن ماهيتها وكيف شرب لاحتمال الاكراه ومتى شرب لاحتمال التقادم واين
شرب لاحتمال شربه في دار الحرب فاذا بينوا ذلك حبسه الامام حتى يسال عن عدالتهم ولا يقضي بظاهرها اي بظاهر العدالة في حد ما
خانية ولو اختلفا في الزمان او شهد احدهما بسكره من خمر والاخر من المسكر لا يحد ظهيرية او يثبت باقراره مرة صاحيا ثم قوله
ثمانين سوطا متعلق بيحد على انه مفعول مطلق للحر ونصفها للعبد وفرق على بدنه كحد الزنا كما مر انه تكراره في موضع واحد
يفضي الى التلف والحد انما شرع للزجر فيطالخ فلو اقر سكرانا او شهدوا بعد زوال ريحها لا لبعد المسافة او ذكر
اي بعد زوال الرائحة او رجع عن اقراره لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه ثم ثبوته باجماع الصحابة لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في حد الخمر شيا يدل عليه ما حدث به البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة قال اتي النبي
صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب قال اضربوه قال ابو هريرة فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه
وحدث ايضا فيه مسندا الى السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامارة
ابي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا واردينتا حتى كان اخر امرة عمر فجلد اربعين حتى اذا عتوا

دفعوا

دفعوا اجلد ثمانين ولا شك ان عمر رضي الله تعالى عنه جلد ثمانين بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع غاية البيان ولا اجماع الا برأي عمر وابن عباس وهما شرطا قيام الرائحة والسكران
من لا يعرف بين الرجل والمرأة والسماء والارض وقالا من يختلط كلامه غالبا فلو نصفه مستقيما فليس بسكران بحر ويختار
للفتوى لضعف دليل الامام فتح لهما الاعتبار بالعرف والعادة فان الشارب اذا جعل يهذي يسمى سكرانا ولابي حنيفة انه
اسباب الحدود يعتبر اقصى غاياتها درءا للحد الا ترى ان في الزنا يعتبر المخالطة كالميل في المكحلة وفي السرقة يعتبر الاخذ
من الحرز التام فكذا ههنا اعتبر اقصى غايات السكر واذا لم يبلغ هذا المبلغ في غير الخمر من ساير الاشربة المحرمة لا يحد لان السكر
ناقص في النقصان شبهة العدم بخلاف الخمر حيث لم يشترط فيها السكر اصلا لان حرمتها قطعية لا اجتهادية والمعتبر في
السكر في حق الحرمة هو ما قالاه بالاتفاق احتياطا واجتنابا عن الوقوع في الحرمة كذا في غاية البيان ولو ارتد السكران
لم يصح قضاء واما ديانة فان كان قاصدا ان يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا كذا في الفتح فلا تحرم عرسه لان الكفر من
باب الاعتقادات فلا يتحقق مع زوال العقل درر وهذه احدى المسايل السبعة المستثناة من انه كالصاحي الثانية الاقرار
بالحدود الخالصة الثالثة الاشهاد على شهادة نفسه الرابعة تزويج الصغير والصغيرة باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينعقد
الخامسة الوكيل بالطلاق صاحيا اذا اسكر فطلق لم يقع السادسة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله السابعة
لو غصب من صاح ورده عليه وهو سكران كما بسطه المصنف معزيا للاشباه وغيرها ونقل في الاشربة عن الجوهرة حرمة اكل
بنج وحشيش وافيون لكن دون حرمة الخمر ولو سكر باكلها لا يحد بل يعزر انتهى وفي النهر التحقيق ما في العناية ان البنج
مباح لانه حشيش اما السكر منه فحرام اقيم عليه بعض الحد فهرب ثم اخذ بعد التقادم لا يحد لما مر ان الامضاء من القضاء
في باب الحدود ولو شرب او زنا ثانيا فاستانف الحد لتداخل المتحد كما سيجي فرع سكران او صاح جمح به فرسه فصدم انسانا
فمات ان قدر على منعه ضمن والا لا مصنف عن العمادية باب حد القذف هو لغة الرمي مطلقا وشرعا
الرمي بالزنا وهو من الكباير بالاجماع فتح لكن في النهر والاشباه في العناية بانه نسبة المحصن الى الزنا صريحا او دلالة اذ
الاجماع انما هو في المحصن فقد قال الحليمي من الشافعية قذف غير المحصن كصغيرة ومملوكة وحرة متهتكة من الصغاير لان
الايذاء في قذفهن دون في الحرة الكبيرة المستترة بل قال ابن عبد السلام منهم الظاهر ان قذف المحصن في خلوته بحيث لا يسمعه
الا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة وخالف البلقيني فقال بل الظاهر انه كبيرة موجبة للحد
لظاهر ما في هذه المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية وهذا رمي المحصنة وقوله صلى الله عليه
وسلم اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هن يا رسول الله قال الشرك والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربا واكل
مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المومنات الغافلات متفق عليه وهكذا استدل في فتح القدير
للاجماع وهو مؤيد لما قاله البلقيني وما في البحر من قواعدنا لا تابى ما قاله ابن عبد السلام مرفوع هو يحد الشرب كمية
وثبوتا ثبت برجلين فلا يثبت بشهادة النساء يسالهما الامام عن ماهيته وهي نسبة المحصن الى الزنا صريحا او دلالة
وكيفيته وهي اللفظ الذي قذف به فلو لم يزيدا على ذلك لا تقبل الا اذا شهدا بقوله يا زانية فانها تقبل فلو شهد احدهم
انه قذفه يوم الخميس والاخر انه قذفه في ذلك لم يحد في قولهم ولو اختلفا في مكانه حد في قول الامام كالزمان وقال الثاني
لا يحد كذا في التاترخانية ولو اختلفا في اللغة التي وقع بها القذف بطلت شهادتهم نهر ثم يحبسه ليسال عنهما كما
يحبسه لشهود يمكن احضارهم في ثلاثة ايام والا لا ظهيرية ولا يكفله مضارع كفل المضعف خلافا للثاني نهر
يحد الحر والعبد ولو ذميا او امراة قاذفا المسلم الحر الثابت حريته باقرار القاذف او ببينة المقذوف والا فعليه
التعزير البالغ العاقل العفيف عن فعل الزنا فينقص عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول ونفي من
الشروط الا ان يكون ولده او ولد ولده او اخرس لفقد الدعوى لانه لا يستوفى الا بعد وجود الدعوى
من المقذوف ودعوى الاخرس غير معتبرة بكل حال او مجبوبا هو مقطوع الذكر والانثيين جميعا
او خصيا بفتح الخاء من سلت خصيتاه وبقي ذكره والشارح تبع في التعبير به صاحب النهر فهو وهم

شرح من ذكر المحبوب لتغايرهما في الخيال قال في المحيط بخلاف ما لو قذف خصيا او عنينا لان الزنا منهما
متصور لان لهما آلة الزنا او وطئ بنكاح او ملك فاسد تبع المنح والظاهر ان المراد بالملك الشراء اطلاقا
لاسم المسبب على السبب وفيه نظر لان الفاسد يفيد الملك بالقبض ويدل لما قلنا ان القهستاني جعل الشراء
فاسدا ممن يحد قاذف واطئها قال في المحيط اذا تزوج امراة نكاحا فاسدا او وطئها فلا يسقط احصانه بحر
قال في الغاية ولو وطئ في الملك الا انه محرم فانه ينظر ان كانت الحرمة موقتة فانه لا تسقط عدالته كما اذا وطئ
امراة في حالة الحيض او اشترى امة مجوسية فوطئها لا يسقط احصانه وان كانت الحرمة مؤبدة سقط
احصانه كما اذا وطئ امة وهي اخته من الرضاع انتهى او هي رهنا او قرنا قال في النهر ومنه ما لو قذف خنثى
مشكل نص عليه في السراجية ووجهه ان نكاحه موقوف وهو لا يفيد الحل انتهى وان لم يوجد الاحصان
وقت الحد حتى لو ارتد سقط حد القاذف ولو اسلم بعد ذلك نهر بصريح الزنا ومنه انت ازنى من فلان
او مني على ما في الظهيرية وخالف في الاول صاحب المبسوط حيث قال اذ معناه انت اقدر من فلان على الزنا
وفي الثاني صاحب الخانية حيث قال فانه لا يحد كما لو قال ما رايت زانيا خيرا منك بحر ومنه النيك
نقله المصنف عن شرح المنار لابن ملك من بحث الكناية ولو قال يا زاني بالهمز لم يحد شرح تكملة
الصواب يحد بدون لم كما نص عليه في غاية البيان من غير ذكر خلاف وانما الخلاف فيما لو قال زنأت
في الجبل وقال عنيت الصعود فانه يحد ايضا وقال محمد لا يحد لان الزنأ بالهمزة الصعود حقيقة
وقد اراد حقيقة كلامه فيصدق ولا يحد ولابي حنيفة وابي يوسف ان الزنأ بالهمزة حقيقة في
ولكن يجوز ان يستعمل في ارادة الفاحشة مهموزا ايضا لانه يجوز في لغة العرب ابدال الهمزة من
الياء كما في قولهم قطع الله اديه اي يده فانه يجوز زنأت بالهمز مبدلا من زنيت بالياء وحالة
الغضب والسباب تعين ذلك فصار كما لو قال يا زانئ بالهمز واكتفى به بدون قوله في الجبل
حيث يجب الحد فلذا قال او بقوله زنأت في الجبل بالهمز فانه مشترك بين الفاحشة وبين
الصعود وحالة الغضب تعين الفاحشة او لست لابيك ولو زاد ولست لامك او قال لست لابويك
فلا حد لانه لما نفى الولادة فقد نفى الزنا او لست بابن فلان لابيه المعروف به بدل من فلان في
الحال ان امه محصنة لانها المقذوفة في الصورتين اذ المعتبر احصان المقذوف لا الطالب الذي
هو ابنها وهذا اذا قذفت وهي ميتة اما اذا قذفت وهي حية فالطالب هي لا ابنها منهي في غضب
يتعلق بالصور الثلاث قيد به لانه لو كان في حالة الرضا لا يحد لانه يحتمل ان يراد بهذا اللفظ
المعاتبة بمعنى انك لا تشبه اباك في المروءة والكرم وفي المبسوط وكذا لو قال انك
ابن فلان وهو غير ابيه في حالة المشاتمة لان المقصود نفي نسبه من ابيه ونسبته الى الزنا
بخلاف حالة الرضا لان مراده ان اخلاقك تشبه اخلاق فلان فكانك ابنه
منهي بطلب المقذوف المحصن لانه حقه ولو المقذوف غائبا عن مجلس القاذف
حال القذف فان له يسمع لحد نهر بل وان امره المقذوف بذلك شرح تكملة
وينزع عنه الفرو والحشو فقط اظهارا للتخفيف باحتمال صدقه بان
يكون زانيا حقيقة بخلاف حد شرب وزنا فانه يجرد فيهما لان سببهما متيقن
عيني لا يحد بلست بابن فلان جده لصدقه وبنسبته اليه او الى
خاله او عمه او رابه بتشديد الباء اي مربيه ولو غير زوج امه زيلعي
لانهم آباء مجازا فيه اشارة الى انه لو نسبه الى غير

هو لا

غير هؤلاء فقال انت ابن فلان لا نحد استحسانا كما نص عليه الكمال ولا بقوله يا ابن ماء السماء فيه نظر
ابن الكمال حيث قال لان حالة الغضب تابى عن قصد التشبيه وجوابه ان نلتزمه فنجعله سببا لنفي
شجاعة وسخاوة في هذه الاماكن نفيا موجبا للحد فلا اذ لم يعهد استعماله لذلك بل لقصد
المدح لانه يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصفا قال في غاية البيان ماء السماء لقب عامر
بن مزيقيا سمي به لانه في القحط اقام ماله مقام المطر وكان غياثا لقومه مثل ماء السماء للارض
وكانت ام المنذر بن امرئ القيس ايضا ماء السماء لجمالها وحسنها وانما سمي عمرو ولده مزيقيا لانه
كان يمزق كل يوم حلتين يلبسهما ويكره ان يعود فيهما ويكره ان يلبسهما غيره انتهى ولا بقوله
يا نبطي لعربي وفي المغرب النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي وقال مسكين مخصوص
بالاخلاق ذميمة وعدم فصاحة في كنهر متى نسبه لغير قبيلته او نفاه عنها عزمي والدليل عليه ما
روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عن رجل قال لرجل يا نبطي فقال لا حد عليه لانه
يراد به التشبيه في الاخلاق وعدم الفصاحة منح وفيه اي كنهر يا فرخ الزنا يا بيض الزناء يا
حمل الزناء يا سخل الزناء قذف يوصف الولد به ولو قال لست لرشدة كان قذفا بخلاف
يا كبش الزنا او يا حرام زاده قنية وفيها لو جحد ابوه نسبه فلا حد وفي الخانية تسابا فقال احدهما
ما انا بزان ولا امي بزانية لا حد عليه ومثله في الفتاوى الهندية عن المحيط وفي المنح ولو قال
يا زانية فقالت انت ازنى مني حد الرجل لانه قذفها وليست بقاذفة لانه يحتمل انت اعلم مني بالزنا
ولا حد بقوله لامراته زنيت ببعير او بثور او بحمار او بفرس لانه نسبها الى التمكين من البهائم
وليس بزنا شرعا بخلاف زنيت ببقرة او بشاة او بناقة او بجارية او بثوب او بدراهم فانه
يحد لانها لا تصلح للايلاج فيراد زنيت واخذت البدل ولو قيل هذا الرجل فلا حد لعدم العرف
باخذه المال وانما يطلبه بقذفه من يقع القدح في نسبه بسبب قذفه اي الميت وهم الاصول
والفروع وان علوا او سفلوا ولو كان الطالب محجوبا او محروما عن الميراث بقتل او رق او كفر او
ولد بنت ولو مع وجود الاقرب او عفوه او تصديقه للحوقهم العار بسبب الجزئية قيد بالميت
لعدم مطالبتهم في الغائب لجواز تصديقه اذا حضر قال يا ابن الزانيين وقد مات ابواه
حد واحد للتداخل الاتي ثم موت ابويه فليس بقيد بل فائدته في المطالبة ذكره في اخر
المبسوط ان معتوهة قالت لرجل يا ابن الزانيين فجاء بها الى ابن ابي ليلى فاعترفت فحدها حدين في
المسجد فقال ابو حنيفة اخطا في سبعة مواضع بنى الحكم على اقرار المعتوهة والزمها الحد وحدها حدين
واقامهما معا وفي المسجد قائما بلا حضرة وليها وقال في الدرر ولم يعرف ان ابويه حيان فيكون
الخصومة لهما او ميتان فتكون للابن اجتمعت عليه اجناس مختلفة بخلاف المتحد ولا يوالي بينها
خيفة الهلاك بل يحبس حتى يبرأ ويبدأ بحد القذف لحق العبد ثم هو اي الامام مخير ان
شاء بدا بحد الزنا وان شاء بالقطع لثبوتها بالكتاب ويؤخر حد الشرب لثبوته باجتهاد
الصحابة ولو فقأ ايضا بدا بالفقء اقول الذي يظهر ان المراد بالفقء ذهاب بصر غيره الذي
يرمي به ثم بالقذف ثم برجم لو محصنا ولغي غيرها بحر وفي الحاوي القدسي ولو قتل ضرب للقذف
وضمن لسرقة ثم قتل وترك ما بقي ويؤخذ ما سرق من تركته لعدم قطعه نهر ولا يطالب
ولد اي فرع وان سفل وعبد اباه اي اصله وان علا وسيده لف ونشر مرتب بقذف
امه الحرة المسلمة المحصنة فلو كان لها ابن من غيره او اب او نحوه ملك طلبه وفي
كنهر اذا سقط عنه الحد لا يسقط بل يشتمه وله يعزره قال في البحر وفي نفس منه شيء لتصريحهم بانه

الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى قال في الكنز
وهو ممنوع وقال بعض الفضلاء لم قال ان الحد يندرئ بالشبهة لانه حق الله تعالى و
الابوة شبهة مصلحة للدرئ وكثير من خالص حق العبد وهو لا يندرئ بالشبهة ولا يلزم
من سقوط الاعلى سقوط الادنى ولا ارث فيه خلافا للشافعي ولا رجوع بعد
اقرار ولا اعتياض اي اخذ عوض ولا صلح ولا عفو فيه وعنه نعم لو عفى المقذوف
فلا حد لا لصحة العفو بل لترك الطلب حتى لو عاد وطلب حد شمني ولذا لا يتم
الحد الا بحضرته قال لآخر يا زاني فقال الآخر لا بل انت حد لغلبة حق الله تعالى
فيه بخلاف ما لو قال مثلا يا خبيث فقال بل انت لم يعزرا لانه حقهما وقد تساويا
فتكافيا بخلاف ما سيجيء لو تشاتما بين يدي القاضي او تضاربا لارتكابهما ما يهتك
مجلس الشرع ولتفاوت الضرب ولو قال لعرسه وهو من اهل الشهادة لانه اذا لم
يكن اهلا لها لا يكون موجبا قذفه لعانا بل حدا فيحد فورا حدت به حدت فبطلت الشهادة
بحدها لقوله تعالى فلا تقبلوا لهم شهادة ابدا فيبتدأ بحد المراة درءا للعان لان الحد
في قذف ليس باهل للعان فلذا قال ولا لعان ولو بدأ باللعان لا يسقط الحد عن المراة
لان الرجل لا يخرج باللعان عن ان يكون عفيفا عن فعل الزنا كذا في غاية البيان الاصل
ان الحدين اذا اجتمعا وفي تقديم احدهما اسقاط الآخر وجب تقديمه احتيالا للدرء
واللعان في معنى الحد ولذا قالوا لو قال لها يا زانية بنت الزانية بدأ بالحد لينتفي
اللعان ولا ابطال في عكسه ابدا ولو قالت في جوابه زنيت بك او معك هدرا اي الحد
واللعان للشك لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها
اياه وانعدامه منه ويحتمل انها ارادت زناي ما كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا
غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد لوجود
القذف منه وعدمه منها فلو تحقق فلا حد ولا لعان استحسانا والقياس ان
يلاعنها لان هذا ليس بتصديق منها لان المراة لا تزني بزوجها ملخصا من غاية
البيان قيد بالخطاب فيه ان ما بعده ايضا خطاب فالاولى ما في البحر وقيد بقولها
زنيت بك لانها لو اجابته بانت ازنى مني حد وحده خانية وفي بعض النسخ حد
وحدت وهو تحريف ولو كان ذلك مع اجنبية حدت دونه لتصديقها
اقر بولد ثم نفاه لاعن لانه لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا لزوجته فيلاعن
وان عكس حد للقذف لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان الذي كان وجب بنفي
الولد لانه ضروري صير اليه ضرورة التكاذب بين الزوجين فكان خلفا عن الحد
فاذا بطل صير الى الاصل لغو والولد له فيهما لاقراره ولو قال ليس بابني ولا بابنك
فهدر لانه انكر الولادة وكذا لو قال لاجنبي لست بابن فلان تزوجها ابواه لا يجب
لشيء زيلعي قال لامراة يا زاني حد اتفاقا لان الهاء تحذف للترخيم ولرجل يا زانية
لا وقال محمد يحد لان الهاء تدخل للمبالغة كعلامة قلنا الاصل في الكلام التذكير
ولا حد بقذف من لها ولد لا اب له معروف في بلد القذف ومن لاعن بولد لانه
امارة الزنا قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا كان الولد حيا عند القذف او ميتا وقيد
بقوله لاعن بولد اذ لو قذف الملاعنة بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا واشار

بقوله

بقوله لاعن الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد
التهمة بثبوت النسب منه ولا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو لاعن بولد
ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها غاية البيان او بقذف رجل
وطئ في غير ملكه بكل وجه كامة ابنه او بوجه كامة مشتركة او في
ملكه المحرم ابدا كامة هي اخته رضاعا في الاصح لفوات العفة قال في الهداية لا
حد عليه هو الصحيح لانه ظاهر الرواية واحترز به عن رواية ابي الحسن الكرخي انه
لا يسقط الحد عن القاذف كواطئ المراة الحائض والمحرمة والامة المجوسية ولنا ان
الحرمة مؤبدة في المقيس وموقتة في المقيس عليه ولا شك ان المقيس عليه ادنى
حالا من المقيس فلا يصح القياس لعدم المماثلة غاية البيان او بقذف من زنت في
كفرها لسقوط الاحصان او بقذف مكاتب مات عن وفاء لاختلاف الصحابة
رضي الله تعالى عنهم في حريته فقال بعضهم مات حرا وهو مذهب علي وعبد الله
ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وقال بعضهم مات عبدا وهو مذهب زيد ابن
ثابت فاختلافهم اورث شبهة فيسقط الحد وحد قاذف واطئ عرسه حائضا
او امة مجوسية او مكاتبة ومسلم نكح محرمة في كفره لثبوت ملكه فيهن وفي الاخير
خلافهما يقولان لا يلزمه الحد وهذا الخلاف مبني على انه صحيح عنده وفاسد
عندهما نهر وحد مستامن قذف مسلما لانه ايضا التزم حقوق العباد بخلاف
حد الزنا والسرقة لانهما من حدود الله المحضة كحد الخمر واما الذمي فيحد في الكل
الا الخمر غاية لكن قدمنا عن المنية تصحيح حده بالسكر ايضا وفي السراجية ان اعتقد
حرمة الخمر كانوا كالمسلمين لو سرق الذمي او زنا فاسلم ان ثبت باقراره او بشهادة
المسلمين حد وان بشهادة اهل الذمة لا اقر القاذف بالقذف فان اقام اربعة على
زناه ولو في كفره لسقوط احصانه كما مر او اقر بالزنا اربعا كما مر عبارة الدرر او اقراره
بالزنا فيكون معناه او اقام بينة على اقراره بالزنا فقد حرر في البحر ان البينة على ذلك
لا تعتبر اصلا ولا يعول عليها لانه ان كان منكرا فقد رجع فلغوا البينة وان كان
مقرا لا تسمع مع اقراره الا في سبع مذكورة في الاشباه فلذا غير المصنف العبارة فتنبه
عبارة الاشباه لا تسمع البينة على مقر الا في وارث مقر بدين على ميت فتقام البينة للتعدي
وفي مدعى عليه اقر بالوصاية فبرهن الوصي وفي مدعى عليه اقر بالوكالة فيثبتها الوكيل
دفعا للضرر قال في جامع الفصولين هذا يدل على جواز اقامتها مع الاقرار في كل موضع
يتوقع الضرر من غير المقر لولاها فيكون هذا اصلا انتهى ثم رأيت رابعا كتبتها في الشرح
من الدعوى وهو الاستحقاق تقبل البينة مع اقرار المستحق عليه ليتمكن من الرجوع
على بايعه ولا تسمع على ساكت الا في مسئلة ذكرناها في دعوى الشرح ثم رأيت
خامسا في القنية لو خاصم الاب بحق عن الصبي فاقر لا يخرج عن الخصومة ولكن
تقام البينة عليه مع اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي اذا اقر خرج عن الخصومة
انتهى ثم رأيت سادسا في القنية لو اقر الوارث للموصى له فانه تسمع البينة عليه مع
اقراره ثم رأيت سابعا في اجارة منية المفتي اجار دابة بعينها من رجل ثم من آخر فا
الاول البينة فان كان الآخر حاضرا تقبل عليه البينة وان كان يقر بما يدعي هذا المدعي

وان كان غايبًا لا تقبل انتهى حد المقذوف يعني اذا لم تكن الشهادة متقادمة كما لا يخفى
فان عجز عن البينة للحال واستاجل لاحضار الشهود في المصر يوجل الى قيام
المجلس فان عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال ابعث اليهم من يحضرهم
ولو اقام اربعة فساقا انه كما قال درئ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ملتقط
يكتفي بحد واحد لجنايات اتحد جنسها بخلاف ما اختلف جنسها كما بيناه وعمّ
اطلاقه ما اذا اتحد المقذوف ام تعدد بكلمة ام كلمات في يوم او ايام طلب كلهم او بعضهم
وانما اذا احد لقذف الا سوطا ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شي للثاني للتداخل
واما اذا قذف فعتق فقذف اخر حد حد العتق فان اخذه الثاني اي طالبه الثاني في اثناء
الحد او بعد تمامه كمل له ثمانين لو قرع لا ربعين نهاية فتح وفي سرقة الزيلعي قذفه فحد
ثم قذفه لم يحد ثانيا اذا كان قذفه الثاني بعين الزنا الاول اما اذا قذفه بزنا اخر فانه
يحد ثانيا بحر لان المقصود وهو اظهار كذبه ودفع العار حصل بالاول انتهى ومفاده
انه لو قال له يا ابن الزانية وامه ميتة فخاصم حد ثانيا كما لا يخفى وافاد تقييده بالحد
ان التعزير يتعدد بتعدد الفاظه لانه حق العبد فروع عاين القاضي رجل يزني
او يسكر لم يحده استحسانا وعن محمد يحد قياسا على حد القذف والقود قلنا الاستيفا للقاضي
وهو مندوب للدري بالخبر فحقه التنبيه حواشي السعدية

باب التعزير

هو لغة التاديب مطلقا والتعظيم والنصر ضد قال تعالى وتعزروه وقول القاموس انه
يطلق على ضرب دون الحد غلط ناقلا عن ابن حجر المكي وعلله بقوله لان هذا وضع شرعي لا
لغوي اذ لم يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب الى اهل اللغة الجاهلين بذلك من اصله
والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب ما دون الحد تعزيرا
فاشار الى ان هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو كون
ذلك الضرب دون الحد الشرعي كلفظ الصلاة والزكوة ونحوهما المنقولة لوجود
المعنى اللغوي فيها بزيادة وهذه دقيقة مهمة تفطن لها صاحب الصحاح وغفل
عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفطن له نهر
فلذا قال وشرعا تاديب دون الحد اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلثة
لو بالضرب قال في البحر وقد وقع التردد فيما لو اعتدى عليه فضربه خمسين سوطا كيف
يعزر واقول لا معنى لهذا التردد مع قول المصنف بعده وصح حبسه بعد الضرب لانه
عجز عن الزيادة من حيث العدد وقد لا يحصل الغرض بذلك الضرب فجاز ان يضم
اليه الحبس وهو صريح في دفع التردد انتهى نهر وجعله في الدرر على اربع مراتب
تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول له القاضي بلغني انك تفعل
كذا فينزجر وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي
والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاخساء
بهذا كله وبالضرب وكله مبني على عدم تفويضه للحاكم مع انها عبارة الدرر
ليست على اطلاقها فان من كان من اشراف الاشراف لو ضرب غيره فادماه لا يكفي تعزيره
بالاعلام ولذا كان بالضرب صواب نهر ولا يفرق الضرب فيه وقيل يفرق ووفقوا
بانه ان بلغ اقصاه يفرق والا لا شرح وهبانية ويكون به وبالحبس وبالصفع على

العنق وفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي له بوجه عبوس وبشتم غير القذف مجتبى
وفيه عن السرخسي لا يباح بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل
القبلة لا باخذ المال في المذهب بحر وفيه عن البزازية وقيل يجوز ومعناه ان يمسكه مدة
لينزجر ثم يعيده له فان ايس من توبته صرفه الى ما يرى وفي المجتبى انه كان في ابتداء الاسلام
ثم نسخ والتعزير ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى راي القاضي وعليه مشايخنا زيلعي لان
المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة بحر ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع
امراة لا تحل له ولو اكرهها فلها قتله ودمه هدر وكذا الغلام وهبانية ان كان يعلم انه
لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا بان علم انه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل
وان كانت المراة مطاوعة قتلهما كذا عزاه الزيلعي للهندواني ثم قال وفي منية المفتي لو كان
مع امراته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعا واقره في الدرر وقال في
البحر ومفاده الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم فمع الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط
المذكور من عدم الانزجار المزبور وفي غيرها يحل مطلقا ورده في النهر بما في البزازية
وغيرها من التسوية بين الاجنبية وغيرها ويدل عليه تنكير الهندواني للمراة نعم ما في المنية
مطلق فيحمل على المقيد ليتفق كلامهم وكذا جزم في الوهبانية بالشرط المذكور مطلقا بلا
شرط احصان لانه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف وفي المجتبى الاصل ان كل شخص راى
مسلما يزني ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا من ان لا يصدق انه زنى وعلى هذا القياس
المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شي له قيمة
وجميع اهل الكباير والاعونة والسعاة يباح قتل الكل ويثاب قاتلهم انتهى وافتى القاضي الامام
ملك الملوك ابو العلاء الناصحي بوجوب قتل موذي لما سئل عن مفسد يسعى في الارض
بالفساد يوقع بين الناس الشر افعالى السلطان فاجاب القتل مشروع عليه ولجب
لفساده والقتل فيه مقنع • شاهانشه ملك الملوك ابو العلا • نظم الجواب لمن هو يبرع •
وفي شرح الوهبانية عن التجنيس والواقعات والمحيط اظهر الفسق في داره يتقدم اليه ابدا
للعذر فان كف عنه لم يتعرض له فان لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شاء حبسه وان شاء
ادبه بضرب سياط وان شاء ازعجه من داره وفي الفتاوى النسفي تكسر الدنان ولو كان
الملقي فيها ملحا ولا يضمن الكاسر وفي شرح الجامع الصغير عن اصحابنا فيمن اعتاد في داره
الفسق بانواعه تهدم عليه داره وتكسر ادنانه ولم يرد عنهم في الاحراق شي فلذا قال
ويكون بالنفي عن البلد وبالهجوم على بيت المفسدين وبالاخراج من الدار وبهدمها
وكسر دنان الخمر وان ملحوها ولم ينقل احراق بيتهم ويقيمه كل مسلم حال مباشرة
المعصية قنية واما بعدها فليس ذلك لغير الحاكم والزوج والمولى كما سيجي فرع مما
غلط التعزير لو قال لرجل اقم على التعزير ففعله ثم رفع للحاكم فانه يحتسب به قنية واقره
المصنف ومثله في دعوى الخانية لكن في الفتح ما يجب حقا للعبد لا يقيمه الا الامام
لتوقفه على الدعوى الا ان يحكما احدا فيه فليحفظ ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب
ايضا يعزران كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يتكافا فالمام من ان الضرب يتفاوت في الاول
وهتك مجلس الشرع في الثاني ويبدأ باقامة التعزير بالبادي لانه اظلم قنية وفي مجمع
الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب الحد لاذن بها في قوله تعالى ولمن انتصر بعد

ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل والعفو افضل فمن عفى واصلح فاجره على الله وصح حبسه
ولو في بيته بان يمنعه من الخروج منه نهر مع ضربه اذا احتيج الى زيادة تاديب وضربه
اي التعزير اشد لانه خفف عددا فلا يخفف وصفا لئلا يؤدي الى فوات المقصود
هذا فيما اذا عزر بما دون الاكثر والا فتسعة وتسعون في اشد الضرب فوق ثمانين
حدا فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشد يتفوت المعنى الذي لاجله
نقص قاله قاسم بشرح بنده ثم بعده حد الزنا لثبوته بالكتاب ثم حد الشرب
لثبوته باجماع الصحابة لا بالقياس لانه لا يجري في الحدود ثم القذف لضعف سببه
باحتمال صدق القاذف وعزر كل مرتكب منكر او مؤذي مسلم بغير حق بقول
او فعل الا اذا كان الكذب ظاهرا كيا كلب ولو بغمز العين او اشارة اليد لانه غيبة كما
يجي في الحظر فيتكبر عن ذلك وكل مرتكب معصية لا حد فيها فيعزر بها اشباه قيل
عليه لا يخفى ان المقرر في باب التعزير في عامة المتون التفصيل بين ما يوجب التعزير
وما لا يوجبه من الالفاظ مع حصول الايذاء بالقسمين معا حتى صرحوا بانه لو قال
لغيره يا خنزير لا يعزر وانت خبير بما يحصل به من التاذي التام حموي فيعزر بشتم
ولده وقذفه ولو بقذف مملوك ولو ام ولده وكذا بقذف كافر وكل من ليس بمحصن بزنا
ويبلغ به غايته كما لو اصاب من اجنبية محرما بالتشديد بغير الجماع او اخذ السارق بعد
جمعه للمتاع قبل اخراجه وفيما عداها لا يبلغ غايته ويقذف اي شتم مسلم ما
يا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق كالمكاس مثلا او علم القاضي بفسقه لان الشين قد
الحقه هو بنفسه قبل قول القائل فتح فان اراد القاذف اثباته بالبينة مجردا بلا بيان
سببه لا يسمع لان الفسق المجرد لا يدخل تحت الحكم لان الفاسق يرتفع فسقه بالتوبة
ولعله قد تاب في مجلسه او قبله فلم يتحقق الالزام قال بعض الفضلاء الاصل ان الشهادة
على الجرح المجرد لا تقبل الا اذا تضمن ايجاب حق من حقوق الشرع وهو ما تعلق نفعه بالعامة
كما في التلويح او من حقوق العباد كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه رآه يقبل
اجنبية او نحو ذلك ثم اقام رجلين شهدا انهما راياه فعل ذلك فانه تسمع في ثبوتها وسقوط
التعزير عن القائل لانها تضمنت اثبات حق الله تعالى وهو التعزير على القائل لان حق الله
تعالى لا يختص بالحد بل اعم منه ومن التعزير وهذا يجري في جرح الشاهد بمثله فاذا
قال ارشوتهم بكذا فعليهم رده تقبل البينة كذا هذا نعم هذا ينبغي للقاضي ان
يسأل الشاتم عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا طلب منه اقامة البينة عليه
وينبغي انه ان بين ان سببه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه ان يكون صحيحا
وفي مثل هذا لا يطلب منه بينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي تفرض عليه معرفتها
فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له يا فاسق ملا في المجتبى ان في ترك الاشتغال
بالفقه لا تقبل شهادته ملخصا فلذا قال ولو قال يا زاني واراد اثباته تسمع لثبوت الحد
بخلاف الاول حتى لو بين فسقه بما فيه حق الله او العبد قبلت وكذا في جرح الشاهد
وينبغي ان يسأل القاضي عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا كتقبيل اجنبية وعناقها
وخلوته بها طلب بينته ليعزره ولو قال هو اي فسقه ترك واجب عليه هو تعلم ما يجب
عليه يسأل القاضي المشتوم عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه لما

في المجتبى من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته والمراد ما يجب عليه تعلمه منه نهر وعزر
الشاتم بيا كافر وهل يكفر ان اعتقد المسلم كافرا نعم والا لا به يفتى شرح وهبانية ولو اجابه
بلبيك كفر خلاصه وفي التاتارخانية قيل لا يعزر ما لم يقل يا كافر بالله لانه كافر بالطاغوت
فيكون محتملا قلت يرجح خلافه في حالة السب والاذية فلذا اطلقه في الهداية وغيرها يا
خبيث يا سارق يا فاجر يا مخنث هو بفتح النون وكسرها والكسر افصح والفتح اشهر وهو
الذي خلقه خلق النساء وحركاته وسكناته وهيآته وكلامه ونحو ذلك وهو ضربان
من ذلك خلق له ولا ذم ومن يتكلف له وهو المذموم كذا في الاشارات وقيل من يؤتى
كالمرأة يا خاين يا سفله يا بليد يا احمق هو ناقص العقل قال في المستطرف الحمق لا ينفع
فيها حيلة وهو داء دواؤها الموت وفي الحديث الاحمق ابغض الخلق الى الله تعالى اذ حرمه
اعز الاشياء عليه وهو العقل ويستدل عليه بصفته من حيث الصورة بطول اللحية لان مخرجها
من الدماغ فمن افرط طول لحيته قل عقله ويكون العجب عنده وكثرة الكلام وسرعة
الجواب وكثرة الالتفات والخلوص الى علم والعجلة والخفة والسفه والظلم والغفلة و
السهو والخيلاء ان استغنى بطر وان افتقر قنط وان قال فحش وان سئل بخل وان سأل
الح وان قال لم يحسن وان قيل له لم يفقه وان ضحك قهقه وان بكى صرخ وان اعتبر
هذه الخصال وجدناها في كثير من الناس فلا يكاد يعرف العاقل من الاحمق قال
عيسى عليه الصلاة والسلام عالجت الاكمه والابرص فابرأتهما وعالجت الاحمق فلم
يبرأ يا مباحي يا لعواني يا لوطي وقيل يسأل فان عنى انه من قوم لوط عليه الصلاة والسلام
لا يعزر وان اراد انه يعمل عملهم عزر عنده وحد عندهما والصحيح تعزيره ولو في غضب
وهزل فتح يا زنديق هو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام يا منافق يا رافضي يا مبتدع
يا يهودي يا نصراني نهر يا لص الا ان يكون لصا لصدق القائل كما مر والنداء ليس بقيد
اذ الاخبار كانت او فلان فاسق او نحوه كذلك ما لم يخرج مخرج الدعوى فانه
بان ادعى عليه انه لص سرق له مالا وعجز عن اقامة البينة قال الخير الرملي وظاهره رجوعه الى
ما في المتن كله وهو مشكل لما تقدم من الفرق بين دعوى السرقة والزنا فتنبه وكن على
بصيرة يا ديوث وهو من لا يغار على امرأته او محرمه يا قرطبان مرادف ديوث بمعنى معرص
بكسر الراء وبالسين المهملة وتقوله العوام بالصاد وفتح الراء وهو لحن نهر يا شارب
الخمر يا اكل الربا يا ابن القحبة من القحاب وهو كالسعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها
رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية قحبة نهر وفيه ايماء الى انه انما شتم
اصله عزر بطلب الولد كيا ابن الفاسق ويا ابن الكافر وانه يعزر بقوله يا قحبة لا يقال
القحبة عرفا الفحش من الزنا لكونها تجاهر به بالاجرة لانا نقول لذلك المعنى لم يحد
فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما ابن كمال لكن صرح في المضمرات
بوجوب الحد فيه قاله المصنف وهو ظاهر يا ابن الفاجر انت ماوى الزواني انت
ماوى اللصوص يا من يلعب مع الصبيان يا حرام زاده معناه المتولد من الوطي الحرام
فيعم حالة الحيض لا يقال في العرف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزنا لانا نقول لكثيرا
ما يراد به مخادع اللئيم فلذا لا يحد فرع اقر على نفسه بالدياثة او عرف بها
لا يقتل ما لم يستحل ويبالغ في تعزيره فيما اذا عرف بالدياثة اوليه عن فيما اذا اقر

جما

م

على نفسه بها جواهر الفتاوى وفيها فاسق تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهدوا علي انه
رافضي فرجع لا يكون رافضيا بل عاصيا والظاهر انه لا تلزمه كفارة يمين لانه لم يعلق با
لكفر فان الرافضي لا يكون كافرا الا اذا سب الشيخين واما ان فضل عليا عليهما فهو مبتدع
نعم ان قال ان رجعت فانا رافضي اسب الشيخين او نوى ذلك لزمته الكفارة لانه تعليق
بما هو كفر فلذا قال ولو قال ان رجعت فهو كافر تلزمه كفارة يمين قال في اجناس الناطفي
ان كان المدعى عليه رجلا ذا مروءة وخطأ استحسن ان لا يعزر اذا كان اول
ما فعل ويعظ حتى لا يعود لمثله فان عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب التعزير وقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبات ذوي المروءة الا في الحد منح لا
يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد يا ثور يا بقر يا حية لظهور كذبه
واستحسن في الهداية التعزير لو المخاطب من الاشراف وتبعه الزيلعي وغيره يا حجام
يا ابله وهو المغفل ومنه في حديث اكثر اهل الجنة البله قيل كله في امر الدنيا الغا
فلين عن الشر وان لم يكن فيهم بله فعلم انها صفة مدح وان كانت مفضولة بالنسبة لمن
عنده حذق وعلم كما صرح به القرطبي في شرح مسلم بحر يا ابن الحجام وابوه
ليس كذلك واوجب الزيلعي التعزير في يا ابن الحجام لعدم ظهور الكذب بموت
ابيه فالحقه كشتمه بخلاف قوله يا حجام لانهم يشاهدون صنعته بحر يا مواجر
يستعمل بمعنى يؤاجر اهله للزنا لكنه ليس معناه حقيقيا المتعارف لانه عرف
بمعنى المؤجر الذي يأخذ اجر الزوان في شرح الملتقى يا بغا وهو المابون بالفارسية
وفي الملتقط في عرفنا يعزر فيهما وفي ولد الحرام نهر والضابط انه متى نسبه الى
فعل اختياري محرم شرعا ويعد عارا عرفا يعزر والا لا ابن كمال يا ضحكة بسكون
الحاء بوزن صفرة من يضحك عليه الناس اما بفتحها فهو من يضحك على الناس و
كذا يا سخرة واختار في الغاية التعزير فيهما وفي يا ساحر ويا مقامر وفي
الملتقى واستحسنوا التعزير لو المقول له فقيها او علويا وهذا لو على وجه المزاح فلو بطريق
الحقارة فهو كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما في الفتاوى البديعية لانه
يشكل بما في الخلاصة ان سب الختنين ليس بكفر او علويا اي منسوبا الى علي
رضي الله عنه من اولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها او لم يكن ولعل المراد بالعلوي كل
متقي والا فالتخصيص غير ظاهر بل قال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة واما في
الاشراف فالتعزير وقيل يعزر به في حق الكل لانهم يعدونه سبا اشر ملتقى
ادعى سرقة على شخص وعجز عن اثباتها لا يعزر كما لو ادعى على اخر بدعوى
توجب تكفيره وعجز المدعي عن اثبات ما ادعاه فانه لا شيء عليه اذا صدر
الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي اما اذا اصدره على وجه السب او الانتقاص
فانه يعزر فتاوى قارئ الهداية بخلاف دعوى الزنا فانه اذا لم يثبت يحد كما مر وهو
اي التعزير حق العبد غالب فيه يعني ان افراده التي هي حق العبد اكثر من افراده التي
هي حق الله كما يدل عليه قوله ويكون ايضا حقا لله وليس المراد ان جنس التعزير فيه
حق الله وحق العبد لكن حق العبد غالب كما قلنا في حد القذف ان حق
الرب فيه غالب اقول ربما يؤخذ من ذلك جواب حادثة الفتوى وهي ان رجلا

شتم

شتم اخر بالفاظ متعددة من الفاظ الشتم الموجب للتعزير هل يعزر لكل واحد منها ام يعزره
القاضي تعزيرا واحدا الظاهر الاول لان حقوق العباد لا تداخل فيها بخلاف الحدود
لانها حق الله تعالى فلم ار من صرح بذلك لكن ذكر مهم يفيده نعم التعزير الذي هو
حق الله تعالى ينبغي القول فيه بالتداخل حواشي الاشباه للشيخ صالح الغزي ويجوز
فيه الابراء والعفو والتكفيل به بحر واليمين ويحلفه بالله ما له عليك هذا
الحق الذي يدعي لا بالله ما قلت خلاصة والشهادة على الشهادة وشهادة رجل
وامراتين كما في حقوق العباد بخلافه ملك في الجوهرة ولا تقبل في التعازير شهادة النساء
مع الرجال عند ابي حنيفة لانه عقوبة كالحد والقصاص وعندهما تقبل انتهى فالظاهر انه
بخلافه ويكون ايضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام انزجار الفاعل ولا يمين
كما لو ادعى عليه انه قبل اجنبية مثلا ويجوز اثباته بمدعي شهد به فيكون مدعيا شاهدا
لو معه اخر وما في القنية وغيرها لو كان المدعى عليه ذا مروءة وكان اول ما فعل يوعظ
استحسانا ولا يعزر يجب ان يكون في حقوق الله تعالى فان حقوق الله تعالى ليس
للقاضي اسقاطها فتح لان العفو للمجني عليه فيما اذا كان من حقوق العباد وللامام فيما اذا
كان من حقوق الله تعالى نهر وما في كراهية الظهيرية رجل يصلي ويضر الناس بيده ولسانه
فلا باس باعلام السلطان به لينزجر يفيد انه من باب الاخبار اي لا الشهادة وان اعلام
القاضي بذلك يكفي لتعزيره نهر قلت وفيه من الكفالة معزيا للبحر وغيره للقاضي تعزير المتهم
وان لم يثبت عليه وكل تعزير لله تعالى يكفي فيه خبر عدل لانه في حقوقه تعالى يقضي فيها
بعلمه اتفاقا ويقبل فيها الجرح المجرد كما مر في قوله قال له يا زاني واراد اثباته تسمع وعليه
فيما يكتب من المحاضر في حق انسان وفي عرفنا يسمى عرضا يعمل به في حقوق الله ومن افتى
بتعزير الكاتب فقد اخطأ انتهى ملخصا وفي كفالة العيني عن الثاني يجمع الخمر ويشربه ويترك
الصلاة احبسه وادبه ثم اخرجه ومن يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس احبسه واخلده
في السجن حتى يتوب لان شر هذا على الناس وشر هذا على نفسه شتم مسلم ذميا عزر لا
نه ارتكب معصية فتقييد مسائل الشتم بالمسلم اتفاقي فتح وفي القنية قال ليهودي
او مجوسي يا كافر يأثم ان شق عليه ومقتضاه انه يعزر لارتكابه الاثم بحر وافتى
المصنف لكن نظر فيه في النهر قلت ولعل بعضهم وجهه بما مر في يا فاسق من
انه الحق الشين بنفسه قبل قول القائل فتامل قال الحموي اولى وفيه نظر بل لا يعزر
لما في شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان من ارتكب منكرا او اذى
مسلما بغير حق بقوله او فعله وجب عليه التعزير اشباه قلت وعلى هذا فليس كل اثم
موجبا للتعزير فليحرر تمامه فيه في احكام الذمي يعزر المولى عبده والزوج زوجته
ولو صغيرة لما سيجيء على تركها الزينة الشرعية مع قدرتها عليها وتركها غسل
الجنابة وعلى الخروج من المنزل لو بغير حق وترك الاجابة الى الفراش اي تمكين
من الوطء لو طاهرة من نحو حيض كالنفاس ويلحق بذلك ما لو ضربت ولدها الصغير عند
بكائه او ضربت جاريته غيرة ولا تتعظ بوعظه او تشتمه ولو بنحو يا حمار يا ابله على
قول الثاني وعلى ظاهر الرواية لا يجوز لو المقول له من الاشراف وينبغي ان يفصل في الزو
الا ان يفرق بين الزوجة وغيرها نهر او دعت عليه او شقت ثيابه او كلمته ليسمعها

اوكشفت وجهها لغير محرم اوكلمته اوشتمته او اعطت من ماله ما لا تجري العادة به بلا
اذنه وكضابط كل معصية لا حد فيها فالزوج والمولى التعزير وليس منه ما لو طلبت
نفقتها او كسوتها والحت لان لصاحب الحق مقالا و لا على ترك الصلاة لان المنفعة
لا تعود عليه بل اليها كذا اعتمده المصنف تبعا للدرر على خلاف ما في الكنز والملتقى والنظم و
في حظر المجتبى وللاب تعزير الابن عليه اي على ترك الصلاة وقدمنا ان للولي ضرب
ابن سبع سنين بل عشر على ترك الصلاة ويلحق به الزوج نهر وفي القنية له اكراه
طفله على تعلم قران وادب وعلم لفريضته على الوالدين وله ضرب اليتيم فيما يضرب
ولده وقوله الصغر مبتدا خبره لا يمنع وجوب التعزير فيحرك به الصبيان هذا
لو كان حق عبد اما لو كان حق الله بان زنا او سرق منع الصغر منه مجتبى
من حد او عزر فهلك فدمه هدر اذا لم يتجاوز المائة اذا كان يرى ذلك لانه
ورد اكثر ما يعزر به فاذا زاد على المائة فمات تجب نصف الدية في بيت المال لحصول
القتل بفعل ماذون فيه وبفعل غير ماذون فيه زيلعي الا امرأة عزرها زوجها
بمثل ما مر فماتت لان تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة قال المصنف وبهذا ظهر
انه لا يجب على الزوج ضرب زوجته اصلا ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت
ذلك عليه عزر كما لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا فانه يعزر ويضمن لو
مات شمني وعن الثاني لو زاد القاضي على مائة فمات فنصف الدية في بيت مال المسلمين
لقتله بفعل ماذون فيه وغير ماذون فيه فينتصف زيلعي فروع ارتدت لتفوت
زوجها تجبر على الاسلام وتعزر خمسة وسبعين سوطا ولا تتزوج بغيره به يفتى
ملتقط ارتحل الى مذهب الشافعي يعزر سراجية قال في الاشباه اذا صار الشافعي حنفيا
ثم عاد الى مذهبه يعزر عند البعض بزازية ونصها سئل شيخ الاسلام عطاء بن حمزة عن
شافعي صار حنفيا ثم اراد الى مذهبه الاول فقال كيف يبيت على مذهب الامام الاعظم
خير اولى وهذه الكلمة اقرب الى الالفة مما قال بعضهم انه يعزر اشد التعزير لا
نتقاله الى المذهب الادون انتهى ومعنى ادون انه خطا يحتمل الصواب وما انتقل
اليه صواب يحتمل الخطا وكان ينبغي ان ينقل عبارة البزازية برمتها او يقتصر على ما فيه
الالفة من عبارتها وفي منح المنتقل من مذهب الى مذهب باجتهاد وبرهان اثم
لا يستوجب التعزير فبلا اجتهاد ولا برهان اولى انتهى قذف بالتعريض يعزر حاوي
زنا بامراة ميتة يعزر اختيار ادعى على اخر انه وطئ امته وحبلت فنقصت فان برهن
فله قيمة النقصان وان حلف خصمه فله تعزير المدعي منيه وفي الاشباه خدع
امراة انسان واخرجها وزوجها يحبس حتى يتوب او يموت لسعيه في الارض بالفساد
من له دعوى على اخر فلم يجده فامسك اهله للظلمة فحبسوهم وغرموهم عزر ويعزر على
الورع البارد كتعريف نحو تمرة اصلا كما في التاتارخانية ما روي ان رجلا وجد تمرة
ملقاة في سوق المدينة في زمن عمر رضي الله عنه فاخذها وقال من فقد هذه
التمرة ويكرر كلامه ومراده من هذا اظهار زهده وورعه وديانته على الناس
فسمع سيدنا عمر كلامه وعرف مراده فقال كلها يا بارد الورع فانه ورع
يبغضه الله تعالى وضربه بالدرة حموي التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد الا اذا كان

التعزير حقا لله تعالى فيسقط حموي ثم قال واستثنى الشافعي ذوي الهيئات فلا تعزير منه
لاصحابنا غير القنية وغيرها وزاد الناطفي ما لم يتكرر فيضرب التعزير وفي التعزير
تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة الا في الحدود وفي شرح الجامع الصغير يا ابا الوليد قال
المناوي الشافعي في حديث اتق الله يا ابا الوليد لفظ الجامع الصغير يا ابا الوليد قال المناوي
كنيته عبادة بن الصامت قال له ذلك لما بعثه على الصدقة تكنية الصاحب والامير
ووعظه لا تاتي اصله لئلا تاتي فحذف اللام كذا في المناوي يوم القيامة ببعير تحمله
على رقبتك له رغاء بضم الراء وبالجيم والمد تصويت اي صوت الابل او بقرة لها خوار
بمعجمة مضمومة وواو خفيفة تصويت اي صوت البقر قال الراغب مختص بالبقر وقد يستعار
للابل او شاة لها ثواج بمثلثة مضمومة وفتح الواو والف وجيم صياح الغنم مناوي
قال يؤخذ منه تجريس كسارق ونحوه عبارة المناوي قال ابن المنير اخذ الحكام اخذوا تجريس
كسارق ونحوه من هذا الحديث ونحوه فليحفظ

كتاب السرقة

بفتح السين وكسر الراء وذلك اسكانها مع فتح السين وكسرها تتعدى بنفسه وبحرف الجر تقدم وجه
تاخيره لان صيانة الاموال تبع وقاية النفس والعقل والعرض قال تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا هي لغة اخذ الشيء من الغير خفية وتسمية المسروق سرقة مجاز وشرعا باعتبار
الحرمة اخذه كذلك بغير حق نصابا كان ام لا وباعتبار القطع اخذ مكلف ولو انثى
او عبدا او كافرا او مجنونا حال افاقته ناطق بصير فلا يقطع اخرس لاحتمال نطقه
بشبهة ولا اعمى لجهله بمال الغير عشرة دراهم وعند الشافعي ومالك قدر ثلاثة دراهم لما
روي انه عليه الصلاة والسلام قطع في ثمن مجن وهو الترس قيمته ثلاثة دراهم رواه الجماعة ولنا
قال ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم كانت قيمة المجن الذي قطع به رسول الله صلى
الله عليه وسلم عشرة دراهم ولما اختلفوا في قيمة المجن مع اتفاقهم ان النصاب مقدر به
ذهبنا الى الاكثر للتيقن به لان احدا لم يقل ان العشرة لا يقطع بها وما دونها مختلف فيه فلا يجب
القطع بالشك عيني لم يقل مضروبة لان في المغرب الدراهم اسم للمضروبة جياد بالجر نعت لدراهم
والاولى نعت نعت لعشرة او مقدارها عطف على عشرة فلا قطع بنقرة وزنها عشرة لا تساوي عشرة
مضروبة ولا بدينار قيمته دون عشرة وتعتبر القيمة وقت السرقة ووقت القطع فان كانت قيمته
يوم السرقة عشرة فانتقص بعد ذلك اي وقت القطع فان كان نقصان القيمة لنقصان العين اي عيب
حدث او تلف بعض العين يقطع وان كان النقصان لسعر لا يقطع في ظاهر الرواية ومكانه فلو
اخذ ثوبا قيمته عشرة دراهم فاخذه المالك في بلدة اخرى وقيمته ثمة ثمانية دراهم درئ عنه
القطع بحر بتقويم عدلين فلا قطع بتقويم واحد لهما معرفة بالقيمة ولا قطع عند اختلاف
المقومين مراده بان يقومه بعضهم عشرة دون النصاب وبعضهم به او باكثر ظهيرية مقصودة
بالاخذ فلا قطع بثوب قيمته دون عشرة وفيه دينار او دراهم مضروبة الا اذا كان وعاء
لها عادة كالكيس تجنيس ظاهرة الاخراج فلو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لم يقطع
ولا ينتظر تغوطه بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال خفية ابتداء
وانتهاء لو الاخذ نهارا وهو منه ما بين العشاءين وابتداء فقط لو ليلا حتى لو دخل بالليل خفية
واخذ المال مجاهرة قطع وهل العبرة لزعم السارق او لزعم احدهما خلاف قال في البحر ولم يبين
المصنف ان العبرة لكونها خفية على زعم السارق او المسروق منه في رابعته فلو كان السارق يعلم انه

صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار ايضا فلا قطع او لم يعلما قطع اتفاقا او كان
صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق
وان كان على عكسه بان زعم اللص بان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم ففي الكتبي
لا يقطع لانه جهر وفي الخلاصة والمحيط وكثر حزنه انه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم
احدهما انما كان **من صاحب يد صحيحة** فلا يقطع السارق من سارق فتح مما
لا يتسارع اليه الفساد كلحم وفواكه مجتبى ولا بد من كون المسروق **متقوما** مطلقا فلا
قطع بسرقة خمر مسلم مسلما كان السارق او ذميا وكذا الذمي اذا سرق من الذمي خمرا او
خنزيرا او ميتة لا يقطع لعدم تقومها عندنا ذكره البا في هذه العبارة مع طولها لا تشمل
سرقة المسلم خمر الذمي ولو قال فلا قطع بسرقة خمر لكان اخصر واشمل وبو اضح **في دار العدل**
فلا يقطع بسرقته في دار حرب وبغي بدايع **من حرز** بنفسه وهو كل بقعة معدة للاحراز
ممنوعة من الدخول فيها الا باذن كالدور والحوانيت والخيم والخزائن والصناديق او
بغيره وكل مكان غير معد للاحراز وفيه حافظ كالمساجد والطرق والصحراء بحر **بمرة**
واحد فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه لم يقطع **اتحد مالكه** او تعدد فلو سرق
واحد عشرة دراهم من عشرة انفس قطع ولو سرق اثنان نصابا من واحد فلا قطع عليهما فا
لعبرة في النصاب في حق السارق لا المسروق منه بشرط ان يكون الحرز واحدا فلو سرق نصابا
من منزلين فلا قطع والبيوت من دار واحدة بمنزلة بيت واحد بخلاف ما اذا كانت
الدار عظيمة ومنها بحر بدايع **لا شبهة** كسرقة بيت ابيه **ولا تاويل فيه** كسرقة مصحف
ويثبت ذلك عند الامام كما سيتضح **فيقطع ان اقر بها مرة** ولكن رجع كتاب لو كان
او لا يقول الا اذا اقر مرتين في مجلسين مختلفين لانه حد فيعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود
اصله الاقرار بالزنا ولهما ان الاقرار مرة مظهر فيكتفي كما في القصاص وحد القذف والزنا ورد على
خلاف القياس فيقتصر عليه فلذا رجع الثاني كذا في الكتبي **طائعا** باقراره بها مكرها باطل
ومن المتاخرين من افتى بصحته زاد القهستاني معزيا لخزانة المفتيين ويحل ضربه ليقر وستحققه **او**
شهد رجلان عدلان اذ لا شهادة للنساء في باب الحدود ولو المشهود عليه عبدا
شرط حضرة مولاه فيقطع ولا يضمن المال ان استهلكه والا رده وان كان المولى غائبا لا يقطع
عند ابي حنيفة ويضمن الكسوة وان كانت اقل من عشرة دراهم قضى القاضي بالمال ولا يقضي
بالقطع ولو بحضرة المولى ولا تقبل الشهادة على اقراره بسرقة عشرة دراهم ولو بحضرته اي المولى
حتى لا يقطع العبد ولا يواخذ بيعه لاجل المال ولكن يواخذ العبد به بعد العتق كذا في
الذخيرة **ويسالهما الامام كيف هي** ليعلم انه اخرج وناول الاخر من خارج او ادخل يده
من النقب او من الطاق واخذ **واين هي** لانه لا قطع على من سرق من دار الحرب **وكم هي** لان
النصاب شرط زاد في الدرر وما هي لان السرقة تطلق على استماع الكلام كقوله تعالى الا من استرق
السمع وعلى عدم تمام الركوع والسجود قال عليه الصلاة والسلام ان اسوء الناس سرقة من سرق من صلاته
ومتى هي ليعلم انها متقادمة ام لا لان التقادم يمنع القطع اذا كانت السرقة بالشهادة شمني
وممن سرق لجواز ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم وبينهما اي المذكورات احتيالا لا
للدرء ويحبسه القاضي حتى يسال عن الشهود لعدم الكفالة في الحدود ويسال المقر عن الكل
الا الزمان وما في الفتح الا المكان تحريف نهر **وصح رجوعه عن اقراره بها** وان ضمن المال

ولذا لو رجع احدهما اي احد السارقين المقرين او قال هو ملكي او شهدا على اقراره بها وهو يجحد او
يسكت لان السكوت انكار حكما فلا قطع شرح وهبانية **فان اقر بها ثم هرب فان في فوره**
فلا يتبع بخلاف الشهادة كذا نقله المص عن الظهيرية ونقله شارح الوهبانية بلا قيد الفورية
فقيد الفورية في المتن اتفاقي **فلا قطع بنكوله واقرار مولى على عبده بها وان**
لزم المال لاقراره على نفسه **والسارق لا يفتى بعقوبته** لانه جور تجنيس وعزاه القهستاني
للواقعات معللا بانه خلاف الشرع ومثله في السراجية ونقل في التجنيس عن عصام انه سئل
عن سارق ينكر فقال عليه اليمين فقال الامير وهو جبان ابن جبلة كان امير بلخ حواشي
الخيرية سارق وعين هاتوا بالسوط فما ضرب بوعشرة حتى اقر فاتي بالسرقة فقال سبحان
الله ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا وفي الاكراه للبزازية من المشايخ من افتى بصحة اقراره
بها مكرها وعن الحسن يحل ضربه حتى يقر ما لم يظهر العظم مقتضاه جواز ضربه الى ان يبلغ
اللحم ويظهر العظم ولا يقول به احد والذي اوقع الشارح في هذا عدم فهمه المراد من امثال
العرب فغير العبارة على حسب ما فهم قال في البحر وسئل الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق
حتى قال ما لم يقطع اللحم لا يتبين العظم ولم يزد على هذا انتهى واستخبير بان مراد الحسن
من هذا التركيب ضرب مثل لكمال ما يعاقبه لا تظهر كمرقته كما لا يخفى على من ذاق اساليب الكلام
ونقل المص عن ابن العز الحنفي صح انه عليه الصلاة والسلام امر الزبير بن العوام بتعذيب بعض
المعاهدين حين كتم كنز حيي بن اخطب فقعل فدلهم على المال قال وهو الذي يسع
الناس وعليه العمل والا فالشهادة على السرقة اندر الامور ثم نقل عن الزيلعي في اخر باب
قطاع الطريق جواز ذلك سياسة قال في الغاية السياسة تغليظ جزاء جناية
لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد وذكر في معين الاحكام السياسة شرعية مغلظة ثم قال
السياسة نوعان ظالمة والشريعة تحرمها وعادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيرا من المظالم وتردع
اهل الفساد ويتوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشرعية توجب المصير اليها والاعتماد
عليها في اظهار الحق فهي باب واسع تضل فيه الافهام وتزل فيه الاقدام فطائفة سلكت
فيه مسلك التفريط المذموم فقطعوا النظر عن هذا الباب الا فيما قل ظنا منهم ان تدبير ذلك
مناف للقواعد الشرعية فسدوا من الحق سبله واضحة اذ فيه رد للنصوص المرعية في تغليظ امر
الخلفاء الراشدين وطائفة سلكت في هذا الباب مسلك الافراط فتعدوا حدود
الله تعالى وخرجوا عن قانون الشرع الى انواع الظلم والبدع في السياسة وتوهموا ان السياسة
الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق وهو جهل وغلط فاحش فقد قال تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم الاية فدخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية والدنيوية وقال
صلى الله عليه وسلم تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي
وطائفة توسطت وسلكت فيه مسلك الحق وجمعوا بين السياسة والشرع فقمعوا الباطل
ودحضوه ونصبوا الشرع ونصروه ولنذكر بعضا من سياسة الخلفاء منها ما ذكر في
باب ان من شروط السارق قوله صلى الله عليه وسلم من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه
محمول ايضا على السياسة وفيه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ان النار لا يعذب بها الا الله تعالى
فاحراق علي رضي الله تعالى عنه قوما زنادقة اتخذوه الها للسياسة والمبالغة في التوبيخ والزجر
ذلك اذا دعت اليه مصلحة وما ذكر في حدود الهداية وغيرها من قوله صلى الله عليه وسلم

اقتلوا الفاعل والمفعول به في حق اللواطة محمول على السياسة وما ذكر في باب السياسة من جنا
شروح البزدوي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قتل شهود القصاص بعد الرجوع محمول
على السياسة عنده لانه لا يجوز ذلك بطريق التعزير والسياسة الا ترى الى ما قال محمد في الزيادات
يجب به التعزير والراي الى الامام ان شاء قتله ان اعتاد ذلك وان شاء ضربه وحبسه
وفي معين الحكام على وفق ما في الذخيرة المالكية للامام القرافي اعلم ان التوسعة على الحكام
في احكام السياسة ليست مخالفة للشرع بل تشهد لها الادلة التي ذكرت وتشهد لها
ايضا القواعد الشرعية من وجوه الاول ان الفساد قد كثر وانتشر بخلافه في العصر الاول ومقتضى
ذلك اختلاف الاحكام بحيث لا يخرج عن الشرع بالكلية لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار
وترك هذه القوانين يؤدي الى الضرر ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج الثاني
ان المصالح المرسلة قال بها اي حكم بها جمع من العلماء وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبار
ولا بالغائها وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول ويؤكد العمل بالمصالح
المرسلة ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم عملوا امورا مطلقة لم يتقدم لها شاهد بالاعتبار
ولم يتقدم فيها امر ولا نظير نحو كتابة المصحف واتخاذ السجن وتجديد اذان الجمعة بالسوق
كما فعله عثمان رضي الله تعالى عنه وغير ذلك كثير جدا فعل ذلك لمطلق المصلحة فلذلك
ينبغي ان يراعى اختلاف الاحوال في الازمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين
السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار فلا يكون من المصالح المرسلة بل اعلى رتبة
فيلحق بالقواعد الاصلية وكل حكم في هذه القوانين ورد فيه دليل يخصه واصل يقاس
عليه كما تقدم والمذهب انا اذا لم نجد في الجهة الا غير العدول اقمنا اصلحهم واقلهم فجورا
للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاء وغيره لئلا تتعطل الحقوق والاحكام فان
التكليف مشروط بالامكان واذا جاز نصب شهود فسقة لاجل عموم الفساد
جاز التوسعة في الاحكام السياسية لاجل كثرة فساد الزمان واهله وقد قال
عمر بن عبد العزيز ستحدث للناس اقضية بقدر ما احدثوا من الفجور ومن السياسة
ان المدعى عليه ان انكر فللامام ان يعمل فيه بالخبر فان غلب على ظنه انه
سارق وان المال عنده عاقبه وفي البزازية على وفق ما في الحظر والاباحة من مجمع
الفتاوى نقله عن فتاوى النسفي كان السيد الامام ابو شجاع يقول يثاب قاتل
الاعونة وكان يفتي بكفرهم قال مشايخنا واختار المشايخ انه لا يفتى بكفرهم وجواز
القتل لا يدل على الكفر قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله والاعونة
من المحاربين لله ورسوله وقد سئل السيد الامام ابو شجاع عنه فقال يثاب
قاتلهم وكان رجلا ثقة في فضله والاعونة يقراون كتاب التوحيد فما خرجا
اثنى عليهم بعض اصحابه فقال نعم لو كانوا مسلمين فقيل كيف فقال من شرائط الا
سلام الشفقة على اهل الاسلام والفرح بفرحهم والاعونة يخلون في ذلك يعلم ذلك من
تامل احوالهم وفي الباب الرابع عشر من الاحكام السلطانية حكي ان رجلا اتى ابن عباس
رضي الله تعالى عنه فنقل عنه الى الدال على السياسة بانه الف درهم فضربه مائة سوط و
صلبه حيا تعزيرا وتاديبا واذا ثبت قيام الدليل على ان السياسة في الاحكام من الطرق
الشرعية فهل للقضاة ان يتعاطوا الحكم بها فيما رفع اليهم من اتهام اللصوص واهل الشر والعد

وهل لهم

وهل لهم الكشف عن مجرد الاقرار وقيام البينات وهل لهم ان يعزروا الخصم اذا ظهر انه مبطل
وضربه وسؤاله عن اشياء تدل على صورة الحال فنصوص المذهب صريحة بان لهم
تعاطي ذلك ومقتضى كلام القرافي في الذخيرة والامام الماوردي في الاحكام السلطا
انه ليس للقاضي ان يتكلم في السياسة ولا مدخل له فيها والمتهم بالفجور كالسرقة وقطع
الطريق والقتل والزنا فان هذا القسم لا بد ان يكشف ويستقصى عليهم بقدر تهمتهم
وشهرتهم بذلك وربما كان بالضرب والحبس قال ابن القيم الجوزي ما علمت احدا
من ائمة المسلمين يقول ان هذا المدعى عليه هذه الدعوى وما اشبهها يحلف ويرسل
بلا حبس ولا غيره ولا تحليفه وليس ارساله مذهبا لاحد من الائمة الاربعة
ولا غيرهم ولو فعلنا ذلك لكان مخالفا للسياسة الشرعية وهو غلط فاحش مخا
لنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاجماع الامة وفي معين الاحكام عن
الايضاح رجل دخل على رجل في منزله فبادره رب المنزل فقتله وقال انه
دخل علي ليقتلني فان كان الداخل معروفا بالدعارة لم يجب القصاص وان
لم يكن معروفا وجب وفي المضمرات وجد قتيل في دار فقال ربها قتلته لانه اراد
اخذ مالي وعلى المقتول سيما السراق وهو متهم في ذلك فعن ابي حنيفة رضي الله عنه
لا شيء على رب الدار وفي موضع اخر عليه الدية دون القصاص وفي معين الحكام عن
بعض الاحكام اذا وجد عند المتهم بعض المتاع المسروق عنه وادعى المتهم انه اشتراه
ولا بينة له وهو متهم بالسرقة ولا يسع المدعي الا يمينه به فان كان غير معروف
بذلك فعلى السلطان حبسه والكشف عنه فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه
حبس في تهمة فان كان معروفا بالسرقة فاستطال في حبسه حتى يقر وكتب
عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه انه يحبس حتى يموت يعني اذا لم يقر وبه
تهمة انتهى واذا كان المتهم مجهول الحال عند الحاكم والوالي لا يعرف ببر
ولا فجور واذا ادعي عليه يحبس حتى ينكشف حاله وهذا حكمه عند عامة علماء الائمة
والمنصوص عليه عند اكثر الائمة ان يحبسه القاضي والوالي ومن لا يحضر الجماعة يجوز
تعزيره باخذ المال قال مولانا خاتمة المجتهدين ركن الدين الزنجاني الخوارزمي
معناه انه ياخذ ماله ويودعه فاذا تاب يرده عليه وان كان المدعى عليه بتهمة
بريا من تلك التهمة كما لو كان رجلا صالحا مشهورا فهذا النوع لا يجوز عقوبته
اجماعا واما المتهم فيعاقب صيانة لتسلط اهل الشر والعدوان على اعراض الابرار و
الصلحاء ومما يؤيد ما ذكرناه ما وقع في شرح التجريد عن ابي حنيفة فيمن قال لغيره
يا فاسق يا لص ان كان من اهل الصلاح ولا يعرف بذلك يعزر القاذف وان كان
بهذه الصفة وكان يعرف به لم يعزر وعن شرح السنة من نكح محارمه واصابها قال احمد
واسحق يقتل ويؤخذ ماله وذكر ابن مجيد في تفسير قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامراة ابيه
ليقتله ويأخذ ماله الظاهر ان هذا على سبيل السياسة ملخصا من الرسالة المسماة
بالسياسات الشرعية للمولى الفاضل العالم العامل الكامل دده افندي المرحوم وافرد المصـ
تبعا للبحر وابن الكمال زاد في الكنز وينبغي التعويل عليه في زماننا لغلبة الفساد ومحل

ملا في التجنيس على زمانهم ثم نقل المص قبله عن القنية لو كسر سنه او يده يعني لو شكا للوالي
بغير حق فاتى بقائد فضرب المشكو فانكسر سنه او يده ضمن الشاكي ارشه كالمال
لو احبس بشكايته بغير حق وحصل ذلك بتسوره الجدار او مات بالقرب من داره وعن
الذخيرة لو صعد سطحه ليفر خوفا من التعذيب فسقط فمات ثم ظهرت السرقة على يد
اخر كان لورثته اخذ الشاكي بدية ابيهم وبما غرمه السلطان لتعديه في هذا
السبب ويجيء في الغصب قضى بالقطع ببينة او اقرار فقال المسروق منه
هذا متاعه لم يسرقه مني وانما كنت اودعته او قال شهد شهودي
بزور او اقر هو بباطل وما اشبه ذلك فلا قطع وندب تلقينه كيلا
يقر بالسرقة كما لا قطع لو شهد كافران على كافر ومسلم بها في حقهما متعلق
بداه قطع اي الكافر والمسلم ظهيرية تشارك جمع واصاب كلا قدر نصاب قطعوا
وان اخذ المال بعضهم استحسانا سدا لباب الفساد ولو فيهم صغير او مجنون
او معتوه او محرم منه لم يقطع احد وشرط للقطع حضور شاهديها وقته اي وقت
القطع وحضور المدعي بنفسه حتى لو ماتا او غابا لا قطع وهذا في كل حد
سوى رجم تبع فيه البحر والنهر والمنح واعترضه في كنز بالاكتفية بانه يخالف ما قدمه
في حد الزنا بالرجم من انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط الحد فلا يتجه الا استثناء
الجلد فانه يقام حال الغيبة والموت بخلاف الرجم لاشتراط بداءة الشهود به وقد
يجاب قلت لكن نقل المص تصحيح خلافه فتنبه اي تصحيح خلافه فاشتراط حضور
شاهدي السرقة وقت القطع قال في المنح واما حضور الشهود للقطع فليس بشرط على
الصحيح الاخر من قولي الامام وكذا عندهما وكذا بعد موت الشهود وكذا في شرح المنظومة
ويقطع وهو شجر عظيم جدا تعلو حرمة طلب كالبحر ولا يوجد كالابنوس الا بالهند بحر
وقنا جمع قناة خشب الرمح والفه منقلبة عن واو نهر وابنوس بفتح الباء وعود
ومسك وادهان وورس وزعفران وصندل وعنبر وفصوص خضر اي زمرد
وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج واناء وباب غير مركب ولو متخذين
من خشب لان الصنعة فيهما الحقتهما بالاموال النفيسة وكذا يقطع بما هو من اعز الاموال
وانفسها ولا يوجد في دار مباح الاصل غير مرغوب فيه هذا هو الاصل لا يقطع
بتافه اي حقير يوجد مباحا في دارنا كخشب لا يحرز عادة وحشيش وقصب
وسمك ولو مليحا اي مملوحا او طريا وطير ولو بطا او دجاجا في الاصح غاية البيان وقيل
يقطع في الدجاج والبط وصيد وزرنيخ قيل ينبغي ان يقطع لانه يحرز في دكاكين
العطارين ومغرة بالفتحات الثلاث وكذا اسكانها نهر ونورة زاد في المجتبى والاشنان والفحم
والملح وخزف وزجاج لسرعة كسره فكان ناقصا في المالية ولا يتسارع فساده كاللبن
ولحم ولو قديدا وكل مهيأ للاكل كالخبز ولو في ايام قحط وثمر على شجر وبطيخ وكل
ما لا يبقى حولا وزرع لم يحصد لعدم الحرز واختلف في كوشية والحنا والوسمة
فيقطع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين وبه جزم الحدادي معللا بانه لا يتسارع
اليه الفساد فهو كالفاكهة اليابسة وانما لم يقطع في هذه الاشياء لانها توجد مباحة
في دار الاسلام نهر وكاشربة مطربة ولو الاناء ذهبا سواء كانت حلوة او مرة والمراد

بها

بها التي لا تبقى ويتسارع اليها الفساد والا فالتي تبقى وتدخر مال ومن اراد حفظ هذه المسائل بل
فليحفظ هذه القاعدة مسكين قال في كنز لان بعضها حرام فينا وقد سارقها اراقتها وبعضها
مختلف في اباحته فاورث شبهة في عدم المالية واما ما حل منها ففيه القطع كالفقاع و
نحوه ولا خلاف انه يقطع في الخل والعسل زيلعي لكن في البحر قال ابو حنيفة لا قطع في
لانه قد صار خمرا مرة انتهى ولات لهو ولو طبلا للغزاة في الاصح لان صلاحه حينئذ للهو صار
شبهة غاية وصليب ذهب وفضة وشطرنج بكسر الشين وبرد فارسي معرب
لتاويل الكسر نهيا عن المنكر وباب مسجد ودار لانه حرز لا محرز ومصحف وصبي حر
ولو محليين لان الحلية تبع كانية الاشربة وعبد كبير يعبر عن نفسه ولو نائما
او مجنونا او اعمى لانه اما غصب او خداع ودفاتر غير الحساب اما هي فيقطع لان المقصود
منها الكاغد لانها لو شرعية ككتب تفسير وحديث وفقه فكمصحف والا بان كانت
اشياء مكروهة فكطنبور منح وان كانت كتب سحر وفلسفة ينظر في الاخذ فان كان
مولعا بذلك لا يقطع للقطع لان المقصود ما فيها ويدخل في الفقه اصوله وفي الحديث مصطلحه
وفي التفسير ما افرد من متعلقاته ولم يذكر كثير اصول الدين ولا شك انه من اعز العلوم
الشرعية وفي التاترخانية عن الكافي في كتب الادب اختلاف المشايخ نهر بخلاف العبد
الصغير ودفاتر الحساب الماضي حسابها لان المقصود ورقها فيقطع ان بلغ نصابا
اما المعمول بها فالمقصود علم ما فيها وهو ليس بمال فلا قطع بلا فرق بين دفاتر تجار
وديوان او وقف نهر وكلب وفهد ولو عليه طوق من ذهب على السارق به اولا
لانه تبع ولا بجناية في وديعة ونهب اي اخذ قهرا واختلاس اي اختطاف لانتفا
الركن ونبش لقبور ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح او كان الثوب
غير الكفن وكذا لو سرق من بيت فيه قبر لتاويله بزيارة القبر او للتجهيز ان كان
وقت الموت وللاذن بدخوله عادة ولو اعتاده قطع سياسة او مال عامة كمال
بيت المال او مشترك بين السارق والمسروق منه وحصر مسجد واستار كعبة
ومال وقف ان كان وقفه على العامة فكمال بيت المال وان كان على قوم مخصوصين
لعدم المالك بحر ومثل دينه ولو دينه مؤجلا استحسانا والقياس القطع ووجه
الاستحسان ان المؤجل ثابت في الذمة كالحال والتاجيل لتاخير المطالبة شمني
او زائدا عليه او اجود لصيرورته شريكا اذا كان من جنسه ولو حكما
بان كان دراهم فسرق دنانير او بعكسه هو الاصح لان النقدين جنس واحد بخلاف
العرض ومنه الحلي فيقطع به ما لم يقل اخذته رهنا او قضاء واطلق الشافعي اخذ خلاف الجنس
للمجانسة في المالية قال في المجتبى وهو اوسع فيعمل به وقت الضرورة بخلاف سرقته
من غريم ابيه او غريم ولده الكبير او غريم مكاتبه او غريم عبده الماذون
المديون فانه يقطع لان حق الاخذ لغيره ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا
يقطع كسرقة شيء قطع فيه ولم يتغير اما لو تبدل العين او السبب كالبيع قطع على
ما في المجتبى او من ذي رحم محرم لا برضاع فاما محرميته برضاع قطع كابن
عم هو اخ رضاعا فانه رحم نسبا محرم رضاعا عيني فسقط كلام الزيلعي حيث قال
لا حاجة الى اخراجه اذ لم يدخل في الرحم المحرم انتهى ورده في البحر بان هذا ظن منه بانه متعلق

متعلق بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالمحرم ولو المسروق مال غيره اي غير ذي
الرحم بخلاف ماله اذا سرق من بيت غيره فانه يقطع اعتبار الحرز في بيت غيره
وعدمه في بيته ويخلاف مرضعته صوابه مرضعه بلا تاء ابن كمال عبارة الموضع انثى
من شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وضعها والمرضعة هي التي في حال
الارضاع ملقمة ثديها للصبي كذا في الكشاف فمن قال هنا مرضعة لم يصب مطلقا
سواء سرق من بيتها او بيت غيرها فانه يقطع كما ر ولا بسرقة من زوجته وان تزوجها
بعد القضا بالقطع جوهرة وزوجها ولو كان المسروق من حرز خاص له ولا عبد
من سيده او عرسه او زوج سيدته للاذن بالدخول عادة ولا من مكاتبه
وختنه وهو زوج كل ذي رحم محرم منه وصهره هو كل ذي رحم محرم من امرأته وحمو المرأة كل
ذي رحم محرم من زوجها ومن مغنم وان لم يكن له حق فيه لانه مباح الاصل فصار شبهة غا
بخلاف ما تقدم في باب الوطي الذي يوجب الحد ان وطي جارية من الغنيمة لا يحد ثمة ومنا في النهر تقييده
بما اذا كان من الغانمين وان بحث صاحب الغاية ينبغي ان يجري هناك وحمام في وقت جرت
العادة بدخوله وكذا حوانيت التجار والخانات مجتبى وبيت اذن في دخوله ولو اذن
لمخصوصين فدخل غيرهم وسرق ينبغي ان يدخل واعلم انه لا يعتبر الحرز بالحافظ مع وجود الحرز
بالمكان لانه اقوى فلا يعتبر الحافظ في الحمام لانه حرز ويعتبر في المسجد لانه ليس بحرز وبه يفتى
شمني وكل ما كان حرز النوع فهو حرز لكل نواع فيقطع بسرقة لؤلؤ من اصطبل على المذهب
وقيل حرز كل شي معتبر بحرز مثله والاول هو المذهب عندنا مجتبى لكن جزم
القهستاني بان الثاني هو المذهب فتنبه ولا يقطع بنفاف هو من يسرق الدراهم بين اصابعه
وقشاش بالقاف هو من يهيا القلوب للباب ما يفتحه اذا فتش حانوتا او دارا نهارا او خلا
البيت من احد ولو فيه احد وهو لا يعلم قطع شمني ويقطع لو سرق من كسطح نصابا
لانه حرز شرح وهبانية او من المسجد اراد به كل مكان ليس بحرز نعم كطريق وصحراء ورب
المتاع عنده اي بحيث يراه ولو الحافظ نائما في الاصح لا يقطع لو سرق ضيف
ممن اضافه ولو من بعض بيوت الدار او من صندوق مقفل لاختلال الحرز او سرق
شيا ولم يخرجه من الدار لشبهة عدم الاخذ بخلاف الغصب الفرق بين القطع في السرقة
وبين الضمان في الغصب حيث يجب الضمان فيه بالاخذ وان لم يخرج من الدار في الصحيح اذ كنها
في الغصب يجب مع الشبهة والقطع وكمن يندري بها شمني وان اخرجه من حجرة الدار
المشتملة على حجر الى صحنها التي بها حجر وكل حجرة مقصورة وهو ما كان يستغني بها عن الانتفاع
بصحن الدار وانما ينتفعون انتفاع السكة فيكون الاخراج كالاخراج الى السكة فيقطع
به تقابل المسألة ما قبلها نهر او اغار من اهل الحجرة الى حجرة اخرى فاخذ بسرعة لان كل
حجرة حرز او نقب فدخل والقى كذا رايته في نسخ المتن وشرح باو والصواب ايه
بالواو وكما في الكنز شيا في الطريق يبلغ نصابا ثم اخذه قطع خلافا لزفر
والخلاف في مقيد بما اذا رماه بحيث يراه فلو يقطع وان اخذه لانه جعل مستهلكا
له على هذه الصفة قبل خروجه بدليل وجوب الضمان عليه كذا في شرح
لان الرمي حيلة يعتاده السراق فاعتبر الكل فعله واحدا فلو لم ياخذه او
اخذه غيره فهو مضيع لا سارق او حمله على دابة فساقه واخرجه او علق

رسنه

رسنه في عنق كلب وجره لان سيره يضاف اليه فقد باخراجه لانه لو حمل الحمار
فخرج كسارق وذهب الى داره ثم خرج الحمار بعد ذلك وجاء الى منزله لم يقطع وكذا
اذا خرج الحمار قبل خروج السارق كذا في المحيط او القاه في الماء واخرجه بتحريك
السارق فلو بلا تحريك بل اخرجه قوة جريه على الاصح لانه اخرجه بسببه
زيلعي قطع في الكل اي في المسائل الاربع لما ذكرنا في كل من بيان وجهه
ويشكل على الاخير ما قالوه لو عقله على طائر فطار الى منزل السارق لم يقطع فليتأمل
والله اعلم جزم الحدادي وغيره بعدم القطع وان نقب ثم ناوله اخر من خارج
الدار او ادخل يده في بيت واخذ وسمي اللص كطريق ولو وضعه في النقب
ثم خرج واخذه لم يقطع في الصحيح شمني او طر اي شق صرة خارجة من
نفس الكم ولو داخلة فقطع وفي الحل عكسه او سرق من مرعى او من قطار بفتح
القاف وفي شرحه للملتقى ضبطه بالكسر فهو مشعر بجواز الوجهين الابل على نسق
واحد بعيرا او حمله عليه لا يقطع لان السائق والقائد والراعي لم يقصدوا الحفظ بل
يقصدوا قطع المسافة ونقل الامتعة حتى لو كان من يحفظها قطع ولانه ليس بحرز
مقصود فيتمكن فيه شبهة العدم منح فليتامل وان كان معها حافظ او شق
الحمل فسرق منه او سرق جوالقا بضم الجيم فيه متاع ورب يحفظه او
نائما عليه او بقربه او ادخل يده في صندوق الغير او في جيبه او كمه فا
خذ المال قطع في الكل الاصل ان الحرز ان امكن دخوله فهتكه بدخوله والا فبادخال
اليد فيه والاخذ منه فروع سرق فسطاطا منصوبا لم يقطع ولو ملفوفا او في فسطاط
قطع ثم اخرج من حرز شاة لا تبلغ نصابا فتبعها اخرى لم يقطع سرق ما لا من حرز فدخل
ض وحمل السارق بما معه قطع الحمول فقط سراج نقب ثم خرج ولم ياخذ شيا الا في
الليلة الثانية ان كان ظاهرا او علم به رب المنزل ولم يسده لم يقطع والا قطع نهر قال
انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقر بالسرقة وان نونه ونصب
الثوب لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا درر وتوضيحه اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه
قتله وان قيل قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا
يقطع بالشك قال في النهر لكن يبقى ان هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة ايضا فكان
ينبغي ان لا يقطع ابدا فتدبر انتهى وقال العلامة بن وهبان في اعمال اسم الفاعل انه
يرد المضي لانه لا يعمل الا اذا كان بمعناه الا على قول الكسائي وهشام فلا فرق منح
قلت وفي شرح الوهبانية ينبغي الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لا يفرقون الا ان يقال
يجعل شبهة لدرء الحد وفيه بعد وللامام قتل السارق سياسة لسعيه في الارض
بالفساد وهذا ان عاد واما قتله ابتداء فليس من السياسة في شيء قلت وقد منا عنه
معزيا للبحر في باب الوطي الموجب للحد ان التقييد بالامام يفهم انه ليس للقاضي الحكم
بالسياسة فليحفظ

باب كيفية القطع واثباته

لما فرغ من باب ما يجب به القطع شرع في بيان القطع كيف يكون وهل يتكرر الى اربع
مرات وهل يثبت مع الشبهة او يسقط كذا في النهر تقطع يمين السارق من زنده هو مفصل
الرسغ الاضافة بيانية والكوع هو طرف الزند الذي يلي الابهام والكرسوع هو طرف الزند

الذي يلي الخنصر وخصه لانه المتوارث من فعله عليه الصلاة والسلام نهر وتحسم اي
تكوى بزيت مغلي قال الجوهري حسمته قطعته فانحسم ومنه حسم العروق وجوبا
وعند الشافعي ندبا فتح الا في حر وبرد شديدين فلا يقطع لان الحد زاجر لا
متلف ويحبس ليتوسط الامر وثمن زيته ومؤنته كاجرة حداد وكلفة حسمه
على السارق عندنا للتسبب بخلاف اجرة المحضر للخصوم ففي بيت المال وقيل على
المتمرد شرح وهبانية قلت وفي قضاء الوهبانية هو الصحيح لكن في قضاء
البزازية وقيل على المدعي وهو الاصح وقوله كالسارق محله عقب قوله على المتمرد لانه
المتسبب كما عبر به في شرح الوهبانية ورجله اليسرى من الكعب ان عاد فان
عاد ثالثا لا وحبس حتى يتوب وعزر ايضا بالضرب اي تظهر امارة كنو
شرح وهبانية وما روي يقطع ثالثا ورابعا في قوله صلى الله عليه وسلم من سرق
فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ان صح حمل على السياسة
بدليل انه قال في الخامسة فان عاد فاقتلوه كذا في كنهر او نسخ لاجتماع الصحابة
رضي الله تعالى عنهم حين حجهم علي رضي الله عنه اني لاستحيي من الله تعالى ان لا
ادع له يدا يبطش بها او رجلا يمشي عليها ولم يحتج احد منهم بالمرفوع فدل على
عدمه قال الطحاوي تتبعنا هذه الآثار فلم نجد لشيء منها اصلا ولهذا لم يقتل
في الخامسة عيني كمن سرق وابهام اليسرى مقطوعة او شلاء او اصبعان منها
سواها اي سوى الابهام او رجله اليمنى مقطوعة او شلاء لم يقطع لان فيه
اهلاكه بل يحبس ليتوب ولا يضمن قاطع اليد اليسرى ولو عمدا في الصحيح
اذا امر بخلافه لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه وكذا لو قطعه غير الحداد
في الاصح واذا قال الحاكم اقطع يد هذا ولم يعين اليمين فلا ضمان على القاطع اتفاقا
كما لو اخرج يساره وقال هذه يميني لم يضمن اتفاقا ذكره مسكين ولو قطعه
احد قبل الامر والقضاء وجب القصاص والدية في الخطأ وسقط القطع
عن السارق سواء قطع يمينه او يساره وقضاء القاضي بالقطع كالامر على
الصحيح فلا ضمان كافي وفي كسراج سرق فلم يؤاخذ بها حتى قطعت يمينه قصاصا
قطعت رجله اليسرى لانها المحل وقت القطع وطلب المسروق منه المال لا القطع
على الظاهر بحر قال فيه ولم يعين المصنف مطلوب المسروق منه فاحتمل شيئين
احدهما طلب المال وبه جزم شارح وثانيهما طلب القطع واشار كشمني الى انه
لا بد من الطلبين وان احدهما لا يكفي شرط القطع مطلقا في اقرار وشهادة
على المذهب لان الخصومة شرط لظهور السرقة وكذا حضوره اي المسروق
منه عند الاداء للشهادة وعند القطع لاحتمال ان يقر بالملك فيسقط
القطع لا حضور الشهود على الصحيح شرح المنظومة وافقه المصنف قلت
لكنه مخالف لما قدمناه متنا وشرحا فليحرر في الشرنبلالية ما يفيد ترجيح
الاول حيث قال قال الكمال ولا يقطع الا بحضرة المسروق منه وكذا الشاهدين فان
غابا او ماتا لم يقطع انتهى وكذا لو غاب او مات احدهما في ظاهر الرواية
نهر ثم قال في كشرنبلالية وقال الحاكم في كتاب السرقة واذا كان المسروق منه حاضرا

وكشاهدان

353

وكشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى يحضرا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول
صاحبيه وكذلك الموت انتهى ووجه افادته ترجيح الاول كونه ظاهر الرواية وفيه ان كلامه نص
في رجوع ابي حنيفة وكذلك نص شرح المنظومة وكانه الى هذا اشار بقوله فتامل ثم فرع على قوله
وطلب المسروق الى آخره فقال فلو اقر انه سرق مال الغائب توقف القطع على حضوره
ومخاصمته وكذا لو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادري لمن هي او لا اخبرك عن
صاحبها لا قطع لانه يلزم من جهالته عدم طلبه وكل من له يد صحيحة ملك الخصومة
ثم فرع عليه بقوله كمودع وغاصب ومرتهن ومتول وأب ووصي وقابض على سوم نهر
وصاحب ربا بان باع درهما بدرهمين الاحسن ما في كنهر حيث قال باع عشرة بعشرين وقبضها
فسرقت منه انتهى ليتحقق النصاب الموجب للقطع وقبضها فسرقت منه لان كشراء فاسد اعني
المغصوب بخلاف معطي الربا لانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد شمني تبعا للسراج
لا قطع سرقة اللقطة خانية لان الثاني فيها كالاول نهر ومن لا يد له صحيحة فلا يملك
الخصومة كسارق سرق منه بعد القطع لم تقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده غير صحيحة
كما ياتي اتفاقا ويقطع بطلب المالك ايضا لو سرق منهم اي من الثلاثة ثم قال في كنهر واعلم ان
ظاهر كلامه يفيد انه يقطع بخصومة معطي الربا دون صاحب الربا لان المال في يده
بمنزلة المغصوب كما مر قال في كالفتح وللمغصوب منه الخصومة الا ان المسطور في كسراج انه لا
يقطع بخصومة معطي الربا لانه لا ملك له فيه ولا يد وتبعه كشمني ولم ار من نبه على هذا
فتدبره انتهى اقول لعل في المسألة روايتان فليرجع وكذا بطلب الراهن مع غيبة
المرتهن لانه هو المالك مقيد بما اذا كانت قائمة وقد قضى الدين اما اذا لم يقض واستهلك السارق
العين فلا يقطع بخصومته منه لانه قبل الاداء لا حق له في المطالبة بالعين ولا استهلاك
صار المرتهن مستوفيا لدينه قال الشارح وينبغي ان يقطع بخصومته فيما اذا زادت قيمة
الرهن على دينه بما يبلغ نصابا لان له المطالبة اذ كان لو دفعه وارتضاه في فتح القدير وهو
المذكور في غاية البيان لا بطلب المالك للعين المسروقة او بطلب السارق لو سرق من
سارق بعد القطع لسقوط عصمته بخلاف ما اذا سرق الثاني من السارق الاول قبل
القطع او بعد ما درئ بشبهة فان له ولرب المال القطع لان سقوط التقويم ضرورة
ضمان القطع مضاف اليه ولم يوجد فصار كالغاصب ثم بعد القطع هل للاول الاسترداد
روايتان واختار الكمال رده للمالك وقال في النهر ثم بعد القطع ليس للاول ولاية الاسترداد
في رواية وفي اخرى له ذلك قال في الفتح والوجه ان القاضي لا يرده لواحد منهما لظهور خيانتهما
بل الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب سرق شيئا ورده قبل الخصومة
عند القاضي الى مالكه ولو حكما كرده لاصوله ولو في غير عياله لان لهؤلاء شبهة الملك فيثبت
به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لان شبهة الشبهة غير معتبرة ومن الرد
الحكمي الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكونوا في عياله والا فليس برد ومنه
الرد الى مكاتبه وعبده ومنه الرد الى مولاه لو كان مكاتبا لان ماله له رقبته ومنه اذا سرق من العيال
ورده الى من يمونهم لان يده عليهم فوق ايديهم بحر او ملكه اي المسروق بعد القضاء بالقطع ولو بهبة
مع قبض كذا قيده في الهداية ولقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه
ما كان يهب لو كان يخاصم فليتامل او ادعى انه ملكه وان لم يبرهن للشبهة او نقصت

قيمته من النصاب بنقصان السعر في بلد الخصومة لم يقطع اما لو نقصت عينه فانه يقطع
لانه مضمون عليه اما نقصان السعر فغير مضمون عليه في المسائل الاربعة اقر بسرقة نصاب ثم
ادعى احدهما شبهة مسقطة للقطع لم يقطعا قيد باقرارهما لانه لو اقر انه سرق وفلان
فانكر فلان قطع المقر كقوله قتلت انا وفلان ولو سرقا وغاب احدهما وشهدا اي شهد اثنان
على سرقتهما قطع الحاضر لان شبهة الشبهة لا تعتبر قال في التبيين وكان ابو حنيفة اولا
يقول لا يجب عليه القطع لان الغائب ربما يدعي شبهة عند حضوره ثم رجع وقال يقطع لان
سرقة الحاضر تثبت بالحجة فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر وادعى كان شبهة واحتمال الدعوى
شبهة الشبهة فلا تعتبر ولو اقر عبد مكلف سواء كان ماذونا او محجورا عليه بسرقة
قطع ورد السرقة الى المسروق لو قائمة كما لو قامت عليه بينة بذلك لكن
بشرط حضور مولاه عند اقامتها خلافا للثاني فلا يشترط حضوره لا يشترط حضور
مولاه عند اقراره بالحد اتفاقا ولا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه هذا لفظ
الحديث درر وغيرها ورواه الكمال بعد قطع يمينه وترد العين لو قائمة وان باعها او
وهبها لبقائها على ملك مالكها ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها
في الظاهر من الرواية لكنه يفتى باداء قيمتها ديانة سواء كان الاستهلاك قبل
القطع او بعده مجتبى وفيه لو استهلكه المشتري منه او الموهوب له فللمالك تضمينه
ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن شيئا وقالا لا يضمن ما لم يقطع فيه اما اذا حضروا
وادعوا وقطعت يده بحضورهم لا يضمن شيئا بالاتفاق سرق ثوبا وشقه نصفين
ثم اخرجه قطع وان بلغت قيمته نصابا بعد شقه ما لم يكن اتلافا بان
ينقص اكثر من نصف القيمة فله تضمين القيمة اي من غير خيار كما في التبيين فيملكه مستندا
الى وقت الاخذ فلا قطع زيلعي وهل يضمن نقصان الشق مع القطع فيما اذا شقه نصفين
ولم يكن اتلافا صحح الخبازي لا لئلا يجتمع الضمان والقطع نهر وقال الكمال الحق نعم لان ضمان
النقصان وجب بالاتلاف ما فات قبل الاخراج والقطع باخراج الباقي فلا يمتنع كما لو اخذ ثوبين
فاحرق احدهما في البيت واخرج الثاني وقيمته نصاب ومتى اختار تضمين القيمة بتمامها فيما
اذا شقه نصفين يسقط القطع كما مر ولو سرق شاة فذبحها فاخرجها لا لما مر انه
لا قطع في اللحم وان بلغ لحمها نصابا بل يضمن قيمتها اما لو اخرجها حية من الحرز وقيمتها عشرة
ثم ذبحها يقطع وان نقصت قيمتها بالذبح مسكين ولو فعل ما سرق من الحجرين
وهو قدر نصاب وقت الاخذ دراهم ودنانير او انية قطع وردت وقالا
لا ترد لتقوم الصنعة عندهما خلافا له واما نحو نحاس جعله اواني فان كان يباع وزنا
فكذلك على الخلاف السابق وان عدا فهو للسارق اتفاقا اختيار ولو صبغه احمر
وطحن الحنطة او لت السويق فقطع لا رد ولا ضمان لان صبغ السارق في الثوب
قائم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب قائم صورة لا معنى لزوال تقومه حتى اذا هلك عنده
لا يجب عليه الضمان فان قيل اذا انقطع حق المالك وجب ان يملكه السارق من حين سرق فيمتنع القطع
قلنا يجب القطع باعتبار الثوب الابيض وهو لم يملكه ابيض بوجه ما والمملوك للسارق انما
هو المصبوغ فصار كما لو سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق وقال
محمد يأخذ الثوب ويعطي ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب وكذا لو صبغه بعد القطع عليها

في

في الهداية بحر خلافا لما في الاختيار من انه لو صبغه بعد القطع يرده لان الشركة بعد القطع لا تسقط
القطع ولو صبغه اسود رده لان السواد نقصان خلافا للثاني وهو اختلاف زمان فان
الناس كانوا لا يلبسون السواد في زمانه ويلبسونه في زمانهما الاجلة وبرهان سرق في ولاية
سلطان ليس لسلطان اخر قطعه اذ لا ولاية على من ليس تحت يده فليحفظ اذا كان
للسارق كفان في معصم واحد قيل يقطعان وقيل ان تميزت الاصلية وامكن
الاقتصار على قطعها لم يقطع الزائد لانه غير مستحق القطع والا تكن متميزة قطعا
هو المختار لانه لا يتمكن من اقامة الواجب الا بذلك

باب قطع الطريق

وهو السرقة الكبرى سميت بذلك لان ضرره عام وقدم السرقة الصغرى لكثرة وقوعها او للترقي
من الادنى الى الاعلى كذا في الغاية وفي الفتح انما اخر لانه ليس بسرقة مطلقة واطلاق السرقة عليه مجاز
الطرف من الخفي وهو الاختفاء عن الامام ونوابه من قصده اي قطع الطريق ولو في مصر ليلا به يفتى
لمصلحة الناس منح كانت عليهم الاحكام قطاع الطريق وهو قول ابي يوسف او فيما بينهم وبين
المصر دون مسيرة السفر وفي ظاهر الرواية شروط ثلاثة الاول ان يكون من قوم لهم شوكة والثاني
ان لا يكون في المصر ولا فيما بين القرى ولا بين مصرين والثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة
سفر عيني وهو معصوم على شخص معصوم ولو ذميا فلو على مستامنين فلا حد
فاخذ شيئا وقتل نفسا حبس وهو المراد بالنفي في الاية وظاهر ان المراد توزيع الاجزية
على الاحوال كما تقرر في الاصول بعد التعزير لمباشرته منكر التخويف حتى يتوب
لا بالقول بل بظهور سيما الصالحين او يموت وان اخذ مالا معصوما بان يكون لمسلم او ذمي
كما مر واصاب منه كلا نصاب قطع يده ورجله من خلاف ان كان صحيح
الاطراف لئلا يفوت نصفه وهذه حالة ثانية وان قتل معصوما ولم ياخذ مالا
قتل وهذه حالة ثالثة حدا لا قصاصا فلذا لا يعفو ولي ولا يشترط ان يكون القتل
موجبا للقصاص لوجوب جزاء المحاربة لله تعالى بمخالفة امره ولهذا المحل وهو قوله
لمخالفة امره يستغني عن تقدير مضاف في قوله تعالى يحاربون الله وتقدير المضاف اولياء
الله كما لا يخفى قال في الفتح والاصل فيه قوله تعالى ان الذين يحاربون الله ورسوله الى اخر الاية
اي يحاربون اولياءه كذا قدره الجمهور وقال الزمخشري اي يحاربون رسوله ومحاربة المسلمين
في حكم محاربته وذكر اسمه تعالى تعظيما وتفخيما وقيل هي المخالفة لاحكامهما على هذه الاوجه
لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال مسكين وقال في الفتح قاطع الطريق محارب لله لان
المسافر معتمد عليه فمن ازال امنه حارب من اعتمد عليه في تحصيل امنه وهو على حذف مضاف
اي يحاربون عباد الله وهو احسن من تقدير اولياء الله لان الحكم يثبت بالقطع على الكافر الذمي
واما محاربته لرسوله فاما باعتبار عصيان امره او باعتبار انه يحفظ طريق المسلمين والخلفاء
والملوك بعده نوابه فاذا قطع الطريق التي تولى حفظها بنفسه او نائبه فقد حاربه انتهى
وانت خبير بان محاربته لرسوله اذا كان باعتبار عصيان امره او باعتبار انه الحافظ فمحاربته
تعالى كذلك فما الداعي الى حذف المضاف حينئذ انتهى قال في الغاية وكلمة او للتفصيل والتقسيم
على حسب اختلاف الجناية لا للتخيير كما قال مالك لان الله تعالى ذكر الجزاء متنوعا وتنوع الجزاء
يقتضي تنوع السبب لان المسبب يثبت بحسب السبب والسبب هنا قطع الطريق وهو جناية متعددة

متنوعة من تخويف او اخذ مال او قتل او جمع بين الاخذ والقتل فاذا كان كسببه متنوعا كنت
الجزاء قوبل الجملة بالجملة فانقسمت الآحاد على الآحاد فنفي للتخويف وقطع الايدي والارجل
من خلاف للاخذ المال والقتل للقتل النفس والصلب للجمع بين الاخذ والقتل ولكن
لم يذكر انواع الجناية لعرفها اهلها عادة يدل على هذا ما روي عن محمد في كتاب
السير عن ابي يوسف عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه
قال وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بردة هلال بن عويمر الاسلمي فجاء اناس يريدون
الاسلام فقطع عليهما اصحاب ابا بردة الطريق فنزل جبريل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالحد ان من قتل واخذ المال الصلب الى اخر ما قال ومن جاء
مسلما هدم الاسلام ما كان قبله في كشركه انتهى والحالة الرابعة ان قتل
واخذ المال خير الامام بين ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل او
قطع ثم صلب او فعل الثلاثة او قتل وصلب او قتل فقط او صلب فقط كذا في
الزيلعي ترك القسم السابع من الاقسام العقلية وهو ما اذا اقتصر على القطع فقط لانه لا
يجوز ويصلب حيا في الاصح وكيفيته في الجوهرة وهي ان يغرز خشبة في الارض ويجعل
عليها خشبة اخرى عرضا يضع رجله عليها ثم يجعل على الاولى خشبة اخرى عرضا
فوق الثانية يربط بها يديه ثم يطعن بالرمح في ثديه الايسر ويبعج بطنه بالرمح
تشهيرا له ويخضخضه به حتى يموت ويترك ثلاثة ايام من موته ثم يخلى بينه
وبين اهله ليدفنوه لا اكثر منها على الظاهر وعن الثاني يترك حتى ينقطع وبعد
اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل من اخذ مال او قتل وجرح زيلعي وتجرى الاحكام
المذكورة على الكل بمباشرة بعضهم الاخذ والقتل والاخافة ويجرى بعصا كهم
كسيف والحالة الخامسة ان انضم الى الجرح اخذ قطع من خلاف وهدر جرح
لعدم اجتماع قطع وضمان لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى واستوفي بقطع يده والرجل
سقطت عصمته كنفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال منح وان جرح فقط اي
لم يقتل ولم ياخذ نصابا قال الزيلعي ولو كان مع هذا الاخذ اي عدم اخذ النصاب قتل
فلا حد ايضا لان المقصود هنا المال وهي من الغرائب عبارة الزيلعي وهي طعن عيسى
فانه قال القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة فجوابه ان قصدهم المال غالبا
فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصروا على القتل لانه تبين ان مقصودهم القتل دون المال
يجدون فعدت هذه من الغرائب وام يحفظها في الزوايد الظهيرية وعدها من اعجب
المسائل منح ثبت ان ازدياد الجناية اورث الخفة بحر او قتل عمدا واخذ المال فتاب
قبل مسكه ومن تمام توبته رد المال ثم لم يرده قيل لا حد او كان منهم غير مكلف او
اخرس او كان ذا رحم محرم من احد المارة او كان المقطوع عليه شريك مفاوض
لبعض القطاع او قطع بعض المارة على بعض او قطع شخص الطريق ليلا
او نهارا في مصر او بين مصرين وعن الثاني ان قصده ليلا مطلقا او نهارا بسلاح
فهو قاطع وعليه الفتوى بحر ودرر واتى المصنف فلا حد جواب المسائل الست لانها
جناية واحدة قامت بالكل واذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض
العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد بحر وللولي القود في العمد والارش

في غيره اي في الدية في غير العمد والعفو فيهما اي في العمد وغيره العبد في حكم قطع الطريق
كغيره وكذا المراة في ظاهر الرواية فتح لكنها لا تصلب مجتبى وفي السراجية والدرر
فيهم فباشرت القتل والاخذ اي دون الرجال درر قتل الرجال دونها هو المختار قال
الشرنبلالي هذا غير ظاهر الرواية وهي رواية هشام في نوادره عن ابي يوسف عشرة نسوة
قطعن واخذن وقتلن بالبناء للفاعل قتلن بالبناء للمفعول اي قصاصا لا حدا ابد كيل قوله
وضمن المال هذا مبني على ان المراة لا تكون قاطعة طريق لان بنيتها لا تصلح للحراب وهو غير
ظاهر الرواية قال الكمال العجب مما يذكر هذا مع نص المبسوط منسوبا الى ظاهر الرواية
ان المراة كالرجال مع مساعدة الوجه له ويجوز ان يقاتل دون ماله وان
لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتله عليه لاطلاق الحديث من قتل دون ماله فهو
شهيد فتح معزيا الى التجنيس رجل استقبل اللصوص ومعه مال يساوي عشرة حل
له ان يقاتلهم لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك واسم المال يقع على
القليل والكثير واللص اذا دخل دارا واخذ المتاع واخرجه فله ان يقتله ما دام المتاع
عنده فان رمى به ليس له ان يقتله لانه لا يتناوله الحديث منح ومن تكرر الخنق بكسر
النون منه في المصر اي خنق مرارا ذكره مسكين قتل به سياسة لسعيه في الارض بالفساد
وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل فهذا يدفع شره بالقتل والا بان خنق مرة لا لانه
كالقتل بالمثقل وفيه القود عندهما لا عند ابي حنيفة واما عنده فتجب الدية على عاقلته نظير
القتل بالمثقل بحر

كتاب الجهاد

اورده بعد الحدود لاتحاد المقصود وهو اخلاء الارض من الفساد وجه التوفي غير حقي الا ان
الحدود اخلاء عن الفسق والجهاد اخلاء عن الكفر فقدمها لانها معاملة مع المسلمين غالبا
والجهاد معاملة مع الكفار وهو لغة مصدر جاهد في سبيل الله اي بذل وسعه وهو عام
يشتمل المجاهد بكل امر بمعروف ونهي عن منكر وشرعا الدعاء الى الدين الحق وقتال من لم يقبله تلخيص
شمني اي مباشرة او لا تقويله وعرفه ابن الكمال بانه بذل الوسع في القتال في سبيل الله تعالى
مباشرة ومعاونة بمال او راي او تكثير سواد وغير ذلك انتهى تفصيل التعريف الشمني ومن توابعه
الرباط وهو الاقامة في مكان ليس وراءه اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين
في بلادهم مرابطون هو المختار فتح صح ان صلاة المرابط بخمسمائة ودرهمه بسبعمائة وان
مات فيه اجرى عليه عمله ورزقه وامن من الفتان وبعث شهيدا امنا من الفزع الاكبر وتمامه
في الفتح حيث قال عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام من حرس من وراء المسلمين في سبيل
الله تعالى متطوعا لا ياخذه سلطان لا يرى النار بعينه الا تحلة القسم فان الله تعالى يقول
وان منكم الا واردها رواه ابو يعلى وليس يلتزم كون ذلك باعتبار المكان فقد وردت احاديث
غيره ليس فيها غير الحراسة في سبيل الله تعالى ونظم الشيخ عبد الباقي الحنبلي ثلاثة عشر ممن
يجرى عليه الاجر بعد الموت على ما جاء في الاحاديث واصلها للحافظ السيوطي فقال

اذا مات ابن ادم جاء يجري ... عليه الاجر عد ثلاث عشر
علوم بثها ودعاء نجل ... وغرس النخل والصدقات تجري
وراثة مصحف ورباط ثغر ... وحفر البئر او اجراء نهر
وبيت للغريب بناه ياوي ... اليه او بناء محل ذكر

وتعليم القرآن كريم ۞ شهيد في قتال لاجل حق ۞
كذا من سن بصالح يفعلو ۞ فخذ هامن احاديث شعركا ۞

هو فرض كفاية كل من فرض لغيره هو فرض كفاية اذا حصل به المقصود بالبعض اي فرض
كفاية كان ومقيم له وان كان فرضا على كل احد بطريق البداية قهستاني والادلة تفيد فرض العين
كقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الخ الا ان قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى فلو كان فرض عين لاستحقوا
الاثم وقد صح خروجه عليه الصلاة والسلام في بعض الغزوات وقعوده في بعضها وظن بعضهم
انه تطوع فيما اذا لم يكن النفير عاما والصحيح انه فرض كفاية وليس بتطوع اصله بحر والافق
عين ولعله قدم الكفاية لكثرته ابتداء وان لم يبدؤنا واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم
وتحريمه في الاشهر الحرم فمنسوخ بالعمومات كاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي هذا
المنجوز بلفظ حيث في الزمان ولا شك انه اكثر في الاستعمال كذا في فتح ان قام به بعض
ولو عبيدا او نساء سقط عن الكل والا يقم به احد في زمن ما اثموا بتركه اي
اثم الكل من المكلفين واياك ان تتوهم ان فرضيته تسقط عن اهل الهند بقيام اهل الروم مثلا
بل يفرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية فلو لم تقع الا بكل الناس فرضا
عينا كصلاة وصيام ومثله الجنازة والتجهيز حتى لو علم من بالبعد من الميت ان اهل محلته
وجيرانه يضيعون حقوقه او يعجزون عنه كان عليهم ان يقوموا بحقوقه وتمامه في الدر
لم يرد فيها الا رد السلام لا يفرض على صبي وبالغ له ابوان او احدهما اذا دخل عليهما السفر مشقة
وللجد اب الاب واب ام الام يقومان مقامهما لان طاعتهما فرض عين هذا اذا كانا مسلمين
فلو كافرين او احدهما فكرهاه وجرا والكافر فقط تحركا فان وقع تحريه على انه للخوف عليه
لا يخرج وان كان لاجل قتال الكفار خرج وقال عليه الصلاة والسلام للعباس بن مرداس
اراد الجهاد الزم امك سراج فيه لا يحل سفر فيه خطر كالجهاد وسفر البحر الا باذنهما وما لا خطر فيه يحل
بلا اذن ومنه السفر في طلب العلم وما سوى الاصول فان خشي عليهم الضياع لم يخرج بغير اذنهم
والا خرج وكذا امرأته هو وعبد وامرأة لحق المولى والزوج ومفاده وجوبه فرض كفاية
لو امرها الزوج به فتح وعلى غير المزوجة نهر قلت وتعليل الشمني بضعف بنيتها يفيد خلافه
وفي البحر انما يلزمها امره فيما يرجع الى النكاح وتوابعه خصوصا اذا كان في امره اضرار بها فانها
تأثم على تقدير فرض الكفاية وترك الناس كلهم الجهاد نعم هو في العبد ظاهر لعموم وجوب
الطاعة عليه واعمى ومقعد اي اعرج فتح نقله عن ديوان الادب واقطع ليحرم و
مديون بغير اذن غريمه بل وكفيله ايضا لو بامره تجنيس ولو بالنفس بحر وهذا في الحال
اما المؤجل فله الخروج ان علم برجوعه قبل حلوله ذخيرة وعالم ليس في البلدة افقه منه
فليس له الغزو خوف ضياعهم سراج وعمم في البزازية السفر ولا يخفى ان المقيد يقيد
غير ما الاولى المراد بالقيد سفر الفقيه للغزو ووجه الافادة انه اذا منع من السفر للغزو الذي هو
فرض كفاية فلان يمنع من سفر لغيره وانه ليس بفرض اولى وفرض عين اذا هجم العدو
فيخرج الكل ولو بلا اذن ويأثم الزوج ونحوه كالسيد بالمنع ذخيرة ولا بد لفرضيته
من قيد آخر وهو الاستطاعة فلا يخرج المريض المدنف الدنف المرض الملازم جامع
اللغة اما من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد ارهابا فتح وفي كسراج

ومن

ويشترط لوجوبه القدرة على السلاح لا امن الطريق فان علم انه اذا حارب قتل وان لم يحارب اسر لم يلزمه
القتال ويقبل خبر المستنفر ومنادي السلطان ولو كان كل منهما فاسقا لانه خبر يشتهر في الحال
ذخيرة وكره الجعل اي اخذ المال من الناس لاجل الغزو مع الفيء اي مع وجود شيء في بيت المال
فليحفظ والا يكن شيء في بيت المال لا يكره لدفع الضرر الاعلى بالادنى فان حاصرناهم دعوناهم
الى الاسلام فان اسلموا فبها والا فندعوهم الى الجزية لو محلا لها كما سيجيء ان المرتد
وعبدة الاوثان من العرب لا تقبل منهم الجزية فنقاتلهم الى ان يسلموا لقوله تعالى او يسلمون حقا
فان قبلوا ذلك فلهم ما لنا من الانصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف فخرج العبادات
اذ لا يخاطبون بها عندنا الذي تحرر في المنار وشرحه لصاحب البحر انهم مخاطبون بالايمان
وبالعقوبات سوى حد الشرب وبالمعاملات واما العبادات فقال السمرقندي غير مخاطبين
اداء واعتقادا والبخاريون اداء فقط والعراقيون مخاطبون بهما يعاقبون عليهما وهو المعتمد
ويؤيده قول علي انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولا يحل لنا ان نقاتل
من لم تبلغه الدعوة بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام وقال بعضهم بالضم في دار
الحرب واما في النسب فبالكسر الى الاسلام وهو وان اشتهر في زماننا شرقا وغربا لكن لا شك
ان في بلاد الله من لا شعور له بذلك فيقع لو بلغه الاسلام لا الجزية ففي التاتارخانية لا ينبغي قتالهم
حتى يدعوهم الى الجزية بخلاف ما نقله المصنف عن الينابيع من ان ذلك في ابتداء الاسلام واما الآن
فقد فاض واشتهر فيكون الامام مخيرا بين بعثكيهم وتركه لكن في كنهر يجب ان يكون
المدار عليه ظن انهم لم تبلغهم الدعوة وتدعوا ندبا من بلغته الا اذا تضمن ذلك
ضررا ولو بغلبة الظن كان يستعدون او يتحصنون فلا يفعل فتح والا يقبلوا الجزية
نستعين بالله ونحاربهم بنصب المجانيق جمع منجنيق وهو الذي يرمى به الاحجار
وحرقهم اي احرق دورهم وامتعتهم عيني والظاهر ان المراد حرق ذاتهم بالمجانيق واذا جاز
حرقهم فقتالهم اولى لانه عليه الصلاة والسلام احرق نخل بني النضير وقطعه وهي البويرة
على وزن دويرة وغرقهم وقطع اشجارهم ولو مثمرة وافساد زرعهم الا اذا غلب
على الظن ظفرنا فيكره فتح ورميهم بنبل ونحوه ان تترسوا ببعضنا ولو تترسوا بنبي
سئل ذلك النبي الذي امر لا فان قال ارم ترمى والا فلا كذا في خزانة الاكمل وفيه تأمل اقول هذا
من مسائل تصوير المحال الذي يكون للفقهاء اذ لا نبي بعد نبينا وعيسى عليه
الصلاة والسلام ونقصدهم اي الكفار وما اصيب منهم اي من المسلمين لا دية
فيهم ولا كفارة لان الفروض لا تقرن بالغرامات ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم
او ذمي لا يحل قتل احد منهم ولو اخرج واحد ما حل حينئذ قتل الباقي
لجواز كون المخرج هو ذاك فتح فصار في كون المسلم في الباقي شكا بخلاف الحالة الاولى
ونهينا عن اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به كمصحف
وكتب فقه وحديث وامرأة ولو عجوزا للمداواة هو الاصح ذخيرة والاولى
لنهي مطلقا في مسلم لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو الا في جيش يؤمن عليه فلا كراهة
لكن اخراج العجائز والاماء اولى واذا دخل مسلم اليهم بامان جاز حمل المصحف
معه اذا كانوا يوفون بالعهود لان الظاهر عدم تعرضهم هداية ونهينا عن
غدر وهو الخيانة بنقض العهد وغلول بضم الغين وهو السرقة من المغنم وعن

مثله بضم الميم مصدر مثل به من باب نصر بعد الظفر بهم لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وما روي من التمثيل في قصة العرنيين منسوخ بالنهي
المتأخر منح اما قبله فلا باس بها اختيارا بكان ضرب فقطعت اذنه ثم ضرب ففقأ عينه
ثم لم ينته فضرب فقطع يده وانفه منح ومن قتل امراة وغير مكلف وشيخ خرف ان
لا صياح بان كان قادرا على الصياح فانه يقتل ولا نسل له فلا يقتل فلو له نسل يقتل لم
ولا اذا ارتد اذ لم يكن كامل العقل اما كامل العقل فيقتل ويجوز قتلهم اذن الامام
ذلك غاية واعمى ومقعد وزمن كشيخ ومعتوه وراهب واهل كنائس لم يخالطوا
الناس لان المبيح للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق
ومقطوع اليمين او يده ورجله من خلاف الا ان يكون احدهم ملكا او مقاتله او ذا
راي او مال في الحرب ولو قتل من لا يحل قتله مما ذكر فعليه التوبة والاستغفار
فقط كسائر المعاصي لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد ثم لا يتركوا هم في
دار الحرب بل يحملوا هم تكثير اللفي اي كغنيمة وتمامه في الكستاج ويجيء فرعان الاول
لا باس بحمل راس المشرك لو فيه غيظهم وافراغ قلوبنا وقد حمل ابن مسعود يوم بدر راس
ابي جهل والقاها بين يديه عليه الصلاة والسلام فقال الله اكبر هذا فرعوني
وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته
ظهيرية الثاني لا باس بنبش قبورهم طلبا للمال تاترخانية وعبارة الخانية قبور الكفار
نعم الوجي قال في النهر ولم ار نبش قبورهم اي اهل الذمة ويجب ان يقال ان تحقق
ذلك ولم يكن لهم وارث غير بيت المال جاز نبشه انتهى قال المحشي الظاهر ان المسلم
كذلك فليراجع ولا يحل للفرع ان يبدأ اصله المشرك بقتل قيد بالا
لانه يجوز قتل فرعه المشرك وكذلك سائر القرابات غير كما لا يبدأ اقريبه الباغي
ويمتنع الفرع عن قتله بل يشغله لاجل ان يقتله غيره فان فقد كغير قتله ولا يمكنه
من الرجوع فلو قتله اي قتل الفرع اصله فهدر لعدم العاصم منح عبارة الزيلعي لا يجب
عليه شيء يفيد انه لا اثم عليه لان شيئا نكرة في سياق النفي فتعم الاثم وعلى هذا فلا يصح
تقدير الشارح بحر الا ان يخص قول الزيلعي بالقصاص والدية فتامل ولو قصد
الاصل قتله ولا يمكن دفعه الا بقتله قتله لجواز الدفع مطلقا في الحرب
وغيره منح ويجوز الصلح على ترك الجهاد معهم بمال منهم او منا لو خيرا لقوله
تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وننبذ اي نعلمهم بنقض الصلح تحرزا عن الغدر المحرم
لو خيرا لفعله عليه الصلاة والسلام باهل مكة لما وادعهم عام الحديبية على ان
يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين كذا في الهداية لكن في الغاية فيه نظر لان الصحيح عند اهل
المغازي ان الموادعة كانت على ترك القتال سنتين انتهى تبع في هذا الاستدلال الهداية
ورده الكمال حيث قال واما الاستدلال بانه صلى الله عليه وسلم نبذ الموادعة التي كانت
بينه وبين اهل مكة فلا يليق ان يجعل دليلا اولا وتقاتلهم بلا نبذ مع خيانة
ملكهم ولو بقتال ذي منعة باذنه تا قلنا هذا لانه عليه الصلاة والسلام لم ينبذ الى
اهل مكة بل هم بدءوا بالغدر قبل مضي المدة فقاتلهم ولم ينبذ اليهم كذلك كافي ولو
بدونه انتقض في حقهم فقط ونصالح المرتدين اذا غلبوا على بلدة وصارت

دارهم

دارهم دار حرب لو خيرا بلا مال لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم وايضا لحاجتهم لينظروا
في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم منح والا يغلبوا
على بلدة لا يجوز لان فيه تقرير المرتدين على الردة وذلك لا يجوز فتح وان اخذ المال
منهم لم يرده لانه غير معصوم بخلاف ما اخذ من البغاة فانه يرد بعد وضع الحرب اوزارها
فتح ولم نبع في الزيلعي ويحرم ان نبيع منهم ما فيه تقويتهم على الحرب كحديد
وعبيد وخيل ولا نحمل اليهم ولو بعد صلح لان الصلح على شرف كنقض او الانتقاض
لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وامر بالميرة وهي الطعام والقماش فجاز استحسانا
ولا نقتل من امنه حر او حرة ولو فاسقا او اعمى او فانيا او صبيا او عبدا على ما في الا
شباه وفي البحر من شرط البلوغ فلا يصح امان الصبي قال الشمني اذا كان محجورا عن القتال
والماذون فيه يصح في الاصح اتفاقا فلذا قال اذن لهم في القتال باي لغة كان الامان
وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين ذلك بشرط سماعهم تقدم اول
كتاب الايمان انه لا يشترط سماعهم بالفعل حتى لو ناداهم بالامان من قريب بحيث يسمعون
لكن منعهم من السماع اشتغالهم بالحرب كان امانا وفي قول المتن فله امان لو كان
بالبعد منهم اشارة اليه كما لا يخفى لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم
ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد لانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل
المنعة فيتحقق الامان منه لانه محله ثم يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزى
وهو الايمان وكذا الامان فهو يتكامل كولاية الانكاح بحر ويصح بالصريح كامنت ولا باس
عليكم وبالكناية كتعال اذا ظنه امانا وبالاشارة بالاصبع الى السماء وفيه بيان انه اعطاه
ذمة اله السماء منح ولو نادى المشرك بالامان صح لو ممتنعا فان كان في موضع ليس يمتنع
وهو ما دام سيفه ورمحه فهو فيء اي غنيمة منح وصح طلبه لذراريه لا لاهله هذا غلط
اوقعه فيه عدم تامله كلام البحر عبارته لو طلب الامان لاهله لا يكون هو امنا بخلاف
ما اذا طلبه لذراريه فانه يدخل تحت الامان انتهى فافاد انه يصح طلبه الامان لاهله
وذراريه جميعا غير انه لا يدخل في الاول ويدخل في الثاني خلافا لما توديه عبارة
الشارح ويدخل في الاولاد اولاد الابنا واولاد البنات ولو غار عليهم اي على من امنه بعض
كعسكر عسكر اخر ثم بعد قسمة علموا بالامان فعلى القاتل الدية وعلى الواطئ المهر
والولد حر مسلم تبعا لابيه وترد النساء والاموال الى اهلها يعني بعد ثلاث حيض
وينقض الامام الامان لو بقاؤه شرا لان جوازه كان للمصلحة فاذا كانت للمصلحة
في اذا كانت نقضه نقض وعبارة المصنف شاملة لما اذا اعطى الامام الامان لمصلحة
ثم راى المصلحة في نقضه وما اذا امنه مسلم بغير اذن الامام ولا مصلحة فيه
وباشرته بلا مصلحة يؤدب وبطل امان ذمي لان الذمي لا ولاية له على المسلمين
الا اذا امره به مسلم شمني واسير وتاجر لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا
يخافونهما والامان مختص بمحل الخوف وصبي وعبد محجورين عن القتال
بخلاف الماذون في القتال لان الخوف متحقق منه منح وصحح محمد امان العبد
واستدل عليه بقوله وفي الخانية خدمة المسلم مولاه لا يكون امانا له عبارتها
حربي له عبد كافر فاسلم العبد ثم خدم مولاه كانت الخدمة امانا له انتهى

وفيه ان تعليلهم عدم جواز امان الاسير والتاجر بانهما مقهوران تحت ايديهم يقتضي
عدم صحة هذا الفرع فتامل ومجنون وشخص اسلم ثمة ولم يهاجر الينا لانهم
لا يملكون القتال

باب المغنم وقسمته

لما ذكر القتال وما يسقط به شرع في بيان ما يحصل به في القاموس المغنم والغنيم والغنيمة
والغنم بالضم كغنم على بالكسر غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنيمة كفوز بالشيء انتهى
في المغرب الغنيمة ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة فتخمس وباقيها للغانمين
والفيء ما نيل منهم بعد بخراج وهو لكافة المسلمين اذا فتح الامام بلدة صلحا جرى على
موجبه وكذا من بعده من الامراء وارضها تبقى مملوكة لهم ولو فتحها
عنوة بالفتح اي قهرا قسمها بين الجيش ان شاء او اقر اهلها عليها بجزية
على رؤسهم والاولى اولى عند حاجة الغانمين او اخرجهم
منها وانزل قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج والجزية لو كانوا كفارا فلو
مسلمين وضع العشر لا غير وقتل الاسرى ان شاء ان لم يسلموا او استرقهم او
تركهم احرارا ذمة لنا الا مشركي العرب والمرتدين كما سيجيء وحرم منهم
اي اطلاقهم مجانا ولو بعد اسلامهم ابن كمال لتعلق حق الغانمين وجوزه الشافعي لقوله
تعالى فاما منا بعد واما فداء قلنا نسخ بقوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم شرح
وحرم فداؤهم بعد تمام الحرب واما قبله فيجوز بالمال لا بالاسير المسلم درر وصدر
الشريعة فلا يجوز وهو اظهر الروايتين عن الامام لان تخليص المسلم واجب ولا يتوصل اليه
الا بشيء واتفقوا انه لا يفادى بنساء وصبيان وخيل وسلاح الا الضرورة ولا بالاسير
مسلم الا اذا امن على اسلامه وحرم ردهم الى دارهم ثابت في نسخ كثيرة تبعا للدرر
دون الملتقى تبعا لابن الكمال للعلم به من منع المن بالاولى وحرم عقر دابة اي قطع قوائمها
لانه مثلة ثم شق نقلها الى دارنا فتذبح وتحرق بعده اذ لا يعذب بالنار الا ربها
هذا يقتضي ان الميت لا يتالم مع انه يتالم بكسر عظمه ملتقط كما تحرق اسلحة وامتعة
تعذر نقلها وما لا يحرق منها كحديد يدفن بموضع خفي وتكسر اوانيهم وتراق
ادهانهم مغايظة لهم ويترك صبيان ونساء منهم شق اخراجها بارض خربة
حتى يموتوا جوعا وعطشا للنهي عن قتلهم ولا وجه الى ابقائهم وجد المسلمون حية
او عقربا في رحالهم اماكنهم التي ارتحلوا عنها ثمة اي في دار الحرب ينزعون
ذنب العقرب وانياب الحية قطعا للضرر عنا بلا قتل ابقاء للنسل تاترخانية
وفيها مات نساء مسلمات ثمة واهل الحرب يجامعون الاموات تحرقن بالنار ولا
تقسم الغنيمة ثمة اي لا تصح لنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغنائم وقسمتها معنى
ولانها تفيد الملك ولا ملك قبل الاحراز بدار الاسلام قال السرخسي والاولى ان يوكل
اجتهاد الامام ثم عدم الصحة مقيد بان لا تكون القسمة عن اجتهاد ولا حاجة فلذا قال
الا اذا قسم عن اجتهاد او حاجة كغزاة فتصح وللايداع فيحل اذا لم يكن للامام
حمولة يحمل عليها فان ابوا اجبرهم باجر المثل روايتان فان تعذر
القسم للايداع بسبب عدم الاجبار على احد الروايتين او لم يوجد عندهم حمولة
على الرواية الاخرى فان بحال ما قسمها قدر كل على حمله قسم بينهم والا فهو مما

بشق

يشق نقله وسبق حكمه ولم تبع الغنيمة قبلها لا للامام ولا لغيره يعني للمتولي اما لو
باع شيئا بطعام جاز نجوهره ورد البيع لو وقع دفعا للفساد فان لم يمكن رد ثمنه
للغنيمة خانية ومدد لحقهم ثمة كمقاتل لا سوقي وحربي او مرتد اسلم ثمة بلا
قتال فان قاتلوا شاركوهم ولا لمن مات ثمة قبل القسمة او بيع ولو مات بعد احدهما
ثمة او بعد الاحراز بدارنا يورث نصيبه لتاكد ملكه تاترخانية قال في شرح على
الملتقى وينبغي ان يزاد رابع وهو كتقبيل بمستحق ان يورث عنه وان مات بدار الحرب ولم يثبت
له الملك فيه وفيها يلغز اي مال يورث ولا يملكه مورثه ولم ار من نبه على هذا انتهى وفيها
ادعى رجل شهود دكوا اقعه وبرهن وقد قسمت لم تنقض استحسانا ويعوض بقدر حقه
من بيت المال وملقى البحر قياس لو قف على الغنيمة عبارته وصرحوا في كتاب الوقف انه معلوم
المستحق لا يورث بعد موته على احد كقولين وفي قول يورث ولم ار ترجيحا وينبغي ان يفصل
فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتاكد الحق
لان كالغنيمة بعد الاحراز بدارنا تاكد الحق فيها للغانمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل
القسمة مع ان نصيبه يورث فكذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز في يد المتولي لا يورث نصيبه
قياسا على مسئلة الغنيمة انتهى رده في النهر بقوله اقول في الدرر والغرر فوائد صاحب المحيط
للامام والمؤذن وقف فلم يستوفيا حتى ماتا سقط لانه في معنى الصلة وكذا القاضي وقيل لا
يسقط لانه كالاجرة وجزم في البغية بانه يورث بخلاف رزق القاضي واني اجيب بان ما ياخذه الفقيه
ليس صلة كما هو ظاهر ولا اجرة لان مثل هذه العبارة لم يقل احد بجواز الاستيجار عليها بخلاف
ما ياخذه الامام والمؤذن فانه لا ينفك عنهما فبالنظر الى الاجرة يورث ما يستحقه اذا لا استحقاق
غير مقيد بظهور الغلة وقبضها في يد الناظر وبالنظر الى الصلة لا يورث وان قبض كالناظر قبل الموت
وبهذا عرف ان كقياس على الغنيمة غير صحيح انتهى وجزم ناصح في الوقف وحل اي للغانمين لا لغير
الانتفاع فيها اي في دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا
قسمة اطلق الحل تبعا للكنز وقيده في الوقاية السلاح بالحاجة وهو الحق وقيد الكل في الظهيرية
بعدم نهي الامام عن اكله فانه لو نهى لم يبح ينبغي تقييده بما اذا لم يكن لهم حاجة كيدوا ما اذا احتاجوا لا يعمل
نهيه بحر فينبغي تقييد المتون به وبلا بيع وتمول فان باع رد ثمنه فان قسمت تصدق به لو غنيا
فقيرا وفي وجد مالا يملكه اهل الحرب كصيد وعسل فهو مشترك فيتوقف بيعه على اجازة الامير
فان هلك او كثمن انتفع اجازه والا رده للغنيمة بحر وبعد الخروج منها اي من دار الحرب لا يباح
الانتفاع لانه حقهم قد تاكد حتى يورث نصيبه الا برضاهم ومن اسلم منهم اي من اهل
الحرب في دار الحرب قيد بكونه في دار الحرب لان المستامن اذا اسلم في دار الاسلام ثم ظهرنا على داره
فجميع ما خلفه من الاولاد الصغار والمال فيء لان تباين قاطع للعصمة وكتبعيه بحر قبل مسكه عصم
نفسه وطفله وكل ما معه لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت
يده الحقيقية يد الظاهرين عليه منح فان كانوا اخذوا احرز نفسه فقط او اودعه معصوما
ولو ذميا فلو عند حربي ففيء كما لو اسلم ثم خرج الينا ثم ظهرنا على الدار فماله ثمة فيء سوى
طفله لتبعيته لانه حين اسلم كان مستتبعا لهم فصار مسلمين فلا يرد الرق عليهما ابتداء بخلاف
غيرهم لانقطاع يده عنهم بالتباين فتح لا ولده الكبير لانه غير تابع له ولو زوجته لانها
حربية غير تابعة له وحملها لانه جزء منها فيتبعها في الرق وعقاره وعبده المقاتل لانه تمر

المقاتلة وحملها لانه نجز الامام لانه بالقتال تمرد على مولاه وخرج عن يده وصار تبعا
لاهل دارهم فنقصت نسبته بالمالية الى مولاه لان كمال معنى المالية بالملك وكيد وفي
خلاف الائمة الثلاث والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه ماله نعم حربي دخل
دارنا بغير امان فاخذه احدنا فهو وما معه فيء لكل المسلمين سواء اخذه قبل
الاسلام او بعده وقالا لاخذه خاصة وفي الخمس روايتان قنية وفيها استاجر
لخدمة سفره فغزا بفرس المستاجر وسلاحه فسهمه بينهما الا اذا شرط في العقد انه
للمستاجر

فصل في كيفية القسمة

وهي جعل النصيب الشايع معينا لما فرغ من بيان الغنيمة شرع في بيان قسمتها وافردها بفصل
لكثرة شعبها نهي المعتبرة في الاستحقاق لسهم فارس وراجل وقت المجاوزة
الانفصال من دارنا وعند الشافعي وقت القتال فلو دخل دار الحرب فارسا
فنفق اي مات فرسه استحق سهمين فاذا مات الفارس سقط سهم
الفرس لا عكسه اشباه ومن دخل راجلا فشرى فرسا استحق سهما
ولا يسهم لغير فرس واحد صحيح كبير لا حاجة لهذين القيدين لاغناء قوله صالح
للقتال عنهما فلو مريضا اي صح قبل الغنيمة استحقه استحسانا لا لو مهرا فكبر
كان لغرض حصول الارهاب بكبير مريض لا بالمهر ولو غصب فرسه قبل دخوله او ركبه
اخو تمرد ودخل راجلا ثم اخذه فله سهمان لا لو باعه ولو بعد تمام القتال فانه يسقط في
الاصح لانه ظهر ان قصده التجارة فتح واقره المصنف وهذا غلط في النقل عن الفتح وهذه عبارة
الفتح ولو باعه بعد الفراغ من القتال لا يسقط سهم الفارس بالاتفاق وكذا اذا باعه حال
القتال لا يسقط عند البعض قال المص الاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انتهى
موافق لما في التبيين والقهستاني فله معنى الاستدراك بقوله لكن نقل في كثير بلوانية
عن الجوهرة والتبيين ما يخالفه وفي القهستاني لو باعه في وقت القتال فراجل على الاصح وبعد
القتال فارس بالاتفاق انتهى فليحفظ هذه القيود خوف الخطا في الافتاء وكذا الاحاجة الى
الامر بالحفظ فان نسخة الفتح التي نقل منها المص محرفة كما علمت والله الموفق وقد مال في
الغاية لقول البعض حيث قال لان بيعه عند زمان مخاطرة الروح دل على انه انما باعه لولي
راه في الحرب لا لتحصيل المال لان الروح فوق المال وهذا هو الصحيح عندي قال في
الهداية والاصح انه يسقط وحمل امره على انه اراد التجارة وانتظار عزة الفرس وفيه نظر لان الا
شان العاقل في ذلك الوقت لا يختار المال على روحه فالظاهر ان المدار على قصده والله اعلم
ولا يسهم لعبد وصبي وامراة وذمي ومجنون ومعتوه ومكاتب لانه عليه الصلاة
والسلام كان لا يسهم لهم ورضخ لهم قبل اخراج الخمس عندنا الا اذا باشر القتال
او كانت المراة تقوم بمصالح المرضى وتداوي الجرحى وتحفظ الامتعة نهر او دل
الذمي على الطريق ومفاده جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه
الصلاة والسلام باليهود على اليهود ورضخ لهم ولا يبلغ به السهم الا في الذمي اذا
دل فيزاد على السهم لانه كالاجرة والبراذين خيل العجم والعتاق بكسر العين جمع عتيق
كرام خيل العرب والهجين الذي ابوه عربي وامه عجمية والمقرف بوزن محسن عكسه قاموس
سواء لا يسهم للراحلة والبغل والحمار لعدم الارهاب والخمس الباقي

يقسم

يقسم اثلاثا عندنا واما في زمنه صلى الله عليه وسلم فكانت قسمتها على خمسة اسهم لان الثلاثة
الباقية فان الله تعالى لما بين حكم الخمس وسكت عن الباقي علم انه للغانمين ابو السعود ولليتيم
الفقير فان قيل فما الفائدة في ذكر اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم اجيب
بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم
صغير فلا يستحقها منح والمسكين وابن السبيل وجاز صرفه لصنف واحد لان ذكرهم
لبيان المصرف لا للاستحقاق فتح وفي المنية لو صرفه للغانمين لحاجتهم جاز وقد حققه
في شرح الملتقى الذي حققه انه لا يصح دفعه للغانمين الا اذا كانوا محتاجين فليراجع
وقدم فقراء ذوي القربى من بني هاشم منهم اي من الاصناف الثلاثة زاد في البحر وبني
وبني المطلب ايضا لان استحقاقهم ليس بمحض القرابة بل بالنصرة ايضا وهي الموانسة معه بالكلام
والمصاحبة حيث صحبوه حين هجره الناس لا المقاتلة وهذا القدر مفقود في غير بني هاشم وبني
المطلب انتهى واعلم ان سهم ذوي القربى اختلف فيه اصحابنا فقال بعضهم كانوا يستحقونه
بالنصرة والقرابة جميعا وقال اخرون من اصحابنا ان سهم ذوي القربى في الاصل لم يجب الا للفقراء
منهم ولم يكن مستحقا باسم القرابة دون الفقر وكذا يدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعطى بني المطلب ولم يعط بني عبد شمس ولا بني نوفل وهما جميعا في محل واحد من القرابة ولو كان
مستحقا بالقرابة لاستحقه الجميع لتساويهم كذا في الغاية فمن يدفع لهم الخمس اعم ممن يمنع من الزكاة
فان بني المطلب يدفع اليهم الزكوة بخلاف بني هاشم عليهم اي على الاصناف الثلاثة من حيث ان
الدقات لهم ولا حق لاغنيائهم وما نقله المصنف عن البحر من ان ما في الحاوي يفيد ترجيح
الصرف لاغنيائهم حيث قال في الحاوي القدسي عن ابي يوسف ان الخمس يصرف الى ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه ناخذ انتهى وهذا يقتضي ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء
فليحفظ فيه نظر في الفتح بقوله واقول فيه نظر بل هو ترجيح لاعطائهم وغايته انه سكت عن اشتراط
الفقر فيهم للعلم به انتهى واقول انت اذا تاملت كلام الحاوي رايته شاهدا لما في البحر وهذه عبارته
واما الخمس فيقسم ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وبه ناخذ انتهى
اذ لو كان كما قاله في الفتح لكانت رواية ابي يوسف عين ما قبله فتدبر فان قيل اذا كان فقير ذوي القربى
يستحق بالفقر فلا فائدة لذكرهم في القرآن اجاب بان ابهام بعض الناس قد تفضي الى ان الفقير
منهم لا يستحق لانه من قبيل الصدقات ولا تحل لهم وذكره تعالى للتبرك باسمه في
ابتداء الكلام اذ الكل لله تعالى كذا جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه الطبراني وفيه رد لقول
ابي العالية حيث تمسك بظاهر الاية الكريمة فقال يقسم ستة اسهم وسهم الله تعالى يصرف الى
الكعبة ان كانت الغنيمة بقربها او الى عمارة الجامع في كل بلدة هو بالقرب من موضع الغنيمة وسهمه
عليه الصلاة والسلام سقط بموته لانه حكم علق بمشتق وهو الرسول فاستحقاقه لا للقيام
بامور الامة بل لمحض الرسالة والرسالة وان لم تنقطع بموته عليه الصلاة والسلام كما صرح به
العلماء الاعلام لكن لا يخلفه فيها بخصوصها احد من الانام فيفوت المتصف بالاتفاق
اذ لا رسول بعده فيفوت الاستحقاق لا لان رسالته بعد موته شيء للانقطاع كما
اخطا فيه بعضهم وخالف الاجماع بل انعدم الحكم لانعدام علته وهي الرسالة التي يعني بعده من يخلفه
اذ لا يخلفه فيها كما لا يخفى فليحفظ فقد غلط فيه كثير من الطلبة من غير تصور بتحقيق ولم يرام من
بنه عليه وبالله التوفيق كالصفي الذي كان صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه قبل القسمة

من درع او سيف او جارية سقط بوته بلا خلاف فيهم قال محمد في كتاب السير الكبير باسناده عن
الزهري عن سعيد ابن المسيب قال كان سيف النبي صلى الله عليه وسلم ذو الفقار تنفله يوم
بدر وكان سيف العاص بن منبه بن الحجاج فقتله علي بن ابي طالب فجاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم
وصار بعده لعلي رضي الله عنه لعطاه اياه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا يقول القائل لا سيف
الا ذو الفقار ولا فتى الا علي كذا في الغاية ملخصا ومن دخل دارهم باذن الامام او
منعة اي قوة يقال منع بضم النون منعة اذا صار منيعا وفلان ذو منعة اي عزيز ممتنع عمن
يريده غاية فاغار خمس ما اخذ لانه غنيمة والا يكونوا ذوي منعة بفتح كونوا وقد تسكن لا
يخمس لانه اختلاس وفي البينة لو دخل اربعة خمس ولو ثلاثة لا ولا يضر كونه بغير اذن الامام لا
يجب عليه ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لا يجب عليه نصرهم
والتقييد باذن الامام ليس احترازيا لانه لو كان باذن الامام فغير وايتان المشهور انه يخمس لانه
لما اذن لهم فقد التزم نصرهم بالامداد فصار كالمنعة والحاصل ان الداخل باذن الامام يخمس
ما اخذ مطلقا وبغير اذنه فان كان ذا منعة خمس والا لا كذا في المحيط قال الامام ما
صنتم لا اخمسه فلو لهم منعة لم يخمس والا جاز وندب للامام ان ينفل الغازي اي
يعطيه فوق سهمه يقال نفله تنفيله وجاء في الصحيح مخففا ايضا وقت القتال
وقبله محيط وقبل ما داموا في قتال الحرب يملكه كذا في السراج لا بعده لقوله صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه انما كان بعد الفراغ من خيبر نهر حثا
وتحريضا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه سماه قتيلا لقربه منه او يقول
من اخذ شيئا فهو له وقد يكون بدفع مال وترغيبه مال فالتحريض نفسه واجب
للامر به بقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال واختيار الاحسن للمقصود مندوب
ولا يخالفه تعبير القدوري بلا باس ولانه ليس مطردا لما تركه اولى بل يستعمل
في المندوب ايضا قاله المصنف وكذا عبر في المبسوط بالاستحباب ويستحق
الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحسانا وفي القياس ليس له
سلبه لانه متهم نفسه فهو متهم وجه الاستحسان ان التهمة عند التخصيص فلما
عمم انتفت بخلاف ما لو قال منكم لا يستحقه لكون الواحد مخاطبا ومخاطبا او قال
من قتلته انا فلي سلبه فلا يستحقه الا اذا عمم بعده بان قال ومن قتل منكم
ظهيرية ويستحقه اي القاتل مستحق سهم او رضخ نعم الذمي وغيره وذا اي التنفل
انما يكون في مباح القتل فلا يستحقه بقتل امراة او مجنون ونحوهما ممن
لم يقاتل وسماع القاتل مقالة الامام ليس بشرط في استحقاقه ما نفله اذا
ليس في الوسع اسماع الكل ويعم كل قتال في تلك السنة ما لم يرجع هذا اذا كان التنفيل في
غير حالة القتال فان فيها تقيد بها بحر وان مات الوالي او عزل ما لم يمنعه الثاني نهر وكذا
يعم كل قتيل لانه نكرة في سياق الشرط وهو نحو فيه انه نكرة في سياق الشرط لا تعم الا في
اليمين كما تقدم في الايمان بخلاف فان قتلت قتيلا فلك سلبه فلم يعم فلو قتل المخاطب
رجلين فله سلب الاول ولو قتل قتيلين معا فله سلب احدهما والخيار للقاتل
في الظهيرية الاول استحسان والقياس هذا لانه علق استحقاقه بالشرط وذلك ينتهي بقتل
القتيل الاول وجه الاستحسان لما لم يعين انسانا بعينه فقد يعم جماعة المقتولين

وحقيقة

وحقيقة معنى الفرق ان مقصود الامام من تحريضهم المبالغة في النكاية فيهم وفي معنى
النكاية لا فرق بين ان يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين او واحد منهم انتهى وبهذا تبين ما في
فيه للمحشي فتامل ولو قال ان قتلت ذلك الفارس فلك كذا لم يصح وان قطعت راس او لئك
القتيل فلك كذا صح قال الحموي في شرح الكنز بعد نقلهما ينظر الفرق ثم رايت في شرح [illegible]
كشلي قال قاضي الاجارة الفاسدة ما نصه امير العسكر اذا قال لمسلم او ذمي ان قتلت
ذلك الفارس فلك مائة درهم فقتله فلا شيء له لان هذا من باب الجهاد وابتغاء فلا يستحق
له الاجر كما لو استاجر ليؤم الناس او يؤذن وقال محمد اذا كان كذلك يجب الاجر ولو كانوا
في القتال فقال الامير من قطع رؤوسهم فله عشرة دراهم جاز لان الفعل ليس بجهاد بخلاف الاول
ولو استاجر الامير ذميا او مسلما ليقتل اسيرا حربيا كان في يده فقتله لا شيء له
وقال محمد يجب الاجر المسمى كما يجب بذبح الشاة وضرب العبد انتهى ولا يخفى انه
مبني على قول المتقدمين من عدم جواز الاستئجار على الطاعات ولو نفل السرية
هي قطعة من الجيش من اربعة الى اربعمائة ماخوذ من السري وهو النفيس [illegible] الربع بعد
وسمع العسكر دونها فلهم كنفل استحسانا لانه انما تكلم الامام في عسكره فكا
اوهم بتبلغ اهل السرية دلالة ظهر بتحقيقه تكرار مع قوله وسماع القاتل مقالة الامام ليس
بشرط فانه بعمومه يشمله وجاز التنفيل بالكل وبقدر منه لسرية لا للعسكر والفرق
في الدرر ونصه او يقول لسرية لا لعسكر جعلت لكم الكل او قدرا منه نقل في النهاية
عن السير الكبير ان الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد
الخمس فهذا لا يجوز وكذا اذا قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس فان فعل لسرية
جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال انما يحصل ذلك بتخصيص البعض
بشيء وفي التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل وابطال الخمس اذا لم يستثن انتهى
ومقتضى عبارة الكمال التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال
وهذا بعينه يبطل ما ذكر من قوله من اصاب شيئا فهو له لاتحاد المقصود اللازم
فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصين بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب
شيئا اصلا بانتهابه فهو اولى بالبطلان والفرع المذكور في الحواشي وبه ايضا ينتفي
ما ذكر من قوله انه لو نفل بجميع الماخوذ جاز اذا راى المصلحة وفيه زيادة ايحاش
الباقين وزيادة الفتنة انتهى ولا ينفل بعد الاحراز هنا اي بدارنا الا من الخمس
لانها اذا احرزت تعلق بها حق الغانمين واما الخمس فلا حق للجيش فيه فيجوز التنفيل
كذا قال الامام وغيره قال الكمال لو ورد عليه انه لم يكن حقا لهم فهو للاصناف الثلاثة
فكما لا يجوز ابطال حق الغانمين كذا لا يجوز ابطال حق غيرهم اجيب بانه باعتبار جاز صرفه
الى احد الاصناف الثلاثة فلذا قال لجوازه لصنف واحد كما مر وسلبه وما معه من
مركبه وثيابه وسلاحه حد وكذا ما على مركبه لا ما على دابة اخرى والتنفيل
حكمه قطع حق الباقين لا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام فلو قال الامام
من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم فاستبراها لم يحل له وطئها ولا
بيعها كما لو اخذها المتلصص ثم استبراها لم تحل له لجماعها والسلب للكل ان لم
ينفل لحديث ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فحملنا حديث

السلب على التنفيل بمعنى ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل نصب الشرع كما
ذهب اليه الشافعي كما في قوله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاقتلوه فيكون السلب للقاتل سواء
شرط الامام اولم يشرط ويحتمل التنفيل فيحمل على التنفيل جمعا بينه وبين الحديث الاول
غاية ملخصا قلت وفي معروضات المفتي ابو السعود هل يحل وطي الاماء المشتراة من الغزاة
الان حيث وقع الاشتباه في قسمتهم بالوجه المشروع فاجاب لا توجد في زماننا قسمة
شرعية لكن في سنة ٩٤٨ تسع مائة وثمانية واربعين وقع التنفيل الكلي فبعد اعطاء الخمس لا
يبقى شبهة ابدا انتهى فليحفظ

باب استيلاء الكفار

تقديم حكم استيلائنا عليهم ظاهر لحسن قهر بعضهم بعضا هذا التركيب فاسد وصوابه
بعضهم على بعض وهو ظاهر او على اموالنا **اذا سبى الكافر كافرا اخر بدار الحرب
واخذ ماله ملكه** لاستيلائه على مباح **ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة من
دارنا** لانهم لا يملكونهم لانهم احرار **وملكنا ما نجده من ذلك** اليس لكافر **ان غلبنا
عليهم** اعتبارا بسائر املاكهم **وان غلبوا على اموالنا** ولو عبدا مؤمنا **واحرزوها
بدارهم ملكوها** لا للاستيلاء على مباح لما ان الصحيح من مذهب اهل السنة
ان الاصل في الاشياء التوقف بمعنى انه لا بد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالفعل ولا بالحد
رأيا المعتزلة وفي البدايع من فصل الحداد ان الاباحة اصل بل لان العصمة من جملة
الاحكام الشرعية وهم لم يخاطبوا بها فبقي في حقهم مالا غير معصوم فيملكونه كما حققه
صاحب المجمع في شرحه وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور
لا ينتهض سببا للملك ولنا ما رواه الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى تميم بن
طرفة ان رجلا اصاب له العدو بعيرا فاشتراه رجل منهم فجاء به فعرفه صاحبه فخاصمه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان اعطيته ثمنه فهو لك والا فهو له غاية ويفترض
علينا اتباعهم لا استنقاذ اموالنا ما دامت في دار الاسلام فان دخلوا دار الحرب لا
يفرض والاولى اتباعهم بخلاف الذراري يفترض اتباعهم مطلقا بحر فان اسلموا
تقرر ملكهم لانه حكما ملكهم اياها **وان غلبنا عليهم** اي بعد ما احرزوها بدارهم
اما قبله فهي لمالكها مجانا مطلقا قسمة كان او مثليا **فمن وجد ملكه قبل القسمة**
بين المسلمين لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان المشركين احرزوا ناقة لرجل
من المسلمين في دارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك الاصلي فقال صلى الله عليه
وسلم ان وجدتها قبل القسمة اخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد القسمة اخذتها
بالقيمة ان شئت لا بين الكفار كما وقع في شرح المجمع للمصنف حيث جعل القسمة على
قسمة الكفار وهو مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على اولي الابصار كما حققه في الدرر
فهو له مجانا بلا شيء لانه قبل القسمة الملك فيه للعامة فله نصيب كل واحد منهم ما
يبالي بفواته فلا يتحقق الضرر **وان وجده بعدها فهو له بالقيمة** لانه في وقعنا العين
في ملكه بتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحق عوضها عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق الا
خذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن **ولو كان ملكه مثليا فلا سبيل له
عليه بعدها** اذ لو اخذه اخذ بمثله فلا يفيد ولو قبله اخذه مجانا كما مر **بالثمن الذي
اشتراه به لو اشتراه منهم تاجر** اي من العدو واخرجه الى دارنا وبقيمة العوض لو اشتراه

به وبالقيمة لو اتهبه منهم ان ادخله الدار لو ملكه بعقد فاسد لكن في البحر شراه بخمر او خنزير
ليس لمالكه اخذه باتفاق الروايات اي بالخمر والخنزير بل يأخذه بقيمة نفسه كما نقله في الكنز
عن السراج لوهاج وحينئذ لا معنى بل كان عليه ان يقول او ملكه بعقد فاسد كما لو اشتراه
بخمر او خنزير وكذا لو شراه بمثله نسيئة او بمثله قدرا ووصفا بعقد صحيح او فاسد لعدم
الفائدة فلو باقل قدرا او ردى وصفا فله اخذه لانه يفيد وليس بربا لانه فداء **وان فقأ
عينه** حاجيا بان شق حدقتها فله اخذه وتعلم بان ينزع حدقتها بعود وقادح او قطع يده
واخذ مشتريه ارشه دية الجراحات او فقأها المشتري فيأخذه بكل الثمن ان شاء لان
الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن اي والعين كالوصف لان بها يحصل وصف الابصار وقد كانت
في ملك صحيح فلا يقابلها شيء من الثمن **والقول للمشتري في مقداره** اي الثمن **بيمينه
عند عدم البرهان** لانه البينة مبينة ولو برهان فبينة المالك ايضا اي كما تقبل بينة لو اقا
مها حلع كما يفهم من قوله لان البينة مبينة تامل خلافا للثاني فان البينة عنده بينة المشتري
غرر **وان تكرر الاسر والشراء** بان اسر ثانيا واشتراه اخر بان اسر المشركون عبدا فاشتراه رجل بالف
فاسروه ثانيا فاشتراه اخر بالف **اخذه المشتري الاول من الثاني بثمنه** جبرا لورود الاسر على
ملكه فكان الاخذ له **ثم ياخذ المالك القديم بالثمنين ان شاء** لقيامه عليه بهما وقبل اخذ
الاول قبل اخذ القديم كيلا يضيع الثمن **ولا يملكون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكا** | تبنا
حريتهم من وجه حتى اذا اسلموا وصاروا ذمة لنا يجب عليهم ردها الى المالك القديم حقائق والحا | ن
غلبنا عليهم فياخذه مالكه مجانا لكن بعد القسمة يعوض قيمته من بيت المال **او تملك عليهم
جميع ذلك بالغلبة** لعدم العصمة **ولو ند** يند ندا وندودا ذهب على وجهه شاردا من باب
ضرب غاية **اليهم دابة ملكوها** لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا
وان ابق اليهم قن مسلم فاخذوه قهرا لا يملكونه خلافا لهما فان عندهما يملكونه لان العصمة
لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقا وفي شرح كوثابن
الخلاف فيما لو اخذوه قهرا او قيدوه واما اذا لم يكن قهرا فلا يملكونه اتفاقا وله ولابي حنيفة قوله
انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا فلم يبق محلا للملك **بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد ارتداده
فاخذوه** ملكوه اتفاقا **ولو ابق ومعه فرس او متاع فاشترى رجل** ذلك **كله منهم
اخذ المالك العبد مجانا** لما مر انهم لا يملكونه **واخذ غيره بالثمن** لانهم ملكوه وعندهما ياخذ
الكل بالثمن ان شاء لانهم ملكوا الجميع **وعتق عبد مسلم** او ذمي لانه يجبر على بيعه ايضا زيلعي **شراه
مستامن هنا وادخله دارهم** اقامة لتباين الدار مقام الاعتاق تخليصا له كما يقام مضي ثلاثة
حيض مقام التفريق اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب **كما لو استولوا عليه** ودخلوه دارهم
فابق الينا قيد بالمستامن لانه لو شراه حربي وادخله داره لا يعتق عليه اتفاقا فالمانع عن العتق
عنده هو حق استردامه اي استرداد المسلم **كعبد لهم اسلم ثم جاءنا** الى دارنا او الى عسكرنا ثمة
او اشتراه مسلم او ذمي او حربي ثمة او عرضه اي الحربي على البيع وان لم يقبل المشتري بحر **او ظهرنا
عليهم** ففي هذه التسع صور اقول بل هي احد عشر لان العبد الذي ادخله المستامن دارهم اما مسلم
او ذمي وقوله كما لو استولوا عليه اي على العبد المسلم او الذمي يعتق العبد بلا اعتاق ولا ولاء لاحد
عليه لان هذا عتق حكمي درر وفي الزيلعي لو قال الحربي لعبده اي الحربي لخذ ابيده انت حر لا
يعتق عند ابي حنيفة لانه معتق بيانه مسترق ببنانه لان الملك كما زال ثبت بالاستيلاء

باب المستأمن

الجديد وهو اخذه بيده في دار الحرب
اى الطالب للامان لما فرغ من باب الاستيلاء وهو عبارة عن الاقتدار على المحل قهرا او غلبة
شرع في بيان الاستيمان لان طلب الامان انما يكون حين يكون قهر او قدم استيمان المسلم تعظيما
له غاية هو من يدخل دار غيره بامان مسلما كان او حربيا دخل مسلم دار الحرب بامان
حرم تعرضه لشيء من دم ومال وفرج منهم اذ المسلمون عند شروطهم فلو اخرج كيفما
شيئا ملكه ملكا حراما للغدر فيتصدق به وجوبا وقيد بالاخراج لانه لو غصبه او سرقه او
اغار منهم يشتراده عليهم اى وجوبا ما دام في دارهم تفريعا قوله قيد بالاخراج بخلاف الا
سير فيباح تعرضه وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن فهو كالمتلصص فانه يجوز له
اخذ المال وقتل النفس دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك الا اذا وجد امرأته
المأسورة او ام ولده او مدبرته لانهم ما ملكوهن بخلاف الامة ولم يطأهن اهل الحرب
اذ لو وطئوهن تجب العدة للشبهة فان اداناه اى المستامن حربي دينا ببيع او قرض او بعكسه
اى ادان المستامن الحربي قال في القاموس ادان واستدان وتدين اخذ دينا والدين ما له اجل
وما لا اجل له فقرض او داناه اشترى بالدين او باع ضده انتهى او غصب احدهما صاحبه
وخرجا الينا لم يقض لاحد بشيء لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل فيما يستقبل ويفتي
المسلم برد المغصوب زيلعي زاد ابن الكمال برد الدين ايضا ديانة لا قضاء لانه غدر وكذا
الحكم يجري في حربيين فعلا ذلك اى الادانة والغصب ثم استامنا لما بيناه من عدم التزام
حكم الاسلام فيما مضى بل فيما يستقبل خرج حربي مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم
انه اسيره وقال الحربي كنت مستامنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة ككونه
مكتوفا او مغلولا عملا بالظاهر بحر وان خرجا اى الحربيان مسلمين وتحاكما قضى بينهما
بالدين لو تواعد صحيحا التراضي واما الغصب فلا لما مر انه ملكه قتل احد المستامنين
صاحبه عمدا او خطا تجب الدية في ماله لسقوط القود ثمة كالحد بينهما لتعذر
الصيانة على العاقلة مع تباين الدارين والكفارة ايضا في الخطا لاطلاق النص وهو قوله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة فلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما
تخصيصها بالخطا فلانه لا كفارة في العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة
بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستيمان واما عدم القود في العمد وهو ظاهر الرواية
فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام
واهل الاسلام ولم يوجد في دار الحرب فلا فائدة في الوجوب فلا يجب كالحد واما في
الدية في ماله في العمد فلان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطا اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع
تباين الدار والوجوب عليهم على اعتبار تركها اسمعي وفي قتل احد الاسيرين الآخر كفر
فقط لما مر بلا دية في الخطا ولا شيء في العمد اصلا لانه بالاسر صار تبعا لهم وهي ما توجب المال
عند التعرض فلم تجب الدية اصلا لا في العمد ولا في الخطا وعندهما تجب في العمد والخطا فتسقط
عصمته المقومة لا المؤثمة فلا يكفر في الخطا كقتل مسلم اسيرا او اسلم ثمة ولو ورثته المسلمون
ثمة فيكفر في الخطا فقط لعدم الاحراز بدارنا لانه يبطل بالاسر احرازه بدار الاسلام فلما بطل الاحراز
بطلت عصمته المقومة فلم تجب الدية لانها مبنية على تلك العصمة بخلاف الكفارة فانها تجب بالعصمة
المؤثمة وهي بالاسلام كذا في غاية البيان وكذا هو الحكم في العكس كذا لو قتل احد المستامنين

صاحبه

صاحبه كما يوخذ من التعليل

فصل في استيمان الكافر

لا يمكن حربي مستامن فينا سنة لئلا يصير عينا لهم اى جاسوسا وعونا علينا وقيل
له من قبل الامام ان اقمت سنة قيد اتفاقي لجواز توقيت ما دونها كشهر وشهرين زيلعي لكن
ينبغي ان لا يلحقه ضرر بتقصير المدة جدا لان في منع الاقامة كثيرة الحرج والجلب
وسد باب التجارة والكثيرة سنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية
نهر وضعنا عليك الجزية فان مكث سنة بعد قوله فهو ذمي ظاهر المتون ان قول الامام له
شرط لكونه ذميا فلو اقام سنة او سنتين قبل القول فليس بذمي وبه صرح العتابي وقيل نعم
اى مقالة الامام ليس بشرط في كونه ذميا بل اقامته سنة كما يفهم من المبسوط نهر وبه جزم
في الدرر قال في الفتح والاول اوجه ولا جزية عليه في حول المكث الا بشرط اخذها
منه فيه واذا صار ذميا يجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره
اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطا ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كا
لمسلم فتح وفيه لو مات المستامن في دارنا وورثته ثمة وقف ماله لهم ويأخذونه ببينة
ولو من اهل الذمة بكفيل اى يأخذوا المال بكفيل ولا يقبل كتاب ملكهم ولو ثبت
انه كتاب ملكهم نهر واراد الرجوع الى دار الحرب بعد الحول ولو لتجارة او
قضاء حاجة كما يفيده الاطلاق نهر منع لان عقد الذمة لا ينقض ومفاده منع الذمي
ايضا كما يمنع لو وضع عليه الخراج وفي قوله وضع دليل على انه لا يصير ذميا بمجرد الشراء وهو
ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه قد يكون للتجارة فلذا قال بان الزم به واخذ منه عند
حلوله وقته لان خراج الارض كخراج الرأس او صار لها اى المستامنة الكتابية قيد
بالنسبة الى قوله زوج مسلم لا الى قوله او ذمي ايضا كما لا يخفى لتبعيتها له وان لم يدخل
بها لا عكسه لامكان طلاقها ولو نكحها هنا فطلقها لئبه عليها فلها منعه من الرجوع تاتا
ولو لم يفه حتى مضى حول ينبغي مصير ورثته ذميا على ما مر عن الدرر بان قول الامام له
ثمت سنة وضعنا عليك الجزية ليس بشرط ومنه علم حكم الدين الحادث في دارنا فان رجع
المستامن اليهم ولو بغير داره حل دمه لبطلان امانه فان ترك وديعة عند معصوم
مسلم او ذمي او دينا عليهما فاسر او ظهر بالبناء للمجهول يعني غلب عليهم فقتل
او قتلوه سقط دينه وسلمه الذي اسلمه في مكيل او موزون وما غصب منه واجر
عين اجرها له في الغاية لان نفسه صارت مغنومة فكذا ما كان تابعا له وهو
الوديعة لان المودع يده تقرير بخلاف القرض فان يده عليه بواسطة المطالبة وبطلت
مطالبته بعد الاسر والقهر واختص بها من عليه لسبق يده فسقطت الديون لعدم المطا
لبة وصار ماله كوديعته وما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا فيئا ولم يذكر
في الرهن وبحث في النهر بانه للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفى
دينه والزيادة فيء للمسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة وفي
اسمعي بحثه في النهر وانت خبير بان تقديم قول ابي يوسف يؤذن بترجيحه وهذا
لان الوديعة انما كانت فيئا لما مر ان لها في يده حكما ولا كذلك الرهن اسمعي اقول
لما كان الزائد على مقدار الدين في حكم الوديعة كان في يده حكما فالحق ما في البحر واما
حديث الترجيح بالتقديم فليس بمطرد كما لا يخفى على من تتبع من كراح لو بعث من يأخذ

الوديعة والقرض وجب التسليم اليه انتهى وعليه فهو في دينه منه هنا ولو صارت وديعة فيأ
وان قتل او مات فقط بلا غلبة عليهم فدينه وقرضه ووديعته لورثته لان نفسه
لم تصر مغنومة فكذا ماله لان الامان حق المال باق كما لو ظهر عليهم فهو حربي فماله له فان
قلت ينبغي ان تكون الوديعة في صورة الاولى لورثته كما قال الشافعي رضي الله عنه كما اذا
مات في دار الاسلام قلت اذا مات في دارنا مات في امان وماله في امان فكان لورثته
بخلاف ما اذا مات او قتل بعد ظهورنا على دارهم او اسر حيث زال الامان عن دمه فكذا
عن ماله فظهر الفرق كذا في العناية حربي هنا وله ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم
وغيره فاسلم هنا او صار ذميا ثم ظهرنا عليهم فكله فيء لعدم يده اي على ولده الصغير
لتباين الدار اذ لم يمكن ان يعتبروا مسلمين تبعا له وكذا الجنين فهو تبع لامه في الرق
ولا يده اي في حق الزوجة او لاده الكبار لعدم التبعية ولو سبي طفله الينا فهو مسلم
تبعا لابيه لاتحاد الدار وان اسلم ثمة ثم جاء هنا فظهرنا عليهم فطفله حر مسلم
ووديعته مع معصوم له لان يده كيده محترمة وغيره اي غير ما ذكره وهي زوجته وولده
الكبير وعقاره وماله بيد حربي فيء لانهم حربيون وكذا ما في بطن الام لانه تبعها ولو غصبها
غصبها مسلم لعدم النيابة ثم لان يد الغصب غير صحيحة وكذا وديعته اذا كانت عند حربي
لان يده ليست بمحترمة غاية وللامام حق اخذ دية مسلم لا ولي له اصلا او دية مستامن
اسلم هنا من عاقلة قاتله خطا لقتله نفسا معصومة وفي العمد له كقتل قصاصا او دية
صلحا لا العفو نظرا لحق العامة فلا يسقطه بلا عوض قال في البحر وشمل كلامه اللقيط
فان قتل خطا فالدية للامام قتله الملتقط او غيره وان قتل عمدا خير وقال ابو يوسف ليس
له القصاص لانه لا يخلو عن وارث غالبا وهو محتمل فكان فيه شبهة وهو يسقطها وهما يقولان
ان المجهول لا يمكن اليه ليس بولي لان الميت لا ينتفع به فصار كالعدم فتنتقل الولاية
السلطان كما في الارث كذا ذكره الشارح وهو يفيد ان من لا وارث له معلوم فارثه لبيت
المال وان احتمل ان يكون له وارث وكذا من لا وارث له ظاهرا اذا اوصى بجميع ماله لاجنبي
فانه يعطى كل ماله وان احتمل مجيء وارث لكن بعد الثاني كما لا يخفى قال في
فائدة
النهر قلت الدية انفع للمسلمين على كل حال فينبغي ان يقتصر عليها قلت قد يكون القصاص
هو الانفع باعتبار كثرة القتل وانه يتزجر امثاله كما اشار اليه تعالى بقوله ولكم في
القصاص حيوة يا اولي الالباب حربي او مرتد او من وجب عليه قود التجا بالحرم لا يقتل
بل يحبس عنه الطعام الى ان يخرج فيقتل لانه من دخله كان امنا بالنص ويجيء في الجنايات لا
تصير دار الاسلام دار الحرب الا بامور ثلاثة باجراء احكام اهل الشرك وباتصالها
بدار الحرب وبان لا يبقى فيها مسلم او ذمي امنا بالامان الاول على نفسه ودار الحرب
تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كجمعة وعيد وان بقي فيها كافر اصلي وان
لم تتصل بدار الاسلام درر وهذا ثابت في نسخ المتن ساقط من نسخ كشرح فكانه ترك لخفاء
بعضه ووضوح باقيه

باب العشر والخراج والجزية

شروع فيما على المسلمين في ارضهم من الوظائف المالية اذا صار ذميا بعد الفراغ عما يصير
ذميا وذكر العشر معه تتميما لوظيفة الارض وقد مر بيانه في معنى العبادة شرح الهداية
الا ان فيه عنونة الباب بما ليس بمقصود وقد استقبحه كشيخه لحظة في اوائل المباحث الكلية

في حاشية المطالع والعشر بضم العين واحد العشرة والخراج اسم لما يخرج من غلة الارض او الغلام سمي
ما يأخذه من وظيفة الارض الامام والرأس به وقدم العشر في الذكر لانه من الوظائف الواجبة على
المسلمين وفيه معنى القربة فكان سبقه احق وبدا بتحديد الاراضي العشرية والخراجية فقال ارض
العرب هي من حد الشام والكوفة الى اقصى اليمن وما اسلم اهله طوعا او فتح عنوة بفتح العين وهو من
الاضداد يطلق على الطاعة والقهر وهو المراد هنا وقسم بين جيشنا وبصرة ايضا باجماع
الصحابة عشرية لانه اليق بالمسلم والقياس ان تكون البصرة خراجية لانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها
وهي من جملة اراضي العراق لكن ترك ذلك باجماعهم وكذا بستان مسلم او كرمه كان دارا ومن
في باب العشر شيئا من هذا وحررناه في شرح الملتقى عبارته وفي دار جعلت بستانا الخراج ان كانت لذمي مطلقا
حلالها او لمسلم سقاها بماء الخراج اي الخراج وان سقاها بماء العشر فعشر ولو ان المسلم او الذمي
سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي بالخراج كما في المعراج واستشكل
البابرتي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج بان عليه العشر بكل حال واجاب
في البحر بان الممنوع وضع الخراج جبرا اما بالاختيار فيجوز كما هنا وكما لو احياها مواتا باذن الامام
وسقاها بماء الخراج فعليه الخراج انتهى وسواد قرى العراق وحده من العذيب بضم قرية من قرى
الكوفة الى عقبة حلوان ابن حجر ان بضم فسكون قرية بين بغداد وهمدان عرضا ومن العلث
بفتح وسكون المثلثة قرية شرقي دجلة موقوفة على العلوية وما قيل من الثعلبية بفتح المثلثة فسكون
للعين غلط مصنفه عن المغرب لان الثعلبية من منازل البادية بعد العذيب بكثير غاية الى عبادان
بالتشديد حصن صغير شط البحر المثل ليس وراءه عبادان قرية مستصفي طولا وبالايام اثنان
وعشرون يوما ونصف وعرضه عشرة ايام سراج والحاصل ان جملة ولاية العرب وقبائلهم
نحو الحجاز واليمن والطائف ونجران ونجد وتهامة فيما بين بحر القلزم وبحر عمان ولذلك
تسمى جزيرة العرب فمن عبادان الى البحرين خمسة عشر مرحلة ومنه الى عمان مسافة وكذا
منه الى مهرة باليمن ومنها الى حضرموت ومنها الى عدن وهما في اليمن ومنه الى جدة كل
ذلك مسافة شهر ومنه الى ساحل الجحفة خمسة مراحل ومنها الى حاضرة المدينة ثلاث مراحل
ومنه الى ايلة عشرون مرحلة وكذا منها الى بالس ومنها الى الكوفة ثلاثون مرحلة ومنها الى البصرة
اثنا عشر مرحلة ومنها الى عبادان مرحلتان هذا هو الدور المحيط بجزيرة العرب انتهى قلت
ورأيت في بهجة الناظرين ونزهة الحاضرين للسيوطي فصل في حد المدن والامصار روى
قتادة عن ابي خالد رضي الله تعالى عنه ان الدنيا كلها اربعة وعشرون الف فرسخ فملك السودان اثنا عشر الف
الف فرسخ وملك فارس ثلاثة الاف فرسخ وارض العرب الف فرسخ انتهى قلت وعليه فملك السودان
كنصف الكل والروم كالثلث ولفارس كالثمن وللعرب ثلث الثمن وهو قريب والله اعلم شرح الملتقى
وما فتح عنوة ولم يقسم بين جيشنا الا مكة فكان القياس ان خراجية لانها فتحت عنوة واقر
اهلها عليها الا انها من جزيرة العرب وقد اطلقوا انها عشرية سوى اقر اهله عليه او نقل اليه كفار
اخر وفتح صلحا خراجية لانه اليق بالكافر وارض كسواد اي سواد العراق يعني ارضه سمي
بذلك لخضرته بالاشجار وكثرة الزروع والعراق بالكسر كبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها شرح
الملتقى مملوكة باهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها هداية وعند الائمة الثلاثة هي موقوفة
على المسلمين فلم يجز بيعهم فتح ويجب الخراج في ارض الوقف لا المشتراة من بيت المال اذا وقفها
مشتريها فلا عشر فيها ولا خراج شرنبلالية معزيا للبحر وكذا لو لم يوقفها كما ذكرته في شرح الملتقى

وكصبي والمجنون لو كانت الارض خراجية وكعشر لو عشرية د رر ومر في الزكوة وقالوا الارض
الشام ومصر خراجية وفي الفتح المأخوذ الآن من اراضي مصر اجرة لا خراج الا ترى انها ليست مملوكة
للمزارعين كانه لموت المالكين شيئا فشيئا بلا وارث فصارت لبيت المال وعلى هذا فلا يصح بيع الامام
ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء منها لانه كوكيل اليتيم فلا يجوز الا لضرورة وقد افاد باسمه
زاد في البحر او رغبة في العقار بضعف قيمته على قول المتأخرين المفتى به وسيجيء في باب الوصي جواز
بيع عقار الصبي في سبع مسائل ونصفه وجاز بيع عقار صغير من اجنبي لا من نفسه بضعف قيمته
او لنفقة الصغير او دين الميت او وصية مرسلة لا نفاذ لها الا منه او يكون غلته لا تزيد على مؤنته او خوف
خرابه او نقصانه او كونه في يد متغلب وافتى مفتي دمشق فضل الله الرومي بان غالب اراضينا
سلطانية لانقراض ملاكها فآلت لبيت المال فتكون في يد زراعها كالعارية انتهى قال في شرح
الملتقى بعد نقله وفيه كلام يعلم مما في الاشباه قبيل ما مر حيث ذكر ان المذهب عندنا ان العارية
تمليك المنافع بغير عوض وان المستعير لا يملك الاجارة وكذا الموقوف عليه كسكنى والموصى له
بالمنفعة كالمستعير عندنا على الراجح لانه ملك المنفعة بغير عوض فلا يملكها بعوض ولا كذلك
المقطع لانه ملكها بمقابلة استعداده لما اعد له فهو نظير المستأجر لا نظير المستعير فيؤجر المقطع
وينفسخ باخراجه كموته كاجارة المستأجر واجارة الموقوف عليه الغلة انتهى قلت قد
خصص فضل الله افندي الاراضي ولا يخفى اهلية عرفه بلده دون غير الخراجية فلينتبه لذلك ثم قال
قلت ورايت في معروضات المفتي ابو السعود في كتاب الزكوة فيمن فتح بنفسه غيضة
او احيا ارضا سبخة بيقرع ثمرات وترك ابنا وبنتا هل للبنت حصة الجواب في الامر السلطاني
تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصة الا ان تكون الارض قيدت في الدفاتر ملكا وان لم يترك
الميت ابنا بل بنتا لا تعطاها بل يعطيها صاحب التيمار لمن يشاء هكذا كان الامر في سنة
ثمان وخمسين وتسعماية في مثل هذه الاراضي التي تفتح بعمل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى
للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذي صرفه اباهم ورد الامر السلطاني بان يعطى
لهن لكن تنافس الاخت كبنت في ذلك فيولي بجماعة ليس لهم غرض فاي مقدار قدروا لطابو يعطين به
تعطى البنات ويأخذون الارض وفي النهر عن الوقعات لو اراد السلطان شراها لنفسه بامر
ببيعها ثم يشتريها منه لنفسه اسعى واذا لم يعرف الحال في كشراء من بيت المال فالاصل
الصحة وبه عرف صحة وقف المشترى من بيت المال وان شروط الواقفين صحيحة وانه
لا خراج على اراضيها د موات احياه ذمي باذن الامام او رضخ له كما مر خراجي ولو احيا
مسلم اعتبر قربه ما قرب من الشيء اعطي حكمه فان كان الى الخراج اقرب فخراجي او الى العشر
اقرب فعشري وان بينهما فعشري ايضا حموي على الكنز وهذا قول الثاني واعتبر محمد ما يجيء
به فان كان بماء الخراج فخراجي والا فعشري وفي كما يسيع لو كانت الارض عشرية وشربها خراجي
فهو خراجية عند ابي يوسف ولا يخفى ان الكافر لو احياها كانت خراجية اتفاقا كما في
النهر وكل منهما اي العشرية والخراجية ان سقي بماء العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر
تسقى بماء العشر فيؤخذ منه الخراج اذ الكافر لا يبدأ بالعشر اجماعا وانما الخلاف في حال البقاء
فيما اذا ملك ارضا عشرية هل يجب عليه الخراج او العشر نهر وان سقي بماء الخراج اخذ منه
الخراج لان النماء بالماء وتبع في هذا صاحب الدرر وهو خلط لمذهب ابي يوسف بمذهب
محمد فان اعتبار القرب قول ابي يوسف وهو المختار كما في الحموي على الكنز عن شرح

قرحصار

قرحصاري وعليه المتون واعتبار الماء قول محمد قال في كشر بناه يبتني قوله وكل منهما فيه مخالفة لقوله
قبله وما احياه مسلم يعتبر قربه لانه اعتبر القرب وهنا اعتبر الماء وهو اي الخراج نوعان
خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه وخراج وظيفة ان كان
الخارج شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله
تعالى عنه على السواد لكل جريب هو ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى سبع
قبضات وقيل المعتبر في كل بلدة عرفهم وعرف مصر التقدير بالفدان فتح وعلى الاول المعول
بحر يبلغه الماء صاع من بر او شعير او درهما وهو مخير في الاعطاء من البر او كشعير وكصحيح
انه مما يزرع في تلك الارض كما في عطف على صاع من اجود كنقود زيلعي وتقدم بيان الصاع
والدرهم في الزكوة ولجريب الرطبة بالفتح والجمع رطاب وهي القثاء والخيار وكبطيخ والباذنجان
وما جرى مجراه وكبقول بغير الرطاب وانما كبقول مثل الكراث نهر خمسة دراهم ولجريب
الكرم والنخل متصلة قيد فيهما وهو ما يتصل بعضه ببعض على وجه تكون الارض مشغولة
وخرج به ما كانت متفرقة في جوانب الارض وفي وسطها مزروعة فلا شيء فيها نهر ضعفها
وهي عشرة دراهم كذا وظفه عمر رضي الله تعالى عنه على اهل كسواد بحضرة من الصحابة من غير نكير منهم ولما
سواه مما ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه كزعفران وبستان هو كل ارض يحوطها حائط
وفيها اشجار متفرقة يمكن الزرع تحتها فلو ملتفة اي متصلة لا يمكن زرع اعراضها فهي كرم
طاقته وغير الطاقة تنصيف الخارج لان التنصيف عين الانصاف فلا يزاد عليه في خراج
المقاسمة ولا في الموظف ترك مما لم يوظف مع ان الكلام فيه فكان عليه ان يقول فلا يزاد عليه
فيه ولا في خراج المقاسمة ولا في الموظف على مقدار ما وظفه عمر رضي الله تعالى عنه وان طاقت
على الصحيح كما في قيد فيما وظفه عمر رضي الله تعالى عنه فقط لا يخفى وينقص مما وظف عليهما
ان لم تطق بان لم يبلغ الخارج ضعف الخراج الموظف فينقص الى نصف الخارج وجوبا وجوازا
عند الطاقة فهذا العطف يقتضي ان الخارج من الكرم مثلا لو بلغ الف درهم جاز اخذ خمسمائة
ولا قائل به ومراد الشارح انها اذا طاقت بان بلغ الخارج ضعف الموظف او اكثر جاز له ما لم
ينقص عن الموظف لكن اراد ته الاختصار لخالفه وقعت في امثال هذا ما لا يحصى وكلام
البحر لا غبار عليه حيث قال ان الاراضي التي فتحت بعد عمر رضي الله عنه لو كانت تزرع الحنطة فاراد
ان يضع عليها درهمين وقفيزا وهي تطيقه ليس له ذلك ومعنى عدم الاطاقة ان الخارج منها
ان لم يبلغ ضعف خراج الموظف فينقص منه الى نصف الخارج كذا في الخلاصة وظاهر الكتاب ان
النقصان عند الاطاقة لا يجوز وليس كذلك فقد نقل في البناية عن الكافي انه اذا جاز النقصان
عند قيام الطاقة فعند عدم الطاقة بالطريق الاولى قال في النهر ولو قيل بوجوبه عند عدم الاطاقة
وجوازه عند الاطاقة لكان حسنا انتهى وينبغي ان لا يزاد على كنصف مقتضى عبارتنا ان هذا
حكم خراج الموظف لان كله مرفيه وليس كذلك بل هو حكم خراج المقاسمة قال في البحر ولم
يذكر المصنف خراج المقاسمة لظهوره فاذا من الامام على قوم جعل على اراضيهم نصف
الخارج او ثلثه او ربعه وفي سراج الوهاج لا يزاد على النصف ولا ينقص عن الخمس حدادي ولو
غرس بارضه كرما او شجرا فعليه خراج الارض الى ان يطعم وكذا لو قلع الكرم وزرع الحب فعليه
خراج الكرم اي ثابتا لانه صار الى الادنى مع قدرته على الاعلى قال في الفتاوى الهندية قالوا من
انتقل الى الخسيس من غير عذر فعليه خراج الاعلى كمن له ارض زعفران فتركها وزرع الحبوب

فعليه خراج الزعفران وكذا لو كان له كرم فقطعه وزرع الحبوب فعليه خراج الكرم وهذا
شيء يعلم ولا يفتى به كيلا يطمع الظلمة في اموال الناس كافي واذا اطعم فعليه قدر ما
يطيق ولا يزاد على عشرة دراهم ولا ينقص عما كان هذا في تتمة المسئلة الاولى وهي ما اذا غرس
بارض الخراج كرما فعليه خراجها وفي شرح الطحاوي لو ابتنت ارضه كرما فعليه خراجها الى ان
يطعم فاذا اطعم فان كان ضعف وظيفة الكرم ففيه وظيفة الكرم وان كان اقل فنصفه الى ان
ينقص عن قفيز ودرهم فان نقص فعليه درهم وقفيز بحر ومراده بالقفيز الصاع كما صرح به
في الفتاوى الهندية وكل ما يمكن الزرع تحت شجرة فبستان وما لا يمكن فكرم واما الاشجار
التي على المسناة وهي ما يبنى للسيل ليرد الماء فلا شيء فيها انتهى وفي زكوة الخانية قوم ارادوا باسم
الجمع الاثنين مجازا بقرينة قوله احدهما واول الجماعة في اشترى ولعطفه مفصل على مجمل
احدهما الكرم والاخرى الارض وارادوا قسم الخراج فلو معلوما فكما كان قبل الشراء والا بان لم يكن
يخص الكروم من الخراج ولا ما يخص الاراضي معلوما بان كان الخراج جملة فان لم يعرف الكروم
قسم بقدر الحصص قال في الفتاوى الهندية قوم اشتروا ضيعة فيها كروم واراضي فان اشترى
احدهما الكروم والاخر الاراضي وارادوا قسمة الخراج قالوا ان كان خراج الكروم معلوما وخراج الاراضي
كذلك كان الحكم على ما كان قبل الشراء وان لم يكن خراج الكروم معلوما وكان خراج الضيعة
جملة فان علم ان الكروم كانت كروما في الاصل لا تعرف الا كروما والاراضي كذلك ينظر الى
خراج الكروم والاراضي فاذا عرف ذلك يقسم جملة عليهما على قدر حصصهما قرية خراجهم
متفاوت فطلب من كان خراج ارضه اكثر التسوية بينه وبين غيره ان لم يعلم قدره ما بنده
كان على التساوي ام على التفاوت ترك على ما كان قبل ذلك فتاوى الهندية
ولا خراج ان غلب الماء على ارضه او انقطع الماء او اصاب الزرع آفة سماوية كغرق وحريق
وشدة برد ولا اذا بقي من السنة ما يمكن الزرع فيه ثانيا اما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن
الاحتراز عنها كاكل قردة وسباع ونحوها كانعام وفار ودود بحر قال الحلبي في النهر
في كون الدودة ليست سماوية نظر ظاهر بل لا ينبغي في كونها سماوية وانه لا يمكن الاحتراز
عنها وعلى هذا فتسقط الاجرة باكلها انتهى اقول ان كان كثيرا غالبا لا يمكن دفعه بحيلة
يجب ان يسقط به وان امكن دفعه لا يسقط هذا هو المتعين للصواب حواشي الخيرية
او هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط وقبله يسقط ولو هلك بعضه ان فضل عما انفق
شيئا اخذ منه مقدار ما بيناه سراج وتمامه في الشرنبلالية معزيا للبحر لما كان قوله اخذ
منه مقدار ما بيناه احالة على مجهول وهو صدد العبارة المذكورة في الشرنبلالية لبيان دفع
هذا التراجع عبارتها وهي واما اذا بقي بعضه وقال محمد ان بقي مقدار درهمين وقفيزين
يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في
هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق
اولا من الخارج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بيناه قال في الشرنبلالية وكذا حكم
الاجارة في الارض للمستأجر بعينه لا اجرة لو انقطع الماء عن ارضه او غلب فان عطلها
صاحبها وكان خراجها موظفا او اسلم صاحبها او اشترى مسلم من ذمي ارض
خراج يجب الخراج ولو منعه انسان من الزراعة او كان الخراج خراج مقاسمة
لا يجب شيء سراج وقد علمت ان المأخوذ من اراضي مصر اجرة لا خراج فما يفعل الان في الاحكن

من يفعله من الفلاح وان لم يزرع ويسمى ذلك فلاحة ولجباره على السكنى في بلدة معينة
يعمرها ويزرع الاراضي حرام فله شبهة نعم او نحوه في الشرنبلالية معزيا للبحر قال
وتقدم ان مصر الان ليست خراجية بل باجرة فلا شيء على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا
جبر عليه بتسببها قال الخير الرملي رايت بعض اهل العلم افتى انه اذا رحل الفلاح من قريته ولزم
خراب القرية برحيله انه يجبر على العود وربما اغتر به بعض الجهلة وهو محمول على
ما اذا رحل عن ظلم يجوز واقع ولا ضرورة ودينما كان تعنتا اولم السلطان ورد باعادته
للمصلحة المذكورة وهو صيانة القرية عن الخراب ولا ضرر عليه في العود فيما يفعله الظلمة
من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالعلم وفي لو الزرع الاخس تقاد اعلى
الاعلى كونه عمرانا فعليه خراج الاعلى وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة بلغ اوضاعنا
ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فعليه الخراج والا فعلى البائع عناية
ولا يؤخذ العشر من الخارج من ارض الخراج لانهما لا يجتمعان خلافا للشافعي ولا يتكرر
الخراج بتكرر الخارج في سنة لو موظفا والا بان كان خراج مقاسمة تكرر لتعلقه
بالخارج حقيقة كالعشر فانه يتكرر وترك السلطان او نائبه الخراج لرب
الارض او وهبه له ولو بشفاعة جاز عند الثاني وحل له لو مصرفا والا تصدق به به
يفتى ومثله في الحاوي في ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور حيث قال واذا ترك
السلطان خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم يكن اهله لمصرف الخراج كيد عند
ابي يوسف يحل له وعليه الفتوى وعند محمد لا وعليه رده له اقول الظاهر انه في عبارته
سقطا من الكاتب واصلها لا يحل وان كان اهله لمصرف الخراج كيد عند ابي يوسف يحل
له الى اخره وذلك لان كتبهم متظاهرة على تقييده بالاهل تامل خير الدين على المنح ولو
ترك العشر لا يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه للفقير سراج خلافا لما في قاعدة تصرف
الامام منوط بالمصلحة من الاشباه معزيا للبزازية حيث قال يجوز ترك العشر لمن هو
عليه غنيا كان او فقيرا لكن لو غنيا ضمن السلطان العشر للفقير من بيت المال الخراج
لبيت المال الصدقة لا لو فقيرا انتهى ثم رايت في كرجندي في بيان مصارف الجزية وكذا
لو جعل العشور للمقاتلة جاز لانه مال حصل بقوتهم انتهى فليحفظ وليكن كتوفيق
فتنبه وفي الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل للغني فيه نصيب قال لا الا اذا فرغ
نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن انتهى وليس مراد الرازي الاقتصار على ما ذكره بل كل
من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية مع غناهما
ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة كما في بعض المعتبرات انتهى وفي كنيه يعلم من قوله
الثاني حكم الاقطاعات من اراضي بيت المال اذ حاصلها ان المرتزقة بيت المال والخارج
لا يرجح حينئذ فلا يصح بيعه ولا وقفه نعم له اجارتها تخريجا على اجارة المستأجر لانه يتوهم
من ان المزارع بالحصة في ارض الوقف او ارض بيت المال يملك اجارتها من اخر بالدراهم
كما يفعل بعض المزارعين في بلادنا يؤجرونها بالدراهم لمن يزرعها وتؤخذ الحصة منه
للوقف او بيت المال اذ ليس له الاذن الا بالزرع بالحصة من الخارج وليس هو مستأجرا بل مزارع
بالحصة فلا يملك فوق ما اذن له فيه وقد اكثر كسوا عن هذه المسئلة في بلادنا
حواشي الخيرية من الحوادث لو اقطعها السلطان له ولاولاده ونسله وعقبه على ان من مات منهم

انتقل نصيبه الى الخير ثم مات السلطان او انقطع في اقطعه له زمان سلطان اخر هل يكون
للاولاده ارثا ومقتضى قواعدهم الفقه كتعليق بوتنا الملوق فيذ بره ولو اقطعه السلطان ارضا مو
او ملكها السلطان ثم اقطعها له جاز وفي فتاوى بعض الفضلاء قول الاقطاع انما يكون للعامر
اما الارض التي للامام ان يحيي ارضا مواتا فانه يقال له اقطاع فله حاجة الى هذا الحمل الذي ذكره
السيد والارصاد في السلطان ليس باتفاق البتة وفي الاشباه قبيل القول بالدين افتى العلامة
قاسم بصحة اجارة المقطع وان للامام ان يخرجه متى شاء وقيده ابن نجيم بغير الموات
فليس للامام اخراجه عنه لانه تملكها بالاحياء

فصل في الجزية

هذا هو الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته لوجوبه وان اسلموا بخلافه في الجزية واما الحقيقة
اذ هو المتبادر عند الاطلاق ولا يطلق على الجزية الا مقيدا وهذا امارة المجاز من الجزاء بنيت
على فعلة دلالة على الهيئة التي هي الاذلال عند الاعطاء لانها جزئت عن القتل والجمع جزى كلحية ولحى
وهو نوعان الموضوع من الجزية بصلح لا يتقدر بالتقدير الاتي ولا هو مقدر بالصلح ولا يغير
بحيث اخر القدر وما وضع قهرا واقرت على اهله كوبقدر في كل سنة على فقير معتمل يقدر
على تحصيل النقدين باي وجه كان ينابيع وتكفي صحة اكثر السنة هداية اثني عشر درهما في كل
درهم على وسط الحال ضعفه في كل شهر درهمان وعلى المكثر ضعفه في كل شهر اربعة دراهم
وهذا التسهيل لا لبيان الوجوب لانه بالحول بناية ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا
غني ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك دون المائتين او لا يملك
شيئا فقير قاله الكرخي وهو الحسن الاقوال وعليه الاعتماد بحر واعتبر ابو جعفر العرف وهو الاشبه
ويعتبر وجود هذه الصفات في اخر السنة فتح لانه وقت وجوب الاداء وفي هذا رد على صاحب البحر
قال ينبغي اعتبارها في اولها لانه وقت الوجوب وانما كان الاول هو الاصح لانهم قالوا لو كان في
اكثر السنة غنيا يأخذ منه جزية الاغنياء او فقيرا اخذ منه جزية الفقراء ولو اعتبر الاول لوجب اذا
كان في اولها غنيا فقيرا في اكثرها ان يجب جزية الاغنياء وليس كذلك نهر وتوضع على كتابي
يدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام وفي النصارى الافرنج والارمن
واما الصابئة ففي الخانية يؤخذ منهم بناء على انهم من النصارى عنده خلافهما بناء على انهم يعبدون
الكواكب فكانوا كعبدة الاوثان اقول الظاهر ان كلا منهم في الصابئة من العرب اذ لو كانوا من العجم لما
تاتى الخلاف فما علله ان العجمي يؤخذ منه ولو مشركا ومجوسي ولو عربيا لوضعه عليه الصلاة والسلام
على مجوسي هجر ووثني عجمي لجواز استرقاقه مع قبول المحل فلا تجب على المراة والصبي لعدم
قبول المحل وان جاز استرقاقهم لان الجزية انما تكون من الكسب وهما عاجزان عنه فجاز ضرب الجزية
عليه لا على وثني عربي من يعبد الوثن وهو ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم
ما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد نهر لان المعجزة في
حقه اظهر لان القران نزل بلغتهم والرسول صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهر العرب نهر فلم
يعذر ومرتد فلا يقبل منه الا الاسلام والسيف نسبته الى السيف مسامحة بر جندي فا
ظهرنا عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء وصبي وامراة وعبد ومكاتب ومدبر وابن ام
ولد وزمن من زمن بزمن زمانة نقص بعض اعضائه او تعطل اعضائه قواه فدخل المفلوج والشيخ
العاجز واعمى وفقير غير معتمل وعطفهما على الزمن من عطف الخاص على العام اهتماما بشانهما
وغير المعتمل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة وراهب لا

يخالط

يخالط لانه لا يقاتل والجزية لاسقاط القتل وجزم الحدادي بوجوبها اذا قدر على العمل وهو قول الثاني
واما المخالط فتؤخذ منه فتح ونقل ابن الكمال انه القياس ومفاده ان الاستحسان بخلافه فتامل
اشار بذلك الفتوى على عدم الاخذ من غير المخالط مطلقا لانه استحسان خصوصا وقد وافق
المتون والعبرة في الاهلية للجزية وعدمها وقت الوضع افاق وعبد عتق وصبي بلغ او مريض
برئ بعد وضع الامام لم توضع عليه بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه
لان سقوطها للعجز وقد زال اختيار وهي اي الجزية ليست منا رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة
بل انما هي عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر فاذا جاز امهالهم لاستدعاء الايمان بدونها فبها
اولى وقال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واخذها صلى الله عليه وسلم من مجوس هجر ونصارى
نجران وقررهم على دينهم ثم فرع عليه بقوله فتسقط بالاسلام ولو بعد تمام السنة يجب ان يحمل
البعدية على المقارنة للتمام لانه لو اسلم بعد التمام بمدة فالسقوط بالتكرار قبل الاسلام لا الاسلام
ويسقط المعجل لسنة لا لسنتين فيرد عليه سنة خلاصة ولو عجل الجزية في اول السنة ثم اسلم فيها
لا يرد عليه شيء وهذا على قول من يقول بوجوب الجزية في اول السنة وهو الصحيح نهر والموت
والتكرار المتداخل كما سيجيء والعمى والزمانة وصيرورته فقيرا او مقعدا او شيخا كبيرا
لا يستطيع جزية السنة الاولى بدخول السنة الثانية زيلعي لان الوجوب باول الحول بعكس
خراج الارض ويسقط خراج بالموت في الاصح حاوي بالتداخل كالجزية وقيل لا يسقط
كالعشر وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف العشر بحر قال المص وعزاه في الخانية لصاحب
المذهب فكان هو المذهب وفيها لا يحل اكل الغلة حتى يؤدي الخراج ولا تقبل من الذمي لو
بعث على يد نائبه في الاصح بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطيها قائما والقابض منه قاعدا
هداية ويقول اعط يا عدو الله ويصفعه في عنقه قال في الحواشي الخيرية على البحر عن ... انه لا
يفعل ايجاب الا يكافر ويأثم القائل ان اذاه به فتنبه فيه انه لا يظهر فرق بينه وبين يا عدو الله
فرق فرع عن بيان ما يجب على اهل الذمة من الجزية فشرع في بيان متعبدهم ما يجوز منها وما
لا يجوز فقال ولا يجوز ان يحدث بيعة ولا كنيسة هما معرب بليا و كنشت كما في موضعين
من النهاية ويحتمل ان يكون عربيين والكنيسة فعلية من الكنس بمعنى الستر لتسترهم فيها والبيعة بالكسر
لغة فعلة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع لوقوع العبادة فيها وهي بيع الدنيا بالاخرة على نحو قوله تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ولا صومعة بيت يبنى برأس طويل ليتعبد
فيها بالانقطاع عن الاسلام منح ولا بيت نار ولا مقبرة ولا صنما حاوي في دار الاسلام ولو قرية في
المختار فتح والخلاف في غير جزيرة العرب اما هي فيمنعون من قراها ايضا لخبر لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
في الغاية قال الاصمعي جزيرة العرب من اقصى عدن ابين الى ريف العراق في الطول واما العرض فمن جدة
وما والاها من ساحل البحر الى اطوار الشام قال ابو عبيدة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود
والنصارى من هذا كله ويعاد المنهدم لا ما هدمه الامام في الصلحية اشباه في اخر الدعاوى في الطاعون
من غير زيادة على البناء الاول ولا يعدل الى غير النقض الاول ان كفى وتمامه في شرح الوهبانية لابن
الشحنة واما القديمة ولم ندر انها كانت قبل فتح الامام بلدهم او صالحهم على تقريرهم على بلدهم وابنيتهم
ولا يشترط ان يكون ذلك في زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكتابعي لا محالة فتترك مسكنا
في العنوية لا معبدا فانه تهدم ولكن يمنعون من الاجتماع فيها للتقرب ومعبد في الصلحية بحر لانا
نحكم انهم اتخذوها معبدا فانه يمنعون من الاجتماع فيها للتقرب بل من الاظهار قال الرملي فلو لم يعلم

واحد منهما ما يفعل فالذي يظهر انه ينظر لما كانوا عليه فيما كانوا فيه الا ان الظاهر ان الائمة المتقدمين
علموا بذلك فاتفقوا عليه خلافاً للقهستاني عن التمرتاشي انها في الصليبية تهدم في المواضع كلها
في جميع الروايات فتنبه **ويميز الذمي عنا في زيه** بالكسر في لباسه وهيئته **ومركبه وسرجه**
فلا يركب خيلاً الا اذا استعان بهم الامام لمحاربة وذب عنا ذخيرة وجاز ركوب بغل كحمار
تاتارخانية وفي كفتح هذا عند المتقدمين واختار المتأخرون انه لا يركب اصلاً الا لضرورة كذهابه
المريض لوضع يحتاج كيه وفي الاشباه المعتمد انه لا يركبوا مطلقاً ولا يلبسوا العمائم وان ركب
الحمار لضرورة نزل في المجامع **ويركب سرج كالاكف** بضم الهمزة جمع اكاف بكسرها كالبردعة ومنه
اكاف للحمار بردعة حموي في عقد من شبه الرمانة مع مخالفته هيئة للمسلمين صرح به في النهر
كذا في عقد الفريد وظاهر المخالفة هيئتهم انما تكون اذا ركبوا من جانب واحد وغالب ظني اني سمعته من
الاخ نهر **ولا يعمل بسلاح** اي لا يستعمله ولا يحمله لانه فيه عزاً **ويظهر الكستيج** بضم الكاف وبالجيم
قهستاني فارسي معرب معناه العجز والذل نهر الزنار من صوف او شعر وهل يلزم تمييزهم بكل العلامات
وهي القلنسوة والزنار والنعل خلاف في الاشباه والصحيح ان نتخيرها عنه فيه ذلك ولا بالتقانين صلحا
فعلى الشرط سواء كان علمه مرار وثنتين او ثلاث تاتارخانية **ويمنع من لبس العمامة** ولو زرقاء او صفراء
على الصواب نهر ونحوه في البحر واعتمد في الاشباه كما قدمناه انما تكون طويلة سوداء **ومن زنار الابريسم**
والثياب الفاخرة المختصة باهل العلم والشرف كصوف مربع وجوخ رفيع وابراد رقيقة وفي الاستكبار
مباشرة يكون فيها معظماً عند المسلمين وتمامه في الفتح وفي الذخيرة اذا دخل الذمي الحمام هل يباح للخادم
المسلم ان يخدمه ان اخذ منه طمعاً في فلوسه فلا باس به وان فعل ذلك تعظيماً له من غير ان ينوي شيئاً مما ذكرنا
كره له ذلك وكذا اذا دخل ذمي على مسلم ان قام له طمعاً في ميله الى الاسلام فلا باس به وان كان من غير
نية او طمعاً في غناه كره له ذلك وقال الطرسوسي ان قام له تعظيماً لذاته وما هو عليه من الكفر كفر لان
الرضا بالكفر كفر فكيف بتعظيم الكفر بحر وفي الحاوي وينبغي ان يلزم فيما يكون بينه وبين المسلمين في كل شيء
وعليه فيمنع من القعود حال قيام المسلم عنده بحر ويحرم تعظيمه وتكره مصافحته ولا يبدأ بالسلام الا لحاجة
ولا يزيد في الجواب على وعليك وعن الحسن بكسر لا يزيد على وعليكم السلام ومن كشفي لا ينبغي ان يبدأهم
ومنهم من لم ير في التسليم باساً والمختار هو الاول وهذا اذا لم يكن له حاجة فان كان فلا باس بالتسليم
ذكره التمرتاشي وهنا لا باس لكن الاباحة ما تركه اولى حموي ويضيق عليه في الطريق لقوله عليه الصلاة
والسلام الجئوهم الى اضيق الطرق حموي ويجعل على داره علامة وتمامه في الاشباه من احكام
الذمي ويمنعون من استيطان مكة والمدينة لانهما من ارض العرب قال عليه الصلاة والسلام لا
يجتمع في ارض العرب دينان ولو دخل لتجارة جاز ولا يطيل واما دخوله المسجد الحرام فذكر
في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه اي عدم منع الذمي الكتابي اما غيره فلا يمكن منه وجمع
ابو جعفر بما رواه احمد في مسنده عن جابر يرفعه لا يدخل مسجدنا هذا بعد عامنا هذا مشرك
الا اهل العهد وخدمهم شرح البخاري للعيني وكسير الكبير من تصنيف محمد رحمه الله تعالى وكما
انه ورد فيه ما استقر عليه الحال من الخانية تمييز نسائهم لا عبيدهم بالكستيج **والذمي اذا اشترى**
دارا اي اراد شراءها **في المصر لا ينبغي ان تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم** وقيل لا
يجبر الا اذا كثر درر قلت وفي معروضات المفتي ابي السعود من كتاب الصلاة سئل عن مسجد لم يبق
احد في بيت احد من المسلمين واحاط به الكفرة فكان للامام والمؤذن فقط الاجارة وظيفتهما يذهبان كل
يؤذنان ويصليان هل تحل لهما الوظيفة اجاب بقوله تحل كبيوت يأخذها المسلمون بقيمتها

جبرا

جبراً على الفور وقد ورد الامر الشريف السلطاني بذلك ايضاً فالحاكم لا يعرض هذا اصلاً اسعدي فليحفظ وفيما
من الجهاد وبعد ان ورد الامر الشريف السلطاني بعدم استخدام الذميين للعبيد والجواري لو استخدم الذمي
عبداً او جارية ماذا يلزمه فاجاب يلزمه التعزير الشديد والحبس في الخيانة يؤمرون بالكتاب
استخفافاً لهم وكذا تميز دورهم عن دورنا انتهى فليحفظ **واذا تكارى اهل الذمة دوراً فيما**
بين المسلمين ليسكنوا فيها في المصر جاز لعود نفعه الينا وليروا تعاملنا فيسلموا **بشرط عدم**
تقليل الجماعات بسكناهم شرطه الامام الحلواني **فان لزم ذلك من سكناهم امروا بالاعتزال**
عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون وهو محفوظ عن ابي يوسف بحر عن الذخيرة سئل
قارئ الهداية عن الذمي اذا بنى داراً عالية على دور المسلمين وجعل لها طاقات وشبابيك تشرف على
جيرانه هل يمكن من ذلك اجاب اهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ما جاز للمسلم ان يفعله في ملكه
جاز له وما لم يجز للمسلم لم يجز له واما تعلية بنائه اذا حصل ضرر بجاره فيمنع منه وهذا هو
ظاهر المذهب في الاشباه واختلف في سكناهم بيننا في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة واقره
المصنف وغيره لكن رده شيخ الاسلام جوي زاده وجزم بان صاحب الاشباه فهم خطأ فكانه فهم من
الناحية المذكورة في الذخيرة المحلة وليس كذلك فقد صرح التمرتاشي في الجامع الصغير بعد ان
نقله عن الشافعي رحمه الله تعالى انهم يؤمرون ببيع دورهم في امصار المسلمين وبالخروج عنها وبا
لسكنى خارجها لانه يكون لهم محلة خاصة نقله عن كسنغي والمراد بالمنع المذكور عن الامصار ان يكون لهم
محلة خاصة يسكنون او لهم فيها منعة بفتح الميم وكونه مانع وقولهم فلان في منعة اي في عز قومه فلا
يقدر عليه وفي صلوا اعدانه كيد عارضة اسم فاعل من عرض وفلان شديد العارضة اي الناحية
اي ذو جلد وصرامة وقدرة على الكلام مرجامع اللغة لكن في المسلمين فاما سكناهم بينهم وهم مقهورون
فله ذلك كذا في فتاوى الاسكوبي فليحفظ **وينتقض عهدهم بالغلبة على موضع للحراب او با**
للحاق بدار الحرب زاد في الفتح وبالامتناع من قبول الجزية **او يجعل نفسه طليعة للمشركين**
فان يبعث بالبناء للمفعول اي يبعثه المشركون ليطلع على اخبار العدو لانه محارب معنى وفي المحيط لا
ينتقض عهده فلو لم يبعثوه لذلك لم ينتقض عهده وعليه يحمل كلام المحيط **وصار الذمي**
في هذه الاربعة بعود **كالمرتد في كل احكامه الا انه** لو اسر **يسترق** والمرتد يقتل **ولا يجبر على قبول**
الذمة بل لا يتصور منه بعد الظهور بل ان جاء من نفسه تائباً عادت ذمته كما في البحر والمرتد
يجبر على الاسلام **لا ينقض عهده بقوله نقضت** زيلعي **بخلاف الامان** للحربي فانه ينتقض بالقول
بحر **ولا بالاباء عن اداء الجزية** بل عن قبولها كما مر ونقل العيني عن الواقعات قتله بالاباء عن الاداء
الجزية قال لانه هو قول الثلاثة لكن ضعفه في البحر حيث قال ولا يخفى ضعفه رواية **ولا بالزنا**
بمسلمة وقتل مسلم وافتاء مسلم عن دينه قطع الطريق **وسب النبي صلى الله عليه وسلم** لان كفره المقارن
له لا يمنعه اي لا يمنع عقد الذمة فالطارئ لا يمنعه اي لا يمنع عقد الذمة فالطارئ لا يرفعه اي لا يرفع
عقد الذمة فلو من مسلم قتل كما سيجي **ويؤدب الذمي ويعاقب على سب القران او دين الاسلام**
او النبي صلى الله عليه وسلم حاوي وغيره قال العيني واختياري في السب ان يقتل اسعدي وتبعه ابن الهمام
بحثا خالف فيه اهل المذهب وقد افاد العلامة مرقاسم في فتاويه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام
المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى قول المخالف في مسئلة السب لكن اتباعنا للمذهب
واجب قلت وبه افتى شيخنا الرملي وهو قول الشافعي ثم رايت في معروضات المفتي ابي السعود
انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى بالبناء للمفعول ثم

افتى ابو السعود في بكر اليهودي كافر لبشر النصراني بنبيكم عيسى ولد زنا انه يقتل لسبه الانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى ويؤيده ابن الكمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة قال ما نصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير الذخيرة حيث قال واستدل محمد لبيان قتل المراة التي اعلنت بشتم الرسول صلى الله عليه وسلم بما روي ان عمر بن عدي لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي الرسول صلى الله عليه وسلم فقتلها ليلا مدحه صلى الله عليه وسلم على ذلك فليحفظ بل اختار في فتح القدير بحثا ان الذمي اذا استعلى على المسلمين حل قتله بحر ويؤخذ من مال التغلبي وتغلبية لا من طفلهم لانه خراج ضعف زكاتنا ففي اربعين شاة شاتان وفي مائة واحد وعشرين اربع شياه وعلى هذا في كبيرها لا بل فيجب باحكامها مما يجب فيه الزكاة المعهودة بيننا لان الصلح وقع كذلك ويؤخذ من مولاه اي معتق التغلبي في الجزية والخراج كمولى القرشي في عدم تبعيته له اصلا في كل منهما فيوضع الخراج والجزية عليهما بخلاف مولى الهاشمي فانه مثله في حرمة الصدقة عليه بحر وحديث مولى القوم منهم مخصوص بالاجماع لكا ما هو في حكم خاص وهو عدم دفع الزكوة كيد بدليل الاجماع على ان مولى الهاشمي لا ينزل منزلته في الكفاءة للهاشمية والامامة ومصرف مبتدأ الجزية والخراج وما التغلبي وهدية اهل الحرب للامام وانما يقبلها منهم اذا وقع عندهم ان قتالنا للدين لا للدنيا جوهرة وما اخذ منهم بلا حرب ومنه تركة ذمي وما اخذه عاشر منهم ظهرية مصالحنا خبر موصوف كسد ثغورنا جمع ثغر وهي المواضع التي يخاف هجوم العدو منها الى دار الاسلام وبناء قنطرة وجسر القنطرة ما يبنى على الماء والجسر عام مسكين وقيل كالقنطرة من الحجر والجسر من الخشب شرح وكفاية العلماء والمتعلمين تجنيس وبه يدخل طلبة العلم بحر والقضاة والعمال ككتبة قضاة وشهود قسمة ورقباء سواحل ورزق المقاتلة وذراريهم اي ذراري من ذكر مسكين واعتمده في البحر بانه يدخل وهل يعطون بعد موت ابائهم حالة الصغر لم اره هنا تمت مصارف بيت المال ثلاثة تتخذ اربعة مصرف جزية وخراج ومصرف زكوة وعشر مر في الزكوة ومصرف خمس وركاز مر في السير وبقي رابع وهو لقطة وتركة بلا وارث ودية مقتول بلا ولي ومصرفها لقيط فقير وفقير بلا ولي وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه وله ان يستقرض من احدها ليصرفه للاخر ويعطي بقدر الحاجة والفقه والفضل فهكذا كان يفعل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكان ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يسوي في العطاء من بيت المال والاخذ بفعله عمر رضي الله تعالى عنه في زماننا احسن فتعتبر الامور الثلاثة زين المحيط من الزكوة والراي الى الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف فان فضل شيء بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسمه بين المسلمين فان قصر كان الله عليه حسيبا زيلعي وفي الحاوي القدسي المراد بالحافظ في حديث لحافظ القران مائتا دينار هو المفتي اليوم ولا شيء للذمي في بيت المال الا ان يهلك لضعفه فيعطيه ما يسد جوعته ومن مات ممن ذكر في نصف الحول حرم من العطاء لانه صلة فلا يملك الا بالقبض واهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي والمدرس صدر عبارة البحر مثل القاضي والمفتي والمدرس وهي اولى لشمولها نحو المقاتلة ولو مات في اخره او بعد تمامه كما صححه في الخزانة يستحب صرفه للقريب لانه اوفى تعبه فيندب الوفاء له ومر تعجيله ثم مات او عزل قبل الحول قيل يجب رد ما بقي وقيل لا كالنفقة المعجلة زيلعي والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه كالصلة وكذا القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجر وهذا ثابت في نسخ كثير ساقط من نسخ المتن هنا وثابت في الدرر حيث قال وفي فوائد صدر الاسلام

طاهر

طاهر بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد تصرف كل غلتها وقت الادراك فاخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب من تلك القرية لا تسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو نظير موت كقاضي واخذ الوقف ويحل للامام اكل ما بقي من كسبه ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس اه وقد لخصته في الوقف اوائله وتقدم قبيل كيفية القسمة ايضا

باب المرتد

لما فرغ من احكام الكفار من الاصلي شرع في احكام الكفار بعد الاسلام لان العارض بعد الاصلي في الوجود فناسب ان يكون كذلك وصفا هو لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن دين الاسلام وركنها اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو تصديق هو قبول القلب واذعانه محمد صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى مما علم مجيئه ضرورة اي مما يوصف بالصدق فليس كل ما جاء به يتصف بالصدق حقيقة كما في حواشي سعدي على البيضاوي عند قوله تعالى وقد انزلنا اليك ايات بينات تدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم قال بعض الفضلاء وفيما قاله خفاء وبشاعة وكتبه الحموي في كتابه كشيرا على الاشباه وبيانه ان ما جاء به صلى الله عليه وسلم يعم الاخبار والانشاء والالفاظ المفردة والحروف المقطعات كصاد وقاف ونون وغيرها والايات تدل على صحة ذلك كله سواء وصف بالصدق كالاخبار او لا بل بالصحة فقط كالباقي في عبارة البيضاوي قاصرة وهذا مبني على ان معنى الصدق في حمل الخبر الصادق او وصف بالصدق فلذا خص عموم ما بقوله مما يوصف بالصدق فليس كل ما جاء به يوصف بالصدق حقيقة ولكن لزم عليه القصور في تعريف الايمان لان الايمان الاذعان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم سواء وصف بالصدق او لا كالكلم المفردة وغيرها واما ان جعل التصديق بمعنى الاذعان القلبي لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وقبوله فلا ريب في شموله لهذه الانواع كلها وحينئذ يستقيم التعريف ولا يبقى محل للتقييد والتخصيص كما هو ظاهر والله المستعان وهل هو اي الايمان التصديق فقط وهو مختار جمهور الاشاعرة وبه قال الماتريدي كذا في شرح المسايرة او هو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق اي اتفاق القائلين على انه يعتقد متى طولب به اتى به فهذا الشرط انما ينفع لمن مات على الاعتقاد بالقلب ولم يطلب منه فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد قاله المص واما من كان معتقدا بالقلب وجازما متى طولب به لا ياتي به ثم طولب واتى به فانه يكفي لحصول المقصود واسماعيل في كفنه في هزل بلفظ الكفر ارتد وان لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد لان الله تعالى قال قل ابالله واياته كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفي البزازية معزيا للشرح اعلم انه من تلفظ بلفظ الكفر عن اعتقاده لا شك انه يكفر وان لم يعتقد انها لفظ الكفر الا انه اتى بها عن اختيار فكفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وقال بعضهم لا يكفر والجهل عذر وبه يفتي لان المفتي مامورا ان يميل الى الذي لا يوجب التكفير ولو لم يكن الجهل عذرا لحكم على الجهال انهم كفار لانهم لا يعرفون الفاظ الكفر ولو عرفوا ما تكلموا لم يتكلموا اه قال بعض الفضلاء وهو حسن لطيف وفي خزانة الاكمل ان امراة في زمن محمد بن الحسن قيل لها ان الله يعذب

اليهود والنصارى يوم القيمة فقالت لا يفعل الله بهم ذلك لانهم عباده فسئل محمد عن ذلك فقال
ما كفرت فانها جاهلة فعلموها حتى تعلم وفي التترخانية ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر ومن رضي
بكفر غيره فقد اختلف المشايخ رح في كتاب التخيير في كلمات الكفر ان رضي بكفر غيره ليعذب
على الخلود لا يكفر وان رضي بكفره ليقول في الله ما لا يليق بصفاته يكفر وعليه الفتوى ومن
قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وذكر شمس الائمة الحلواني في هذه المسئلة وبالغ فيها
فقال هذا رجل ليس له دين ولا صلاة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح واولاده اولاد زنا فتاوى
الهندية والكفر لغة الستر وشرعا تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به من الدين ضرورة
قال الحموي وفيه ان هذا التعريف غير جامع اذ التكذيب مختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل
وانكار ما ثبت بالاجماع وقد يخرج عن الضروريات وهو كفر اسمعي والفاظه تعرف في الفتاوى
بل افردت بالتاليف مع انه لا يفتى بالكفر بشيء منها الا فيما اتفق المشايخ عليه كما سيجيء وفي البزازية
ويحكى عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف
والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل والحق ان ما صح عن المجتهد فهو على حقيقته
واما ما ثبت عن غيره فلا يفتى به في مثل التكفير ولذا قال في فتح القدير من باب البغاة الذي
صح عند المجتهدين في الخوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير لكن ليس من كلام
الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى قال في البحر وقد الزمت
نفسي ان لا افتي بشيء منها **وشرائط صحتها العقل و** الصحو **والطوع** فلا تصح ردة
مجنون ومعتوه وموسوس وصبي لا يعقل وسكران ومكره عليها واما البلوغ والذكورة
فليسا بشرط بدائع وفي الاشباه لا تصح ردة السكران الا الردة بسب النبي صلى الله عليه
وسلم فانه يقتل ولا يعفى عنه قيده في البحر وكذا غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بما اذا كان سكره بسبب محظور باشره مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون **ومن ارتد عرض**
الحاكم عليه الاسلام استحسانا على المذهب لبلوغه من اضافة المصدر الى المفعول
الدعوة فاعل المصدر **وتكشف شبهته** بيان لثمرة العرض **ويحبس** وجوبا وقيل ندبا
ثلثة ايام يعرض عليه الاسلام في كل يوم منها خانية **ان استمهل** اي طلب المهلة
والا قتله من ساعته الا اذا رجي اسلامه بدائع وكذا لو ارتد ثانيا لكنه يضرب اي بعد
الاسلام ثم يخلى سبيله وفي الثالثة يحبس ايضا بعد الضرب حتى تظهر عليه التوبة ويرى
انه مخلص فان عاد فكذلك تاترخانية قلت لكن نقل في الزوايد عن ابن حدود الخانية معزيا
للبلخي ما يفيد قتله بلا توبة ونصه وحكي انه كان ببغداد نصرانيان مرتدان اذا اخذا تابا
واذا تركا عادا قال ابو عبد الله البلخي رحمه الله تعالى يقتلان ولا تقبل توبتهما وعن علي
وابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه لا تقبل توبته بعد المرة الثالثة لانه مستخف مستهزئ وليس بتائب
يؤيده قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم
سبيلا كذا في الغاية اقول جعل في كفتح ما في التاترخانية قول اصحابنا واستدل له باطلاق
قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم وجعل ما في الخانية رواية كنوادر
تنبيه **فان اسلم فيها والا قتل** لحديث من بدل دينه فاقتلوه **واسلامه ان يتبرأ**
عن الاديان سوى الاسلام **او عن ما انتقل اليه** بعد نطقه بالشهادتين قيد في المستصفى
وتمامه في كفتح ولو اتى بها على وجه لم تنفعه اي لم ينتفع بها كفره ما لم يتبرأ اي يرجع

وكره

وكره تمنيها للامام من ان العرض مستحب **فقتله قبل العرض بلا ضمان** لان الكفر مبيح للدم قيد با
سلام المرتد لان الكفار اصناف خمسة من ينكر الصانع كالدهرية بضم الدال نسبة الى الدهر سموا
بذلك لقولهم وما يهلكنا الا الدهر ومن ينكر الوحدانية كالثنوية هم المجوس القائلين بالهين النور المسمى
يزدان وشانه خلق الخير والظلمة المسماة اهرمن وشانها خلق الشر ومن يقر بهما لكن ينكر بعثة الرسل كا
لفلاسفة اي قوم منهم كما في كبير ولا تجهيز وكفله سفه يثبتون الرسل على ابلغ وجه لقولهم با
ومن ينكر الكل كالوثنية فيه ان الوثنية لا ينكرون الصانع كما لا يخفى ولذا نقل في كبير عن البدايع ان
الكفار اربعة اقسام ومن يقر بالكل ولكن ينكر عموم رسالة المصطفى صلى الله عليه وسلم كالعيسوية قوم
من اليهود ينسبون الى عيسى الاصفهاني اليهودي فيكتفي في الاولين بقول لا اله الا الله هذا مخالف لما
في شرح المسايرة من انه لا بد في كثنوية من الاتيان بالشهادتين والظاهر ان الدهرية مثلهم والوجه فيهما
ان كلا منهما منكر للوحدانية والرسالة وان زاد الدهرية نفي الصانع فيحتاج الى الكلمة الاولى لاثبات
الوحدانية والى الكلمة الثانية لاثبات الرسالة كما لا يخفى وفي الثالث لا بد ان يقول محمد رسول الله
وفي الرابع باحدهما على ما في الدرر بانه منكر لهما ومن جمعا بينهما شهد دخل في دين الاسلام
وهذا ايضا مخالف لما في شرح المسايرة من عدم ظهور وجهه فليحرر وفي الخامس بهما اي بالشهادتين
مع تبري عن كل دين يخالف دين الاسلام بدائع واختار صاحب الدرر حينئذ فحينئذ من جمعهما الدرر بل
عمم في الدرر اشتراط التبري في كل يهودي اي يتبرى عن اليهودية مع الاتيان بالشهادتين وفي نصراني
تبري عن النصرانية مع الاتيان بالشهادتين وكذلك اذا كان لكل ملة يوقف عليها واما بمجرد الشهادتين لا يكون
اليهودي والنصراني مسلما لانهم يقولونها واذا قرروها قالوا رسول اليكم هذا في الذين بين المسلمين واما
في دار الحرب فيكتفى بها منه غاية البيان ومثله في فتاوى المصنف وابن نجيم وغيرهما وفي رهن القارئ
الهداية كذا افتى علماؤنا والذي افتى به صحيح بالشهادتين بلا تبري لانه كان لفظهما صار علامة على
الاسلام فيقتل ان رجع ما لم يعد **واعلم انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان**
في كفره خلاف ولو كان ذلك **رواية ضعيفة** كما حرره في البحر وعزاه في الاشباه الى الصغرى قال الخير الرملي اقول
ولو كانت تلك الرواية لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك كون ما يوجب الكفر مختلف عندهم نعم المفتي المبلغ ما
يقع عنده ثم لو نيته ذلك الوجه الذي لا يكفر فمسلم والا بان كانت نيته احد الوجوه المكفرة لم ينفعه حمل المفتي
على خلافه ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته وينبغي التعوذ بهذا
الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بوعد النبي صلى الله عليه وسلم قال برجندي
الزواجر يكرره ثلثا وهو اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما
لا اعلم انك انت علام الغيوب وتوبة اليائس مقبولة دون ايمانه لان الكافر اجنبي غير عارف بالله
تعالى وابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها
قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده اسمعي درر وفيها شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم
ينكر تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين عالمكير في المحيط بانه في عمهم
انه مرتد ولا شهادة لاهل الذمة اسمعي وفي مشكل الاحكام لانا لو قبلنا الشهادة لزم القتل
ولم يقبل احد بقبول شهادة النساء في القتل ولو شهد نصرانيان على نصرانية انها اسلمت اجبرتها
على الاسلام ومر في كنواد تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام ومر وشهادة نصرانيين على نصراني
بانه اسلم اسمعي واجبر على الاسلام ولا يقتل في قول ابي يوسف وقال محمد لا تقبل شهادتهما ولا
جبر على الاسلام كما قال ابو حنيفة **وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا جماعة من تكرر**

دونه على اطاهر والمناسب **والكافر بسب نبي** من الانبياء فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته مطلقا سواء
كان تائبا من قبل نفسه او بعد القدرة عليه وكشهادة ولو سب الله تعالى قبلت لانه
حق الله تعالى وهو منزه عن جميع المعايب والاول حق عبد لا يزول بالتوبة لان النبي صلى
الله عليه وسلم بشر والبشر جنسهم يلحقه المعرة الا من اكرمه الله تعالى وقال ابن سحنون المالكي
اجمع العلماء على ان شاتمه كافر وحكمه القتل كما في البزازية ومن شك في كفره وعذابه كفر ظاهره ان
توبته لا تقبل عند الله تعالى ايضا وهو يخالف لما ذكره في البحر من ان المصرح به ان توبته مقبولة
عند الله تعالى قال بعض الفضلاء وما ذكره من عدم قبول توبته انما يحفظ لبعض اصحاب مالك
كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلا وقد انكر على صاحب البحر اهل عصره بذلك كالنور
وكشيخ امين الدين ابن عبد العال حموي وتمامه في الدرر في فصل الجزية معزيا للبزازية حيث قال
قال الله تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا سنة الله الاية وروى عبد الله بن موسى
جعفر ابن علي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب اصحابي فاضربوه
وامر صلى الله عليه وسلم بقتل كعب ابن الاشرف بلا انذار وكان يؤذيه عليه الصلاة والسلام وكذا
وكذا امر بقتل رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن الاخطل وكان متعلقا باستار الكعبة ودلائل
المسئلة تعرف من كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول انتهى وكذا لو بغضه بالقلب
فتح واشباه وفي فتاوى المصنف ويجب الحاق الاستهزاء والاستخفاف به لتعلق حكم ايضا
اقول وكذا الاستهزاء بالعلم والعلماء كما في الاشباه لما تقرر من ان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن
بعلية مبدا الاشتقاق وقال في البزازية الاستخفاف بالعلماء كفر لكونه استخفافا بالعلم
والعلم صفة الله تعالى منحه فضلا خيار عباده ليدلوا خلقه على شرعه نيابة عن رسله فالاستخفاف
بهذا يعلم انه الى من يعود قال بعض الفضلاء فيقيد هذا بما لو استخف لا لكونهم علماء بل لكونهم اهل
تكبر لما لا يجوز او من حيث الادمية ليس بكفر وهو يفيد ايضا انه لو استخف بالمؤذن من حيث
الاذان كفر حموي ولو قيل لرجل صف دينك او قيل له ما حقيقة الايمان فقال لا ادري لا خلاف
في كفره والمختصر في صفة الايمان ان يقول ما امر به الله تعالى نقبله وما نهانا الله تعالى عنه انتهينا عنه واذا
اعتقد ذلك واقر به بلسانه كان ايمانا صحيحا وكان مؤمنا بالكمال سير الذخيرة ينبغي ان يكفر من شتم دين مسلم لكن
يمكن التاويل بان مراده اخلاقه الرديئة لا حقيقة الاسلام فينبغي ان لا يكفر حينئذ ولو شتم فم مسلم
يكفر وتطلق امرأته بائنا وهو الاصح هذا عند محمد وعند الشيخين انه هذا فرقة بغير طلاق فعلى انه افتى
في زماننا بعدم الكفر جامع الفصولين وشيخ زاده على الملتقى وفيها سئل عمن قال لشريف اهل الله والدين
وولدين الذين يخلفون لي فاجاب بالجمع المضاف بعم ما لم يتحقق عهد خلافا لابي هاشم وامام الحرمين
حيث قال لا باحتمال العهد كما في جمع الجوامع قوله امام الحرمين لقب لامامين كبيرين حنفي وشافعي
فالحنفي ابو المظفر يوسف القاضي الجرجاني ذكره صاحب حماه في تاريخه والشافعي ابو المعالي عبد الملك
اعلم المتاخرين من اصحاب الشافعي حموي وحينئذ فيمن حضرة الرسالة فينبغي القول بكفره واذا كفر بسبه
لا توبة له على ما ذكره البزازي وتوارده كثيرون نعم لو لوحظ قول هشام وامام الحرمين باحتمال
العهد فلا كفر وهو الذي يتعين هنا التصريحهم بالميل الى ما لا يكفر وفيها من نقص مقام
الرسالة بقوله بان سبه صلى الله عليه وسلم او بفعله بان يبغضه بقلبه قتل حدا
كما مر التصريح به لكن صرح في اخر الشفا بان حكمه كالمرتد
ومفاده قبول التوبة كما لا يخفى زاد المصنف في شرحه وقد

وقد سمعت من مفتي الحنفية بمصر شيخ الاسلام ابن عبد العال ان كمال وغيره تبعوا البزازية والبزازي
تبع السيف المسلول وعزاه اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية وقد صرح في النتف ومعين الحكام
وشرح الطحاوي وحاوي الزاهدي وغيرها بان حكمه كالمرتد ولفظ النتف من سب الرسول صلى
الله عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به ما يفعل بالمرتد انتهى وهو ظاهر في قبول
توبته كما مر عن الشفا فليحفظ قلت وظاهر الشفا ان قوله يا ابن الفخذين ويا ابن مائة كلب وان
قوله لهاشمي لعن الله بني هاشم كذلك وان شتم الملائكة كالانبياء فليحرر ومن حوادث الفتوى
ما لو حكم حنفي بكفره بسب نبي هل للشافعي ان يحكم بقبول توبته الظاهر نعم لانها حادثة اخرى
وان حكم بموجبه لان موجبه متعدده وهذا كما لو حكم شافعي بصحة بيع عقار لا يكون ذلك
حكما منه بانه لا شفعة فيه لما قلنا نهر قلت ثم رايت في معروضات المفتي ابو السعود سؤالا
ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم فقال اكل احاديث النبي
صلى الله عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بانه يكفر اولا بسبب استفهامه الانكاري وثانيا الحاق
الشين للنبي صلى الله عليه وسلم ففي كفر الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثاني يفيد
زندقة فبعد اخذه لا تقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبله اختلف في قبول توبته فعند ابي حنيفة تقبل
فلا يقتل وعند بقية الائمة لا تقبل ويقتل فلذلك ورد الامر السلطاني في سنة ٩٤٤ لقضاة
الممالك المحمية برعاية راي الجانبين بانه ان ظهر صلاحه وحسن اسلامه وتوبته لا يقتل ويكتفى
بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام الاعظم وان لم يكن من اناث بغيهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية
الائمة ثم في سنة ٩٥٥ تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من اي الفريقين هو فيعمل بمقتضاه انتهى
فليحفظ وليكن التوفيق **او الكافر بسب الشيخين او بسب احدهما** في البحر عن الجوهرة معزيا للشهيد
من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ولا تقبل توبته لان الامة اجتمعت على امامتهما ذكره
السبكي وبه اخذ الدبوسي وابو الليث وهو المختار للفتوى انتهى وجزم به في الاشباه واقره
المصنف قائلا وهذا يقوي القول بعدم قبول توبة ساب الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا
الذي يلزم التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم
انتهى لكن في النهر وهذا لا وجود له في اصل الجوهرة وانما وجد على هامش بعض النسخ فالحق بالاصل
مع انه لا ارتباط له بما قبله انتهى قلت ويكفينا ما مر من الامر بالفرق بين من ظهر صلاحه
وحسنت توبته وبين غيره فتدبر قال الحموي بعد نقله لعبارة النهر اقول على فرض ثبوت ذلك
في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر لما قدمنا من قبول توبة ساب الانبياء عندنا خلافا للمالكية
والحنابلة واذا كان كذلك فلا وجه للقول بعدم توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى
بل لم يثبت ذلك عن احد من الائمة فيما اعلم وفي المعروضات المزبورة ما معناه ان من قال عن
فصوص الحكم للشيخ محي الدين ابن العربي انه خارج عن الشريعة وقد صنفه للاضلال ومن
طالعه ملحد ماذا يلزمه اجاب نعم فيه كلمات تباين الشريعة لكنا تيقنا ان بعض اليهود دس
على الشيخ قدس سره فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات وقد صدر امر سلطاني بالنهي فيجب
الاجتناب من كل وجه انتهى فليحفظ قال الشعراني في طبقاته اجمع المحققون من اهل الله تعالى على
جلالته في سائر العلوم كما تشهد كتبه وما انكر من انكر عليه الا لدقة فهم كلامه لا غير
فانكروا على من يطالع كتبه من غير سلوك طريق الرياضة خوفا من حصول شبهة في اعتقاده تمحو
عليها ولا يهتدي الى تاويلها على مراد الشيخ وقد افتى صاحب القاموس عليه في سؤال رفع اليه فكتب

وفي نقول البهجة عن الملتقط من الباب التاسع
تنقيص الصحابة عن ابي يوسف وعمر رضي الله عنهما
من شتم رضي الله عنهم مثل ان يقول ... حكم بكفره ان
وعلي انتهى وبهذا القول يفيد ...
وارجع على الفتوى عند ...
وعلي لا ينبغي فليتنبل

اللهم انطقنا بما فيه رضاك الذي اعتقده وادين الله به انه كان رضي الله عنه شيخ الطريقة
حالا وعلما وامام الحقيقة حقيقة ورسما ومحي رسوم المعارف فعلا واسما اذ تغلغل فكر المرء في
طرف من علمه غرقت فيه خواطره عباب معظم السيل وارتفاعه وكثرته او موجه قاموس لا تنزفه
الدلاء وسحاب تتقاصر منه الانواء جمع نوء يقال نوء الربيع ونوء الصيف كانت دعوته تخرق السبع الطباق
وتفرق بركاته فتملأ الآفاق ولني بعني كيف اصفه وهو يقينا فوق ما وصفته وناطق بما كتبته
وغالب ظني اني ما وصفته

وما علي اذا ما قلت معتقدي ... دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله والله العظيم ومن ... اقامه حجة لله برهانا
ان الذي قلت بعض من مناقبه ... وما زدت الا لعلي زدت نقصانا

الى ان قال ومن خواص كتبه انه من واظب على مطالعتها انشرح صدره لفك المعضلات وحل المشكلات وقد
اثنى عليه العارف الشيخ عبد الوهاب الشعراني سيما في كتابه تنبيه الاغبيا على قطرة من بحر علوم الاولياء
فعليك به وبالله التوفيق و الكافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له ولو امرأة في الاصح لان عمر رضي الله
تعالى عنه كتب الى نوابه اقتلوا الساحر والساحرة رواه البخاري وابو داود وقيل تضرب وتحبس
كالمرتدة لسعيها في الارض بالفساد ذكره الزيلعي ثم قال وكذا الكافر بسبب الزندقة وفسره في
فتح القدير بانه الذي لا يتدين بدين وطريق معرفته ان يعثر بعض الناس عليه او يسر اليه من امنه
لا توبة له وجعله في الفتح ظاهر المذهب لكن في حظر الخانية الفتوى على انه اذا اخذ الساحر او
الزنديق المعروف بالزندقة الداعي الى مذهبه قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل ولو اخذ
بعدها قبلت وافاد في السراج ان الخناق لا توبة له وفي الشمني الكاهن قيل كالساحر قال في النهر وقيل
هو الساحر وقيل هو العراف وقيل هو الذي تحدث وتخرص وقيل هو الذي له من الجن من يأتيه
بالاخبار قال اصحابنا ان اعتقد ان الشياطين يفعلون له ما يشاء كفر وان اعتقد انه تخييل لم
يكفر وعند الشافعي ان اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب الى الكواكب وانها تفعل ما يلتمسه كفر
قال في الفتح ويجب ان لا يعدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر والعراف وعدمه وفي حاشية البيضاوي
لملا خسرو والداعي الى الالحاد من لحد في دين الله اذا حاد عنه والاباحي كالزنديق وفي الفتح والمنافق
الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالزنديق الذي لا يتدين بدين وكذا من علم انه ينكر في الباطن بعض
الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته وتمامه فيه او في الفتاوى الخيرية سئل عن
طائفة الدروز القائلين بالوهية الحاكم بامر الله العبيدي وبالتناسخ وبعدم نبوة نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم وغير ذلك وهم مع ذلك يستترون بين المسلمين بالصلاة والصوم
وغير ذلك من شرائع الدين هل يقبل اسلامهم ويترتب عليه احكام الاسلام ام لا لما
اشتهر عنهم من اخفاء الكفر واظهار الاسلام واذا اغار المسلمون عليهم وسبوهم فاشترى مسلم
من تلك السبايا فما حكمها اجاب صرح العلامة الكمال ابن الهمام بان من يبطن الكفر ويظهر الاسلام
فهو منافق يجب ان يكون حكمه في عدم قبول توبته كالزنديق لان ذلك في الزنديق لعدم
الاطمئنان الى ما يظهر من التوبة اذا كان يخفي الكفر الذي هو عدم اعتقاده دينا والمنافق
مثله في الاخفاء وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما ان يعثر عليه بعض الناس او يسرها الى من
امن اليه وحكم قبول توبته وعدمها تقدم تفصيله واما حكم السبايا فقد قال في الخانية
بلدة يدعي اهلها الاسلام يصومون ويصلون ويقرؤن القران ويعبدون الاوثان مع ذلك فاغار

عليهم

عليهم المسلمون وسبوهم فاشترى منهم مسلم من تلك السبايا قالوا ان لم يكونوا مقرين بالعبودية
والرق لملكهم يجوز شرا النسا والصغار منهم ولا يجوز شرا الكبار الذكور لانهم اقروا بالاسلام
ثم عبدوا الاوثان فكانوا مرتدين فيجوز استرقاقهم نساء وصغارا ولا يجوز استرقاق الكبار
كما لا يجوز من اهل الردة وان كانوا مقرين بالرق والعبودية لملكهم فيجوز سبيهم واسترقاقهم
واذا ملكهم جاز بيعهم انتهى وفيه يكفر الساحر بتعلمه وفعله اعتقد تحريمه اولا ويقتل انتهى
ولكن في حظر الخانية لو استعمله للتجربة والامتحان ولا يعتقده لا يكفر وحينئذ فالمستثنى
من قوله وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا احد عشر المذكورة وهم من تكررت ردته وساب
نبي وساب الشيخين والساحر والزنديق والخناق والكاهن والملحد والاباحي والمنافق
ومنكر بعض الضروريات باطنا و اعلم ان كل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب لقوله صلى الله عليه
وسلم من بدل دينه فاقتلوه الا المرأة ولو امة وطلب مولاها يحبسها في منزله دفعت اليه ليحبسها في منزله
ويجبر على الاسلام ويستخدمها عند الحاجة ولا يطأها وكيفيته ان تحبس ثم تخرج في كل يوم وتعرض
عليها الاسلام وتضرب اسواطا ثم تحبس هكذا الى ان تتوب او تموت ذكره مسكين قال في النهر ولم يذكر
ضربها في ظاهر الرواية وعن الامام انها تضرب في كل يوم ثلاثة اسواط وعن الحسن تسعة وثلاثين
الى ان تموت او تسلم وهذا قتل معنى لان موالات الضرب تفضي اليه فتح لما روى ابن عباس لا تقتل النساء
اذا هن ارتددن عن الاسلام ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه وانما قتل الرجل
دونها لانه يصلح للحراب في الشرع والنساء لا يتوجه اليها من النساء كما يتوجه من الرجال فاذا كانت
المرأة ذات رأي وجاه تقتل لا للكفر بل لسعيها في الارض بالفساد وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه
تقتل مطلقا لعموم الحديث المتقدم قلنا هو عام لكنه متروك الظاهر لان من بدل دينه من اليهودية
الى النصرانية او من النصرانية الى اليهودية او من الكفر الى الاسلام لا يقتل مع وجود التبديل فيحمل
على الرجل المرتد صيانة عن الحديث عن التعطيل ولا نسلم الاشتراك في العلة لان العلة
ليست مطلق الكفر بل الكفر المفضي الى الحراب ملخصا من الغاية والخنثى ومن اسلامه تبعا صوابه
تبع والصبي اذا اسلم اذا كان مراهقا ولا اعتبر اسلامه فقط ولم تعتبر ردته اتفاقا ذكره الطرطوسي ولا
تعتبر ردة المراهق عند ابي يوسف ونقل في الظهيرية رجوع ابي حنيفة اليه حموي والمكره على الاسلام
ومن ثبت اسلامه بشهادة رجلين ثم رجع زاد في الاشباه ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل
وامرأتين على رواية النوادر انتهى ولو شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل
شهادتهما وقيل تقبل ولو على نصرانية قبلت اتفاقا وتمامه في احكام كراهية الدرر ويلحق
بالصبي من ولدته المرتدة بيننا اذا بلغ مرتدا والسكران اذا اسلم ثم ارتد وكذا اللقيط لان
اسلامه حكمي لا حقيقي وقيد في الخانية وغيرها المكره بالحربي اما الذمي والمستامن فلا
يصح اسلامه انتهى لكن حمله المص في كتاب الاكراه على جواب القياس وفي الاستحسان
يصح فليحفظ وحينئذ فالمستثنى اربعة عشر الظاهر ان هنا تحريفا وان اصل النسخة
ثلاثة عشر بدليل قوله فيما سياتي وحينئذ فالمستثنى اربعة عشر فانه لم يذكر فيما ياتي
الا مسألة واحدة وهي ما اذا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب
الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع حكما يجعل انكاره توبة للثلاثة العشر
المذكورة اولا بناء على رواية النوادر من انه يثبت الاسلام بشهادة رجل وامرأتين وشهادة
نصرانيين وعلى جواب الاستحسان من شمول الكافر الحربي والذمي والمستامن يعني فيمتنع القتل

وثبت جميع احكام المرتد كحبط العمل وبطلان وقف وبينونة زوجة لو فيما تقبل توبته والا قتل كالردة بسبه عليه الصلاة والسلام كما في اشباه زاد في البحر وقد رايت من تغلط في هذا المحل واقره المص والظاهر ان واده بالغلط فهم من فهم ان الردة لا تثبت بالشهادة مع الانكار كما يفهم من عبارة البحر فتامل وجميع ما في المستثنى اربعة عشر وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي ما يكون كفرا اتفاقا يبطل العمل والنكاح واولاده اولاد زنا ما لم يعقد عقده بعد الاسلام وما فيه خلاف يومر بالاستغفار والتوبة وتجديد النكاح اي يفتى بذلك ولا يحكم ببطلان النكاح تتمة في خلاصة الاثر للمحبي الدروز طائفة كبيرة ينسبون الى رجل من مولدي الاتراك يعرف بالدروز وقد ظهر في زمن الحاكم بامر الله العبيدي هو ورجل عجمي يقال له حمزة وكان الحاكم لعنه الله يدعي الالوهية ويصرح بالحلول والتناسخ ويحمل الناس على القول بذلك وكان حمزة والدروز ممن وافقوه واظهروا الدعوى الى عبادته واشاعوا بان الاله حل فيه واجتمع عليهما جماعة كثيرة من غلاة الاسماعيلية فثار عليهم عوام المغربين فقتلوا اكثرهم وفرق جمعهم وذكر صاحب مراة الزمان ان الدرزي المذكور كان من الباطنية مصر على ادعاء الربوبية للحاكم لعنهما الله تعالى وصنف كتابا ذكر فيه ان روح الاله حل في علي وان روح علي انتقلت الى اولاده واحدا بعد واحد حتى انتقلت الى الحاكم وتقدم بذلك عند الحاكم وفوض اليه الامور بمصر ليطيعه الناس في الدعوى فاظهر الكتاب فثار عليه المسلمون وقتلوا جماعة وهرب هو واختفى عند الحاكم فاعطاه مالا جزيلا وقال له اخرج الى الشام وانشر الدعوة هناك وفرق المال على من اجاب الدعوة فخرج الى الشام ونزل بواد تيم ابن ثعلبة غربي دمشق من اعمال بانياس فقرا الكتاب على اهله واستمالهم الى الحاكم واعطاهم المال وقرر في نفوسهم التناسخ واباح لهم الخمر والزنا والمحرمات الى ان هلك لعنه الله تعالى فهذا اصل وجود الدروز والتيامنة في هذه البلاد واما القول فيهم من جهة الاعتقاد فهم والنصيرية على حد سوى لجميع زنادقة وملاحدة واتفقت جميع المذاهب على انهم اكفر من اليهود والنصارى لانهم لا تحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبائحهم بخلاف اهل الكتاب وانهم لا يجوز اقرارهم في دار الاسلام بجزية ولا بغير جزية ولا في حصون المسلمين ومن جملة معتقدهم ان الالهية لا تزال تظهر في شخص بعد شخص كما ظهرت في علي وشمعون ويوسف وغيرهم وانها ظهرت بعد ذلك في الحاكم وان كل دور يظهر في آدم يقولون انه الان ظاهر في مشايخهم الذين يسمونهم العقال ويجحدون وجوب الصلاة والصوم والحج وينكرون قيام الساعة وخروج الناس من قبورهم وامر المعاد ويقولون بتناسخ الارواح وانتقالها الى ارواح الحيوانات وان من ولد في ليلة انتقلت روح من مات فيها اليه ويقولون ان العالم ارحام تدفع وارض تبلع وانما اطلنا في بيان حالهم لكثرة تشعب الآراء فيهم فهذا نقرير ما هم عليه اجمالا فنسال الله تعالى العافية ولا يترك المرتد على ردته باعطاء الجزية ولا بامان موقت ولا بامان مؤبد ولا يجوز استرقاقه بعد اللحاق بدار الحرب بخلاف المرتدة خانية وفي البدايع لو سبيت المرتدة بعد لحوقها بدار الحرب واسترقت فانها تجبر ايضا على الاسلام بالحبس والضرب نهر والكفر كله ملة واحدة خلافا للشافعي فلو تنصر يهودي او عكسه ترك على حاله ولم يجبر على العود ويزول ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه وان مات او قتل على ردته او حكم بلحاقه ورث كسب اسلامه وارثه المسلم لان ملكه بعد الردة باق فينتقل بموته الى وارثه مستندا الى قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم واستدل في البدايع بان عليا رضي الله تعالى عنه لما قتل المستورد العجلي بالردة قسم ماله بين ورثته المسلمين وكان بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم

من غير انكار فكان اجماعا والمعتبر وجود الوارث عند الموت والقتل والحكم باللحاق وهو رواية محمد عن الامام وهو الاصح كما في النهاية بحر ولو زوجته بشرط العدة زيلعي بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته في بعد قضاء دين ردته وقال الامراء اصحابنا بناء على ان زوال ملكه بهذه الاشياء الثلاث مقصور على الحال وعند الامام مستند الى وقت وجود الردة ككسب المرتدة مطلقا لورثتها لانها لا تقتل وان حكم القاضي بلحاقه عتق مدبره من ثلث ماله الظاهر انه من كسب اسلامه وام ولده من كل ماله وحل دينه لان الدين المؤجل يصير حالا بموت المديون درر وقسم ماله ويودي مكاتبه الى الورثة والولاء للمرتد لانه المعتق بدايع وينبغي انه لا يصح القضاء به اي باللحاق الا في ضمن دعوى حق عبد كما اذا ادعى مدبره مثلا على وارثه انه لحق بدار الحرب فرتد او انه عتق بسببه وثبت ذلك عند القاضي حكم اولا باللحاقه ثم بعتق ذلك المدبر كما يعرف ذلك من كلامهم نهر واعلم ان تصرفات المرتد على اربعة اقسام فينفذ منه اتفاقا ما لا يعتمد تمام ولاية وهي خمس الاستيلاد كما اذا جاءت جارية بولد فادعى الولد ثبت نسبه منه ويرث مع الورثة وتصير الجارية ام ولد له خانية والطلاق فان قيل الفرقة تقع بين الزوجين بالارتداد فكيف يتصور الطلاق من المرتد اجيب بان المرتد يقع طلاقه كما لو ابان الرجل امراته ثم طلقها طلاقا بائنا على ما عرف على انه يحتمل ان يوجد الارتداد ولا تقع الفرقة كما لو ارتدا معا فان قلت ارتداد احد الزوجين فسخ فكيف يلحق الطلاق عدة الفسخ اجيب بان ذلك في الفرقة التي هي فسخ من كل وجه كالردة مع اللحاق كما تقدم قبيل طلاق المريض وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده الماذون كما في التبيين لان هذه الاشياء لا تستدعي الولاية ولا تمد حقيقة الملك حتى صحت هذه التصرفات من العبد مع قصور ولايته ويبطل منه اتفاقا ما يعتمد الملة وهي خمس النكاح والذبيحة والصيد والشهادة والارث ويتوقف منه اتفاقا ما يعتمد المساواة وهو المفاوضة او ولاية متعدية وهو التصرف على ولده الصغير ويتوقف منه عند الامام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال بمال او عقد تبرع كالمبايعة والصرف والسلم والعتق والتدبير والكتابة والهبة من قبيل المبادلة ان كانت بعوض ومن قبيل التبرع ان لم تكن والرهن والاجارة والصلح عن اقرار فيكون مبادلة والظاهر انه اذا كان عن انكار وسكوت كان تبرعا وحينئذ يكون من هذا القبيل فلا حاجة الى التقييد بكونه عن اقرار فتامل وقبض الدين لانه مبادلة حكمية والوصية التي في حال ردته اما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قربة كانت او غير قربة من غير ذكر خلاف وبقي امانه وعقله ولا شك في بطلانهما اما الامان فلانه لا يصح من الذمي فمن المرتد اولى واما العقل فلان المرتد لا ينصر ولا ينصر والعقل بالنصرة وكان على الشارح ان يذكرهما عند النكاح واخواته واما ايداعه واستيداعه والتقاطه ولقطته فينبغي عدم جوازها نهر هذا خطا في فهم عبارة النهر حيث قال واما التقاطه ولقطته وايداعه واستيداعه فلا ينبغي التردد في جوازها منه انتهى وحينئذ محل ذكر هذه الاربعة عند الاستيلاد واخواته ان اسلم نفذ وان هلك بموت او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطل ذلك كله وان جاء مسلما قبله اي قبل الحكم فكانه لم يرتد فلا يعتق مدبره وام ولده ولا تحل ديونه وله ابطال ما تصرف فيه الوارث لكونه فضوليا بحر وكما لو عاد بعد الموت الحقيقي زيلعي عطف على كانه لم يرتد وهذا يقتضي مشاركته له في الحكم وهو سهو منه بل حكمه كما هو صريح عبارة

الزيلعي والبحر حكم قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه بقضاء او رضا ولو في بيت المال
لانه في نحس وان هلك ماله او ازاله الوارث عن ملكه لا ياخذه ولو قائما لصحة القضاء ولده ولا
مدبره وام ولده ومكاتبه ان لم يودوان عجز عاد رقيقا له بدائع ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة نقله في الخانية عن الحلواني ونقله النهر تا شرعن
جمع من المحققين واما ادى منها يبطل ولا يقضي من العبادات الا الحج لانه بالردة صار كالكافر الاصلي
فاذا اسلم وهو غني فعليه الحج فقط مسلم اصاب مالا او شيئا يجب به القصاص وحد السرقة يعني المال
المسروق لا الحد خانية واصله انه يواخذ بحق العبد واما غيره ففيه التفصيل او الدية ثم ارتد او
وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق وحارب زمانا ثم جاء مسلما يواخذ بذلك كله ولو اصاب بعد
ما لحق مرتدا فاسلم لا يواخذ بشيء من ذلك لان الحربي لا يواخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه
محاربا لنا اخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج باخر بعد العدة استحسانا كما في الاختيار من ثقة بموته
او تطليقه ثلاثا ينبغي ان يكون البائن مثله وكذا لو لم يكن ثقة فاتاها بكتاب طلاقها واكبر رايها انه
حق لا باس بان تعتد وتتزوج مبسوط والمرتدة ولو صغيرة او خنثى تحبس ما لم تجالس ولا تواكل حقا لو
حتى تسلم ولا تقتل خلافا للشافعي وان قتلها احد لا يضمن شيئا ولو امة في الاصح لانه اعتمد اطلاق النص وهو من
جماعة من العلماء الكبير يودب ويعزر ان كان في دار الاسلام لا فتياته على الامام اختيار وتحبس عند مولاها
لخدمته سوى الوطء سواء طلب ذلك او لا في الاصح ويتولى ضربها جمعا بين الحقين وليس للمرتدة التزوج بغير
زوجها به يفتى وعن الامام تسترق ولو في دار الاسلام ولو افتي به حسما لقصدها السيء فلا باس به
وتكون قنة للزوج بالاستيلاء مجتبى وفي الفتح انها فيء للمسلمين فيشتريها من الامام او يهبها له لو
مصرفا وصح تصرفها لانها لا تقتل واكسابها مطلقا لورثتها ويرثها زوجها المسلم لو مريضة وماتت
في العدة كما مر في طلاق المريض خانية قلت وفي الزواهر انه لا يرثها لو صحيحة لانها لا تقتل فلم
تكن فارة فتامل لا ينافي ما قبله بل هو مفهومه ولدت امته فادعاه فهو ابنه حر ويرثه في امته
المسلمة مطلقا ولدته لاقل من نصف حول او اكثر لاسلامه تبعا لامه والمسلم يرث المرتد ان مات المرتد
او لحق بدار الحرب وكذا في امته النصرانية اي الكتابية الا اذا جاءت به لاكثر من نصف حول منذ ارتد وكذا
لنصفه لعلوقه من ماء المرتد فيتبعه لقربه للاسلام بالجبر عليه والمرتد لا يرث المرتد وان لحق بماله
اي مع ماله وظهر عليه فهو اي ماله فيء لا نفسه لان المرتد لا يسترق فان رجع اي بعد ما لحق بلا مال
سواء قضي بلحاقه او لا في ظاهر الرواية وهو الوجه فتح فلحق ثانيا بماله وظهر عليه فهو لوارثه لانه
باللحاق انتقل لوارثه فكان مالكا قديما وحكمه ما قررناه قبل قسمته بلا شيء وبعدها بقيمته ان
شاء ولا ياخذه لو مثليا لعدم الفائدة وان قضي بعبده لشخص فرجع مرتد بدراهم لابنه فكاتبه الابن
فجاء المرتد مسلما فبدلها والولاء كلاهما للاب الذي عاد مسلما لجعل الابن كالوكيل مرتد قتل رجلا
خطأ فلحق وقتل فديته في كسب الاسلام فيه انه هذا دين ردة فينبغي ان يقضي من كسب الردة
الا ان يقال انه مبني على رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الدين يقضي من كسب الاسلام الا ان لا يفي فيقضى
الباقي من كسب الردة وصححه في البدائع وفتاوى الولوالجي كما صرح به في النهر لكنه مخالف لما مشى
عليه اولا ان كان والا ففي كسب الردة بحر عن الخانية وكذا لو اقر بغصب اما لو كان الغصب بالمعاينة او بالبينة
فانه في الكسبين اتفاقا ظهيرية واعلم ان جناية العبد والامة والمكاتب والمدبر كجنايتهم في
غير الردة قطعت يده عمدا فارتد والعياذ بالله ومات منه او لحق فحكم به فجاء مسلما فمات
منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لورثته في المسالتين لان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدر

قيد بالعمد لانه في الخطا على العاقلة وقيد بالحكم باللحاق لانه ان عاد قبله او اسلم ههنا ولم يلحق فمات منه
بالسراية ضمن الدية كلها لكونه معصوما وقت السراية ايضا ارتد القاطع فقتل او مات ثم سرى الى النفس
فهدر ولو عمدا الفوات محل القود ولو خطا فالدية على العاقلة في ثلاث سنين من يوم القضاء عليهم
خانية وقوله ولا عاقلة لمرتد لا محل له هنا بل عند قوله مرتد قتل رجلا خطا كما هو صنيع النهر
وغيره ولو ارتد مكاتب ولحق واكتسب مالا فاخذ بماله ولم يسلم فقتل فبدل مكاتبته لمولاه وما
بقي من ماله لوارثه لان الردة لا تؤثر في الكتابة قال في الفتح الكتابة تقتضي ملكه الاكساب فاذا لم يبطل
بالردة كما لم يبطل بالرق لا يبطل ما تقتضيه وهو ملك الاكساب فكان حصوله في دار الحرب كحصوله
في دار الاسلام زوجان ارتدا ولحقا فولدت المرتدة ولدا وولد له اي لذلك المولود ولد فظهر عليهم
جميعا فالولدان فيء كاصلهما والولد الاول يجبر على الاسلام وان حبلت به ثمة لتبعيته لابويه
لا الثاني لعدم تبعية الجد على الظاهر وهذه احدى اربع مسائل على الروايتين ففي ظاهر الرواية لا يكون
الولد تبعا للجد وفي رواية الحسن يكون والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والرابعة الوصية
للقرابة كذا في الهداية وصورة جر الولاء معتقة تزوجت عبدا ولدا ابن فولدت منه فالولد حر تبعا لامه وولاؤه
لموالي امه فاذا اعتق جده لا يجر ولاء حافده الى مواليه عن موالي امه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
يجر كما لو اعتق ابوه زاد في البحر النفقة لا تفرض على الجد الموسر بخلاف الاب وان الام تشارك الجد في
نفقة الصغير اثلاثا بخلاف الاب ويتصف الصغير باليتم مع حياة الجد بخلاف الاب وفي الفرائض
اربعة اخرى رد الام الى ثلث ما بقي ويحجب ام الام والاخوة لا تسقط بالجد عندهما وتسقط بالاب
بالاتفاق والرابعة ابن المعتق يحجب الجد عن ميراث المعتق ولا يحجب الاب عند ابي يوسف فله السدس والباقي
للابن فهي احد عشر فحكمه كحربي وقيد بردتهما لانه لو مات مسلم عن امراة حامل فارتدت هناك ثم
ظهر اي على اهل تلك الدار فانه لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم ولو لم تكن ولدته حتى سبيت
ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه رقيق تبعا لامه فلا يرث اباه لرقه بدائع وان
ارتد صبي عاقل صح كاسلامه خلافا للثاني ولا خلاف في تخليده في النار لعدم العفو عن الكفر تلويح
كاسلامه فانه يصح اتفاقا فلا يرث ابويه الكافرين تفريع على الثاني ويجبر عليه بالضرب تفريع على الاول
والعاقل المميز وهو ابن سبع فاكثر مجتبى وسراجية وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز
الخبيث من الطيب والحلو من المر قاله الطرسوسي في انفع الوسائل قائلا ولم ار من قدره بالسن قلت
وقد رايت في فتح الباري نقله ويؤيد ذلك انه عليه الصلاة والسلام عرض الاسلام على علي وسنه
سبع وكان يفتخر به حتى قال

محمد النبي اخي وصهري	وحمزة سيد الشهداء عمي
وجعفر الذي يضحي ويمسي	يطير مع الملائكة ابن امي
وبنت محمد سكني وعرسي	منوط لحمها بدمي ولحمي
وسبطا احمد الخلاء عنهما	فمن منكم له سهم كسهمي
سبقتكم الى الاسلام طرا	غلاما ما بلغت اوان حلمي
وسبقتكم الى الاسلام قهرا	بصارم همتي واوان عزمي

قيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر رضي الله تعالى عنه ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي
والظاهر ان اول من اسلم ورقة ابن نوفل بدليل ما ذكره البخاري من خبره كذا قال الباقاني
قلت وهذا عزاه الحلبي في سيرته للسراج البلقيني موافقة للزين العراقي ان اول من اسلم ورقة

بل عده العراقي من الصحابة وكذا بحيرا قسطورا لكن رده الحافظ الذهبي وصوبه الحلبي تبعا للذهبي انهم
من اهل الفترة من القسم الذي تمسك بدين عيسى قبل نسخه ولم يصدق انه صلى الله عليه وسلم
الرسول المنتظر وذلك نافع له في الآخرة لا من اهل الاسلام لاجماع المسلمين ان اول من
اسلم خديجة وانه لم يتقدمها في الاسلام رجل ولا امراة ثم ابن عمه علي رضي الله تعالى عنه ثم
مولاه زيد بن حارثة وتبناه صلى الله عليه وسلم وسنه ثمان سنين فكان يدعى زيد بن محمد
ولم يذكر في القرآن احد من الصحابة باسمه الا هو اي جبرا له لما نزل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم واستثنى ابن
الجوزي ايضا ما روي في بعض التفاسير ان السجل الذي في قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب اسم
رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لان الصحابي من اجتمع به عليه الصلاة والسلام بعد البعثة
مومنا بما جاء به عن الله تعالى اي محكوما بايمانه بعد البعثة اي الرسالة بنزول يا ايها المدثر
وهي المرادة عند الاطلاق بناء على انها المقارنة للنبوة لا لاظهارها بنزول فاصدع بما تؤمر على تاخرها
عليها فمن بينهما فهو من اهل الفترة فليحفظ ثم ابو بكر قلت وفي ط انه اول من اسلم اي اول من اظهر
اسلامه اي اول رجل بالغ ليس من الموالي وعبارة ابن الصلاح والاورع ان يقال اول من اسلم من الرجال الاحرار
غير الموالي ابو بكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد بن حارثة وفيه ان بناته عليه
الصلاة والسلام الاربع كن موجودات عند البعثة ويبعد تاخر اسلامهن الا ان يقال ان خديجة
تقدم لها اشراك بخلافهن وفيه ان عليا نظيرهن الا ان يفرق بالتبعية والاصالة فتبصر شرح الملتقى
ثم هل يقع فرضا قبل البلوغ ظاهر كلامهم نعم اتفاقا وفي التحرير المختار عند الماتريدية انه اي
الصبي العاقل يخاطب باداء الايمان كالبالغ حتى لو مات بعده اي بعد العقل بلا ايمان خلد في النار
نهر لانه على راي فخر الاسلام اصل الوجوب ثابت على الصبي بالسبب وهو حدوث العالم وعقليته
دلالته دون وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو غير مخاطب فاذا وجد بعد السبب وقع فرضا
كتعجيل الزكاة قبل الحول وهو الحجة وعلى راي السرخسي انما لم يخاطب به دفعا للحرج فاذا وجد وقع فرضا
كالمسافر يصلي الجمعة فيسقط فرضه وليست فرضا عليه وهذا صريح في اتفاقهم انه يقع فرضا
قبل البلوغ وفي فتح القدير مقتضى الدليل ان يجب عليه تجديد بعد البلوغ لحصول التصديق والاقرار
يسقط به ولا يكفيه استصحاب ما كان عليه من التصديق والاقرار غير المنوي به اسقاط الفرض
لكنهم اتفقوا على انه لا يجب بل يقع فرضا قبل البلوغ بحر وفي شرح الوهبانية شعر

بدرويش درويشان كفر بعضهم ... وصحح ان لا كفر وهو المحرر
كذا قول شيء لله قيل بكفره ... ويا حاضر يا ناظر ليس بكفر
ومن يستحل الرقص قالوا بكفره ... ولا سيما بالدف يلهو ويزمر
ومن لولي قال طي مسافة ... يجوز جهول ثم بعض يكفر
واثباتها في كل ما كان خارقا ... عن النسفي النجم يروي وينصر

قوله بدرويش الخ قال ابن الشحنة مسئلة البيت من البزازية حيث قال ومن قال درويشي
درويشان يكفر لان معناه جميع الاشياء مباحة فيلزم ان يدخل فيه ما لا يجوز اباحته فيكون
مبيح الحرام وانه يكفر وهذا باطل بل معناه مسكنة المساكين وفقر الفقراء ومعناه تمسكنا
بمسكنة المساكين وافتقرنا بفقر الفقراء ولا دلالة فيه قط على ما ذكر من اباحة شيء ما
فضلا عن اباحة الاشياء وقوله كذا شيء لله قيل بكفره الخ قال الشارح مسئلة البيت حفظي
قديما وسمعتها من والدي شيخ الاسلام غير مرة ورأيتها منقولة والآن شذ عني محلها ولكني

جازم متيقن انها منقولة لا شبهة عندي فيها ولعل وجهها انه طلب شيء لله والله غني عن
كل شيء والكل مفتقر ومحتاج اليه وينبغي ان يرجح فيها عدم التكفير لان بها تاويلا فانه يمكن ان يقول اردت
اطلب شيئا اكراما لله تعالى انتهى واما يا حاضر الخ فقال في البزازية بعد ان نقل عن ابي نصر الدبوسي كلاما
بالفارسية يدل على ان ما تواتر في رساتيق اذربيجان ان قولهم لله تعالى يا حاضر يا ناظر كفر ليس
بصحيح فان الحضور بمعنى العلم شائع سائغ ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والنظر بمعنى الرؤية
الم يعلم بان الله يرى فيكون المعنى يا عالم يا من يرى فلا يكون كفرا وان لم يصح قول من
قال ان الله تعالى بكل مكان بالعلم كما عرف في علم الكلام انتهى ومن المكفرات انكار امامة
الصديق رضي الله تعالى عنه على قول بعضهم وقال بعضهم هو مبتدع والصحيح الاول وكذا من
انكر خلافة عمر رضي الله تعالى عنه ويكفر بقوله يجوز ان يفعل الله تعالى فعلا لا حكمة فيه
ومن قال بخلق القرآن والايمان فهو كافر فتاوى الهندية ومن قال ارى الله تعالى في الجنة كفر لو قال
من الجنة اولى ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالى الا لو جعلها ظرفا للنفس واللفظ يحتملها ومن
قال لامراته انت احب الي من الله تعالى كفر استحل جماع الحائض لا يكفر الا ترى ان جماع الزوج الثاني في
حالة الحيض يحلها للزوج الاول لجامع الفصولين **باب البغاة** اخر هذا الباب
لقلة وجوده ولبيان حكم من يقتل من المسلمين بعد بيان حكم من يقتل من الكفار بحر وهي جمع باغ
كالقضاة جمع قاض والبغي الظلم وهذا الجمع في اسم الفاعل من معتل اللام قياس مطرد كالغزاة
في جمع غاز وغير ذلك غاية البغي لغة الطلب ومنه ذلك ما كنا نبغي وعرفا طلب ما لا يحل
من جور وظلم فتح قال في الفتاوى الهندية اهل البغي كل فرقة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون
ويقاتلون اهل العدل بتاويل ويقولون الحق معنا ويدعون الولاية فان تغلب قوم من اللصوص على
مدينة واخذوا المال فليسوا بغاة انتهى وشرعا هم الخارجون عن الامام الحق بغير حق فلو بحق فليسوا
بغاة وتمامه في الفصولين ثم الخارجون عن طاعة الامام ثلاثة قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة
ويجيء حكمهم وخوارج وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتاويل يرون انه على باطل كفر او معصية
توجب قتاله بتاويلهم يستحلون دماءنا واموالنا ويسبون نساءنا ويكفرون اصحاب نبينا عليه
افضل الصلاة واتم التسليم وحكمهم حكم البغاة باجماع الفقهاء كما حققه في الفتح حيث قال وحكم
الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر ولا اعلم
احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء وفي المحيط اكثر اهل السنة على
تكفير اهل البدع وهو محمول على المبتدعة دليلا قطعيا وبعضهم لا يكفر احدا منهم قال في الفتح
والاول اثبت وابن المنذر اعرف بنقل مذاهب المجتهدين انتهى اقول انه مشكل لانه يقتضي عدم
اكفار الرافضة الذين يسبون الشيخين ويقذفون عائشة رضي الله تعالى عنها وبراءتها منصوصة
وينكرون براءتها من القرآن وهو كفر صريح وانما لم نكفرهم لكونه عن تاويل وان كان باطلا
بخلاف المستحل بلا تاويل كما مر في باب الامامة والامام يصير اماما بامرين بالمبايعة من
الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته مبالغة من الجبر وهو
القهر فيكون عطف تفسير فان بايع الناس فاعل الامام مفعول ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه
عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فجار لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة لعوده بالقهر
فلا يفيد والا ينعزل به لانه مفيد خانية وتمامه في كتب الكلام فاذا خرج جماعة مسلمون
عن طاعته او طاعة نائبه الذي الناس به في امان درر وغلبوا على بلد دعاهم اليه اي الى

طاعته وكشف شبهتهم سألهم عن سبب خروجهم فان لظلم منه ازاله وان قالوا الحق معنا
والولاية لنا فهم بغاة لان عليا رضي الله تعالى عنه فعل ذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون
الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به استحبابا لا وجوبا كذا في البحر وان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتا
لهم ابتداء حتى نفرق جمعهم اذ الحكم يدار على دليله وهو الاجتماع والامتناع ومن دعاه الامام الى
ذلك اي قتالهم افترض عليه اجابته لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعة
بدائع لو قادرا والا لزم بيته درر وفي المبتغى ولو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا ينبغي
للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم ولو طلبوا الموادعة اجيبوا اليها ان خيرا للمسلمين
كما في اهل الحرب والا لا بحر قال في النهر ويبدأ بقتالهم وان لم يبدؤنا هكذا نقله الامام
خواهر زاده عن اصحابنا لان الحكم يدور على الدليل وهو الاجتماع لاجل القتال والامتناع وذكر
القدوري انا لا نبدؤهم وبه قالت الثلاث واكثر اهل العلم واذا قاتلوا جاز قتالهم وخواهر
زاده معناه ابن الاخت وكان ابن اخت القاضي الامام ابن ثابت قاضي سمرقند كان معاصرا لشمس
الائمة السرخسي موافقا له في اسمه وكنيته فان كلا منهما اسمه محمد وكنيته ابو بكر غير ان
اسم اب الاول حسين والثاني سهيل وتوفيا في عام ثمان وثلاثين واربعمائة وعاصرهم فخر
الاسلام الا انه توفي في احدى وثمانين واربعمائة هذا حاصل ما في الفتح وفي الدراية خواهر
زاده هو صاحب الذخيرة والمبسوط والايضاح انتهى ولا يؤخذ منهم شيء فلو اخذوا منهم رهونا
واخذوا منا رهونا ثم غدروا بنا وقتلوا رهوننا لا نقتل رهونهم ولكن يحبسون الى ان يهلك
اهل البغي او يتوبوا وكذلك اهل الشرك اذا فعلوا برهوننا ذلك لا نفعل نحن برهونهم
ولكن يجبرون على الاسلام او بمعنى الا فكذلك حذف النون من يصيروا ذمة لنا ولو لهم
فئة جماعة اجهز على جريحهم اي اتم قتله واتبع موليهم والا لا لعدم الخوف والامام بالخيار
في اسيرهم ان شاء قتله وان شاء حبسه حتى يتوب اهل البغي فان تاب او لحبسه ايضا حتى يحدث توبة
سراج وقاتلهم بالمنجنيق والاغراق وغير ذلك كاهل الحرب وما لا يجوز قتله من اهل الحرب كنساء وشيوخ
لا يجوز قتله منهم ما لم يقاتلوا ولا يقتل عادل محرمه مباشرة ما لم يرد قتله ولم تسب ذراريهم ويحبس
اموالهم الى ظهور توبتهم فترد عليهم وبيع الكراع اولى لانه انفع فتح لان حفظ الكراع يحتاج الى
مؤنة والثمن لا مؤنة في حفظه وذكر في المحيط الدواب بدل الكراع بحر قال في ديوان الادب
الكراع الخيل ويقاس عليه العبيد نهر ونقاتل بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة ولا ينتفع بغيرهما
من اموالهم مطلقا ولو عند الحاجة سراج ولو قاتل الباغي تبت والقى السلاح من يده كف عنه ولو قال الكف
عني لانظر في امري لعلي والقى السلاح كف عنه ولو قال انا على دينك ومعه السلاح لا لان وجود
السلاح معه قرينة بقاء بغيه فمتى القاه كف عنه والا لا فتح ولو قتل الباغي مثله وظهر عليهم فلا
شيء فيه لكونه مباح القتل فتح فلا اسم ايضا وقتلانا شهداء ولا يصلى على بغاة بل يكفنون بعد ان
يغسلوا بحر ويدفنون بحر ويكره نقل رؤوسهم الى الافاق وكذلك رؤوس اهل الحرب لانها مثلة وجوزه
بعض المتاخرين لو فيه كسر شوكتهم وافراغ قلوبنا فتح ومنعه في المحيط في رؤوس البغاة وجوزه
في رؤوس اهل الحرب ورد في الجهاد ولو غلبوا على مصر فقتل مصري مثله عمدا فظهر على المصر
قتل به ان لم يجر على اهله اي المصر احكامهم واذ جرى لا لانقطاع ولاية الامام عنهم واذا قتل
عادل مورثه مطلقا وصح قولنا ما ذكر اصحابنا في كتبهم كفخر الاسلام وغيره من الزهري انه قال
وقعت الفتنة واصحاب رسول الله متوافرون فاتفقوا على ان كل دم استحل بتاويل القرآن فهو موضوع

وماكان

بلغ

وماكان فانما يرد لان الخوارج يستحلون دماء المسلمين بالمعصية صغيرة كانت او كبيرة لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وتاويلهم هذا وان كان فاسدا لكن اعتبر
في حق دفع الضمان لما روينا عن الزهري انفا قال ابو ح وابو يوسف التاويل الفاسد جعل
كالصحيح في حق احكام الدنيا ولهذا لم يجب به الضمان لا دية ولا قصاص ولا كفارة فلا
يجب الحرمان ايضا وتحقيقه ان سبب الارث وهو القرابة موجود فاعتبر تاويله في حق
دفع الضمان فيعتبر في دفع الحرمان عن الارث ايضا لكن شرط الارث ان يكون مصرا على عواد
فاذا رجع فقد بطلت ديانته فلا ارث كما لو قال كنت على باطل غاية البيان وبالعكس بان
قتل الباغي العادل اذا قال الباغي وقت قتله انا على باطل لا يرثه اتفاقا لعدم الشبهة
وان قال انا على حق في الخروج على الامام واصر على دعواه ورثه اما لو رجع تبطل ديانته فلا
ارث ابن الكمال وفي الفتح لو دخل باغ بامان فقتله عادل لعمد لزمه الدية كما في المستامن لبقاء
شبهة الاباحة ويكره تحريما بيع السلاح من اهل ان لانه اعانة على المعصية وبيع ما يتخذ
منه كالحديد ونحوه يكره لاهل الحرب لا لاهل البغي لعدم تفرغهم لعمله سلاحا لقرب زوالهم
بخلاف اهل الحرب زيلعي قلت وافاد كلامهم ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما
والا فتنزيها نهر قال في الغاية نظيره بيع المزامير والطنابير يكره وبيع الخشب لا يكره
وفي الفتح ينفذ حكم قاضيهم لو عادلا والا لا ولو كتب قاضيهم الى قاضينا كتابا فان علم انه
قضى بشهادة عدلين نفذه والا لا

كتاب اللقيط

عقبه مع اللقطة
بالجهاد لعرضة مقلوبة تبع فيها صاحب النهر وصوابها عقبه بالجهاد مع اللقطة لعرضيتهما
بفتح العين والراء لفوات النفس في اللقيط والمال في اللقطة وقدم الجهاد عليهما لانه فرض
اما عينا او كفاية والالتقاط مندوب او واجب اذا خيف الضياع وقدم اللقيط لتعلقه
بالنفس وهي مقدمة على المال وقول صاحب الهداية رحمه الله تعالى اللقيط يسمى باعتبار ماله لما
انه يلقط معناه ان اللقيط بمعنى الملقوط وليس هو بملقوط في الحال وانما سمي به باعتبار المال
والعاقبة لانه سيلقط فلذا قال هو لغة ما يلقط فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الولد المنبوذ
باعتبار المال لانه يؤل امره الى اللقط وشرعا اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة
او فرارا من تهمة الريبة مضيعه اثم ومحرزه غانم التقاطه فرض كفاية ان غلب على ظنه هلاكه
لو لم يرفعه ولو لم يعلم به غيره ففرض عين ومثله رؤية اعمى يقع في بئر شمني والا فندب
لما فيه من الشفقة والاحياء وهو حر مسلم تبعا للدار في جميع الاحكام لان الاصل في بني ادم
الا بحجة رقه على حصم وهو الملتقط لسبق يده وما يحتاج اليه من نفقة وكسوة وسكنى ودواء
ومهر اذا زوجه السلطان في بيت المال اذا برهن على التقاطه لانه عساه ابنه بحر
قال في الغاز ابن الشحنة قيل ايما امرأة حرة عاقلة بالغة متزوجة ولدت ولدا هي
واخرى في بيت مظلم وادعتا ابنا واحدا ونفتا الاخر فذلك بينهما والاخر لقيط يربى من
بيت المال كذا في العدة والاصل فيه ان رجلا وجد منبوذا فاتى به عمر فقال رضي الله
تعالى عنه نفقته علينا وهو حر ولانه مسلم فقير ليس بقادر على الكسب ولا قرابة بينه
وبين الملتقط او غيره فوجب نفقته في بيت المال كسائر فقراء المسلمين ولان ارثه في
بيت المال فيكون مؤنته فيه ايضا لان الغرم بالغنم غاية فلذا قال وان كان له مال
او قرابة ففي ماله او على قرابته وارثه ولو دية في بيت المال جنايته لان الغرم بالغنم وليس

لاحد اخذه منه قهرا وهل للامام الاعظم اخذه بالولاية العامة في الفتح لا واقره المصنف
تبعا للبحر وجرى في النهر نعم له اخذه بالولاية العامة لكن لا ينبغي اخذه لان يده سبقت اليه
الا بموجب بان لم يكن اهلا لحفظه فلو اخذه احد وخاصمه الاول رد اليه وهذا اذا لم يعلم
القاضي بعجزه عن حفظه والانفاق عليه اما اذا علم فالاولى ان ياخذه ويضعه على يد رجل
يحفظه الا اذا دفعه باختياره لانه ابطل حقه وهذا اذا اتحد الملتقط فلو تعدد وترجح
احدهما كما لو وجده مسلم وكافر فتنازعا قضي به للمسلم لانه انفع للقيط خانية ولو استويا
فالراي للقاضي بحر بحثا ويثبت نسبه من واحد بمجرد دعواه ولو غير الملتقط استحسانا
لو حيا والقياس ان لا يقبل قوله لان دعواه تتضمن ابطال ما ثبت للملتقط من حق الحفظ
وما للعامة المسلمين من الولاء فلا يقبل بلا بينة وجه الاستحسان ان يد الملتقط ليست
بمستحقة وهي ضعيفة يمكن للحاكم ازالتها اذا راى المصلحة وهذا اذا لم يدع الملتقط
نسبه لانه اذا ادعاه مع دعوى غيره معا او قبل دعوى غيره فهو ابن الذي هو في يده
غاية ملخصا والا بان كانا معا فالبينة خانية ومن اثنين مستويين كولد امة مشتركة
اشار بالكاف الى ان ذكر الامة المشتركة مثال لا قيد ردا على صاحب البحر في فهمه انها قيد حيث
قال وقيد في الخانية بان يقول كل واحد منهما هو ابني من جارية مشتركة بينهما اثبت نسبه وصار
ولدهما وهذا كما ترى لا يفيد اصلا ثم رايت في التاتارخانية لو عين كل واحد منهما امراة اخرى قضي بالولد
بينهما وهل يثبت النسب من المرائين على قياس قول ابي حنيفة يثبت وعلى قولهما لا يثبت فلذا قال
وعبارة المنية ادعاه اكثر من اثنين فعن الامام انه الى خمسة ظاهر في عدم قبول دعوى الزائد ولا
يشترط اتحاد الام بحر لكن في القهستاني عن النظم ما يفيد ثبوته من الاكثر فليحرر الذي
في القهستاني ثبوته من اكثر من ثلاثة لا من خمسة فلا تنافي في عبارته ولو ادعاه اكثر من
رجلين لم يثبت عند ابي يوسف وعند محمد فقد يثبت من ثلاثة لا من اكثر وعند ابي حنيفة يثبت
من الاكثر ولو ادعته امراة واحدة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت او قامت بينة
ولو رجلا او امراتين على الولادة صحت دعوتها والا لا رجلين ولو ادعته امراتان وقامت
احدهما البينة فهي اولى به وان اقامتا جميعا فهو ابنهما خلافا لهما لان عندهما لا يثبت من
امراتين الكل من الخانية وان ادعاه خارجان و وصف احدهما علامة به اي بجسده لا بثوبه ووافق
فهو احق اذا لم يعارضها اقوى منها كبينة الاخر وحريته وسبقه واسلامه وسنه ان
ارخا فان اشتبه فبينهما وان ادعا احدهما انه ابنه والاخر انه بنته فاذا هو خنثى فلمن
قضي لهما والا فلمن ادعى انه ابنه ان وافق والا فلمن وافق قاله المقدسي ولو شهد للمسلم ذميان
وللذمي مسلمان قضي به للمسلم لان الذميين شهدا على ذمي والمسلمين على مسلم فصحتا لسهادتان
ورجح المسلم تاتارخانية ويثبت نسبه من ذمي ولكن هو مسلم استحسانا فينزع من يده قبيل
عقل الاديان بان ما يبرهن بمسلمين انه ابنه فيلو كافرا ان لم يكن اي يوجد في مكان
اهل الذمة كقريتهم او بيعة او كنيسة والمسئلة رباعية لانه اما ان يجده مسلم في مكاننا
فمسلم او كافر في مكانهم فكافر او كافر في مكاننا او عكسه ففي ظاهر الرواية اعتبار المكان
لسبقه اختيار وقيل يعتبر الاسلام قال في الفتح ولا ينبغي ان يعدل عن هذا وقيل يعتبر
الزي والسيما تحرى اي العلامة بان كان على رقبته صليب ويثبت من عبد وهو حر
وان ادعا انه ابنه من زوجته الامة عند محمد وكلام الزيلعي ظاهر في اختياره ولو ادعاه حران

لا يرجح حمل النسب على العبد ولا يكون كونه عبدا فلا يبطل بثبوته ح

احدهما انه ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة اولى لثبوته من الجانبين زيلعي
ولو ادعاه الذمي انه ابنه والمسلم انه عبده كان ابن الذمي لان دعوى رق اللقيط لا تصح الا
بالبينة غاية وان وجد معه مال فهو له عملا بالظاهر ولو فوقه او تحته او دابة بالنصب
عطفا على فوقه اي ولو كان ذلك المال دابة هو عليها الا ما كان هو بقربه جوهرة فيصرفه
الواجد او غيره اليه بامر القاضي في ظاهر الرواية لانه مال ضايع وقيل لا يحتاج الى
امر القاضي حكي ان لقيطا وجد في بغداد وعند صدره رقعة مكتوب فيه هذه بنت
شقي وشقية بنت الطاهرة والقلية ومعها الف دينار جعفرية يشتري بها جارية
هندية وهذا جزاء من يزوج بنته وهي كبيرة وفي رواية صغيرة بحر ولو قرر القاضي ولاه
للملتقط صح ظهيرية لانه قضاء في فصل مجتهد فيه ثم له بعد بلوغه ان يوالي من شاء ما لم
يعقل عنه بيت المال خانية ويدفعه في حرفة ويقبض هبته وصدقته ويسلمه ختنه
فلو فعل فهلك ضمن ولو علم الختان انه ملتقط ضمن ذخيرة ولو نقله حيث شاء وينبغي
منعه من مصر الى قرية بحر ولا ينفذ للملتقط عليه نكاح وبيع وكذا اجارة في الاصح وفي مختصر
القدوري له ان يوجره مسكين لان الولاية عليه في ماله ونفسه للسلطان لحديث السلطان
ولي من لا ولي له فروع لو باع او كفل او دبر او اعتق او كاتب او وهب وتصدق وسلم
ثم اقر انه عبد لزيد لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه متهم وتمامه في الخانية وتجهول
النسب كلقيط

كتاب اللقطة

مناسبة الكتابين في غاية الظهور لوجود معنى اللقط فيهما جميعا لان فعلة تدل على
معنى الفاعل كالهمزة واللمزة والضحكة بفتح الحاء والمال المنبوذ كانه يلقط نفسه لكثرة رغبات
الناس فيه وميلان الطباع اليه فسمي لقطة على الاسناد المجازي وفي المنبوذ من بني ادم
بانف القلوب عن قبوله للزوم نفقته ومؤنته فسمي لقيطا اي ملقوطا على سبيل التفول
وارادة الصلاح في حاله كما سمي اللديغ سليما والمهلكة مفازة غاية هي بالفتح وتسكن اسم
وضع للمال الملتقط عيني وشرعا مال يوجد ضايعا ابن كمال وفي التاتارخانية عن المضمرات
مال يوجد ولا يعرف مالكه وليس بمباح كمال الحربي وفي المحيط رفع فيه مسامحة لان شيء
يرفوع لا رفع وتاويله انه رجع الضمير وان كان للتانيث على الالتقاط المفهوم من اللقطة
فيكون من عود الضمير على متقدم معنى ضايع للحفظ على الغير لا للتملك وهذا يعم ما علم مالكه
كالواقع من السكران وفيه انه امانة لا لقطة لانه لا يعرف بل يدفع لمالكه ندب رفعها لصاحبها
ان امن على نفسه تعريفها والا يامن فالترك اولى وفي البدايع وان اخذها لنفسه حرم لانها كالغصب
ووجب اي فرض فتح وغيره عند خوف ضياعها كما مر لان لمال المسلم حرمة كما لنفسه فلو تركها
حتى ضاعت اثم وهل يضمن ظاهر كلام النهر لا حيث قال فالظاهر لا ضمان عليه وظاهر
كلام المصنف نعم لما في الصيرفية حمار ياكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل قال في البدايع
الصحيح انه يضمن انتهى وفي الفتح وغيره لو رفعها ثم ردها لمكانها لم يضمن في ظاهر الرواية
قال في البحر هذا اذا ادعاها قبل ان يتحول الى ذلك المكان اما اذا اعادها بعدما تحول
يضمن وصح التقاط صبي من اضافة المصدر الى الفاعل فاذا التقط ولم يشهد ضمن
والتعريف الى وليه بحر وعبد ولو بغير اذن مولاه والتعريف الى مولاه كالصبي بجامع الحجر فيهما
اما الماذون والمكاتب فالتعريف اليهما ولا ياخذها المولى مطلقا لانه ليس للمولى ان ياخذ وديعة

صح

عبده

مأذونا او لا بخلاف مجنون ومدهوش ومعتوه وسكران لعدم الحفظ منهم فان اشهد عليه اي
اخذه ليرده على ربه ويكفيه ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي وعرف اي نادى عليها حيث وجدها
في الجامع الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها او انها تفسد ان بقيت كالاطعمة والثمار كانت امانة لم تضمن
بلا تعد فلو لم يشهد مع التمكن منه او لم يعرفها ضمن ان انكر ربها اخذه للرد وقبل الثاني قوله
بيمينه وبه نأخذ حاوي واقره المص وغيره ولو من الحرم او قليلة او كثيرة فلا فرق بين مكان
ومكان ولقطة ولقطة فينتفع الرافع بها لو فقيرا والا تصدق بها على فقير ولو على اصله
وفرعه وعرسه الا اذا عرف انها لذمي فانها توضع في بيت المال تاتارخانية وفي القنية لو رجى
وجود المالك وجب الايصاء فان جاء مالكها بعد التصدق خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها وله
ثوابها لان الدافع نائب عنه او تضمينه والظاهر انه ليس للوصي لو كانت الوديعة لصبي ليس للوصي و
الاب اجازتها وفي الوهبانية الصبي كبالغ فيضمن ان لم يشهد ثم لابيه او وصيه التصدق
وضمانها في مالهما لا في مال الصغير ولو تصدق بامر القاضي في الاصح كما لو ان يضمن القاضي او
الامام لو فعل ذلك لانه تصدق بمال الغير بغير اذنه ذخيرة او يضمن المسكين وايهما ضمن لا
يرجع به على صاحبه ولو العين قائمة اخذها من الفقير ولا شيء للملتقط لما له او بهيمة او ضال
من الجعل اصلا لا تمن رده فله كذا فله اجر مثله تاترخانية كاجارة فاسدة وندب التقاطه
البهيمة ايضا له وتعريفها ما لم يخف ضياعها فيجب وكره لو معها ما تدفع به عن نفسها كقرن لبقر
وكدم لابل تاترخانية ولو كان الالتقاط في الصحرا ان ظن انها ضالة اما لو دفعا لما قيل ان بعض
البلاد يسيب الدواب في البراري حتى اذا احتاجوا اليها مسكوها الا ان ذلك نادر وعند تحققه لا تكون
لقطة زيلعي وهو الانفاق على اللقيط واللقطة متبرع لقصور ولايته الا اذا قال له قاض انفق
لترجع فلو لم يذكر الرجوع لم يكن دينا في الاصح لان الامر متردد بين الحسبة والرجوع فلا يكون
دينا بالشك او يصدقه اللقيط بعد بلوغه كذا في المجمع اي يصدقه على ان القاضي قال له ذلك لا ما
زعمه ابن ملك من انه اذا لم يأمره بالانفاق فادعاه بعد بلوغه وصدقه اللقيط انه انفق للرجوع عليه
فله الرجوع لانه اقر بحقه نهر قال في البحر ولو صح هذا لزم ان يقال في الجواب فهو متبرع الا ان يشهد
انه انفق ليرجع او يصدقه على ذلك وحينئذ لا اعتبار لامر القاضي وهم قد اتفقوا على انه لا بد من اذن
القاضي لعدم ولاية الملتقط فلا يكفيه الاشهاد بخلاف الوصي لو انفق من ماله ليرجع واشهد رجع كما في
لان له ولاية في مال اليتيم ثم المديون رب اللقطة وابو اللقيط او سيده او هو بعد بلوغه وان كان لها
نفع اجرها باذن الحاكم وانفق عليها منه كالضال بخلاف الابق لانه في ذلك ابقاء العين على ملكه من
غير الزام دين عليه وكذلك يفعل بالعبد الابق وسيجيء في بابه باعها القاضي وحفظ ثمنها ولو الا
نفاق اصلح لربها لان ولايته نظرية احتياطا فلو لم يكن ثمة نظر لم ينفذ امره فتح بحثا وله منعها من ربها
ليأخذ النفقة فان هلكت بعد حبسه سقطت لانه يصير كالرهن وقبله لا قال في النهر ولم يحك
المص في الكافي تبعا لصاحب الهداية فيه خلافا فيفهم انه المذهب وحمل القدوري في تقريبه هذا
قول زفر وعند اصحابنا لا يسقط لو هلك بعده وعزاه في الينابيع الى علمائنا الثلاثة ولا يدفعها
الى مدعيها جبرا عليه بلا بينة فان بين علامة حل الدفع بلا جبر لخبر مسلم فان جاء احد يخبر
بعددها ووكائها ووعائها فاعطه اياها والا استمتع بها حمل الامر فيه على الاباحة جمعا
بينه وبين الخبر المشهور البينة على المدعي واليمين على من انكر نهر ولكن يحل الدفع ان صدقه
مطلقا بين علامة او لا وله اخذ كفيل الا مع البينة في الاصح نهاية التقط لقطة فضاعت منه

ثم وجدها

ثم وجدها في يد غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الوديعة مجتبى ونوازل لكن في السراج الصحيح
ان له الخصومة لان يده احق عليه ديون ومظالم جهل اربابها وايس كسمع اياسا فقط فامر من
عليه ذلك من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله هذا مذهب
اصحابنا لا نعلم بينهم خلافا كمن في يده عروض ولم يعلم مستحقيها اعتبارا للديون بالاعيان
ومتى فعل ذلك سقط عنه المطالبة من اصحاب الديون في العقبى مجتبى وفي العمدة وجد
لقطة وعرفها ولم يجد ربها فانتفع بها لفقره ثم ايسر يجب عليه ان يتصدق بمثله وفي
الظهيرية لم يلزمه التصدق بمثله على المختار مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه
ومركبه وحمل ثمنه الى اهله حطب وجد في الماء ان له قيمة فلقطة والا فحلال لاخذه كثمار
المباحات الاصلية درر وفي الحاوي القدسي غريب مات في بيت انسان ولم يعرف وارثه
فتركته كلقطة ما لم يكن كثيرا فلبيت المال بعد الفحص عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله
لو مصرفا محضنة اي برج حمام اختلط بها اهلي لغيره لا ينبغي له ان يأخذه طلب صاحبه ليرده
عليه لانه كاللقطة فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها لانه ملك الغير
وان الام لصاحب المحضنة والغريب ذكر فالفرخ له ولو لم يعلم ان برجه غريبا لا شيء عليه ان شاء
الله تعالى قلت واذا لم يملكه فان فقيرا اكله وان غنيا تصدق به ثم اشتراه وهكذا كان يفعل الامام
الحلواني ظهيرية لانه كان مولعا باكل الجوازل جمع جوزل وهو فرخ الحمام وضعت ملاءتها ولجري كذلك
فجاءت الاولى وملاءات الثانية لا ينبغي للثانية الانتفاع الا ان تتصدق بها ابنتها لو فقيرة ثم تهبها
لها ومثله المكعب الا ان يكون الثاني دون الاول فله ان ينتفع به دون هذا التكلف لان دليل الرضا
بالانتفاع قائم حينئذ كان دونه نهر وفي الوهبانية ثمار تحت اشجار في غير امصار لا بأس
بالتناول ما لم يعلم النهي صريحا او دلالة وفي المصر لا يجوز ان يتناول الا ان يعلم الاذن صريحا
او دلالة هذا في الساقط تحت الاشجار فان كانت على الاشجار فالافضل ان لا يأخذ ما لم يعلم
الاذن الا ان يكون في موضع كثير الاثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسعه ان يأكل
ولا يسعه ان يحمل شرح وهبانية وعليه الاعتماد وفيها

ويأخذ تفاحا من النهر جاريا * يجوز ولو كمثرى وفي الجوز ينكر

قوله يجوز اي وان كثر لانه مما يفسد لو ترك وقوله ينكر اي اخذه لنفسه لانه مما لا يفسد وانما
يأخذه ليحفظه على ربه وهذا اذا كان له قيمة والا جاز اخذه لنفسه انتهى

كتاب الابق

مناسبته لما قبله عرضية التلف والزوال ولذا اتبعه بالمفقود لما فيه من معنى التلف والاباق
انطلاق الرقيق تمردا كذا عرفه ابن الكمال وعرفه في المبسوط بقوله الاباق تمرد في الانطلاق
وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق يظهر العبد على نفسه فرارا ليصير ماليته ضمارا
ورده الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ليأخذ الهارب من موجره بفتح
الجيم ومستعيره ومودعه بفتح الدال ووصيه اخذه فرض ان خاف ضياعه ويحرم اخذه لنفسه
ويندب اخذه ان قوي عليه ويشترط ان لا يخاف ضياعه بعجز عن حفظه فلذا قال والا فلا
ندب لما في البدائع حكمه كاللقطة لكنه يأتي به الى السلطان او القاضي ليحبسه منعا له عن
الاباق نظرا للمالك بخلاف اللقطة لانه قادر على حفظها غاية فان ادعاه آخر دفعه اليه
ان برهن واستوثق منه بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه آخر ويحلفه الحاكم ايضا بالله ما
اخرجه عن ملكه بوجه وان لم يبرهن عطف على ان برهن واقر العبد انه عبده او ذكر المولى

علامة او حليته دفع اليه بكفيل فان انكر المولى اباقه مخافة جعله حلفه الا ان يبرهن
على اباقه او على اقرار المولى بذلك زيلعي فان طالت المدة اي مدة مجيء المولى قال في الفتح
ينبغي تقدير الطول بثلاثة ايام لكن المنقول عن التاتارخانية تقديرها بستة اشهر كما
سياتي باعه القاضي ولو علم مكانه لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه لصاحبه
وامسك من ثمنه ما انفق عليه منه ليرده لبيت المال ان كان انفق من بيت المال لانه ينفق
عليه الامام من بيت المال في مدة حبسه ثم ياخذه من صاحبه ان حضر او من ثمنه ان باعه
غاية البيان فان جاء المولى بعده وبرهن او علم بتشديد اللام علامة دفع باقي الثمن اليه
ولا يملك المولى نقض بيعه اي بيع القاضي لانه بامر الشرع كحكمه لا ينقض قلت لكن رايت
في معروضات المرحوم ابي السعود مفتي الروم انه صدر امر سلطاني بمنع القضاة عن اعطاء
الاذن ببيع عبيد العسكرية وحينئذ لا يصح بيع عبيد السباهية فلهم اخذها من مشتريها
ويرجع المشتري بالثمن على البائع قال واما عبيد الرعايا فكذلك اذا كان بغبن فاحش
والا فللرعايا الثمن بهذا ورد الامر السلطاني ملخصا بمعناه فليحفظ فانه مهم ولو زعم المولى
تدبيره او كتابته او استيلادها لم يصدق في نقضه الا ان يكون عنده ولد منها او يبرهن
على ذلك بحر واختلف في الضال اي ضل الطريق الى منزل مولاه مسكين قيل اخذه افضل
وقيل تركه ولو عرف بيته فايصاله اليه اولى ينبغي ذكره عند قوله ويندب اخذه ان
قوي عليه ابق عبده فجاء به رجل فقال لم اجد معه شيئا من المال صدق ولا شيء عليه ولمن
رده خبر مقدم لقوله الاتي اربعون درهما اليه من مدة سفر فاكثر وهو اي والحال ان
الراد ولو صبيا او عبدا لكن الجعل لمولاه ممن يستحق الجعل قيد به لانه لا جعل لسلطان وشحنة
بكسر الشين وهو حافظ وفي ذيل درة الغواص الشحنة اسم لرابط الخيل في البلد لضبط اهله
من اولياء السلطان وليس باسم لامير تدعى اليه الناس وهذه كلمة عربية صحيحة واشتقا
قها من شحنة البلد بالخيل ملاتها انتهى المدنية قاموس وخفيرة الحاد والمجبر قاموس فيه اشباه
الى ان فصل امشترك بين الفاعل والمفعول فيتميز احدهما عن الاخر بالقرينة وصي يتيم لان عليه
الحفظ وعائله اي من يعول الصغير ومن استعان به كان وجده فجاءه فقال نعم او كان في عيا
اي عيال المالك ولو من رحامه والا بان كان في عيال ابنه وان لم يكن فله الجعل بخلاف
الابن وان لم يكن في عيال ابيه لانه يجري مجرى الخدمة لابيه فلذا قال وابن بالجر عطف
على سلطان واحد الزوجين مطلقا كان في عيال المالك او لا بحر لان الانتفاع بينهما كائن
رد عبد نفسه زيلعي كالشريك صورته الوارث اذا وجده واخذه بعد موت سيده فلا جعل
له لانه له او شريك فيه فقد رد عبد نفسه نتف وهبانية ولو الجعل فالمستثنى احد عشر
اربعون درهما خبر لمن فبطل صلحه فيما زاد عليها ولو بلا شرط استحسانا ولو رد امته ولها
ولد يعقل الاباق فجعلان نهر بحثا وان كان رضيعا فجعل واحد الى ان يراهق لانه لم يراهق لم
يعتبر ابقا غاية وان لم يعدلها اي وان لم يساو قيمته اربعين درهما عند الثاني لثبوته بالنص
وهو ما روي عن عمرو بن دينار لم نزل نسمع انه عليه الصلاة والسلام قال الجعل الابق اربعين
درهما فلذا عول عليه ارباب المتون ان اشهد انه اخذه ليرده والا لا شيء له وعند ابي حنيفة
ومحمد اذا كان العبد يساوي اربعين درهما او اقل له قيمته الا درهما ذكره الطحاوي والصحابة رضي
الله تعالى عنهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل وان اختلفوا في مقداره لان عمر اوجب دينارا او اثني

عشر درهما

عشر درهما واوجب علي دينارا او عشرة دراهم وعن عمار ابن ياسر رضي الله تعالى عنهم اجمعين
انه قال ان رده في المصر فله عشرة وان رده من خارج المصر استحق اربعين درهما فيحمل الكل على
السماع لان الراي لا مدخل له في التقدير عيني فلذا قال ولراده من اقل منها بقسطه توفيقا بين
الاقوال وقيل يرضخ له براي الحاكم او يقدر باصطلاحهما به يفتى تاتارخانية ولو من المصر فيرضخ له
او يسقط كام ولد ومدبر ومأذون كقن في الجعل وان مات المولى قبل وصوله اي الابق وهو
مدبر او ام ولده فلا جعل له لعتقهما بموته وان ابق منه بعد اشهاده المتقدم لم يضمن لانه امانة حتى
لو استعمله في حاجة لنفسه ثم ابق ضمن ابن ملك عن القنية وفي الوهبانية لو انكر المولى اباقه
قبل قوله بيمينه ويلزم مريد الرد اذا فر منه قيمته ما لم يبين اباقه وضمن لو ابق او مات فقبله
اي قبل الاشهاد مع تمكنه منه لانه غاصب ولا جعل له في الوجهين خلافا للثاني في الثاني لان
الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة ولا جعل لراد مكاتب لحريته يدا وجعل عبد
الرهن على المرتهن لو قيمته مساوية للدين او اقل ولو اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على
الراهن لانه حقه بالقدر المضمون منه وجعل عبد او صبي برقبته لانسان وبخدمته لاخر على صاحب
الخدمة في الحال لان المنفعة له فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبها على صاحب الرقبة او بيع العبد فيه اي
في الجعل وجعل ماذون مديون على من يستقر له الملك فان اراد المولى استبقاءه على ملكه فالجعل
عليه وان اراد بيعه بالدين فعلى الغرماء فلذا قال فان بيع بدئ بالجعل والباقي للغرماء بحر وجعل
ابق جنى خطأ قيد به لانه لو جنى عمدا ثم رده فلا جعل له على احد بحر لا في يد الاخذ قيد به لانه لو جنى
في يده خطأ وعمدا ثم رده فلا جعل له على احد بحر على من سيصير له ومغصوب على غاصبه وموهوب
على موهوب له وان رجع الواهب بعد الرد لان زوال ملكه اي الموهوب له بتقصير منه وهو ترك
التصرف لانه لو اخرجه من ملكه لم يرجع عليه الواهب وجعل عبد صبي في ماله والابق نفقته
ولا يوجره خشية اباقه ثانيا ولكن يحبسه تعزيرا له وقيل يوجره للنفقة وبه جزم في الهداية
بخلاف اللقطة والضال وقدر في التاتارخانية مدة حبسه بستة اشهر ونفقته فيها من
بيت المال ثم بعدها يبيعه القاضي ويرد لبيت المال ما انفق منه ان كان انفق منه كما مر فرع
ابق بعد البيع قبل القبض للمشتري رفع الامر للقاضي ليفسخ

كتاب المفقود

هو لغة المعدوم يقال فقده فقدا وفقدانا وفقودا اعدمه وشرعا غائب لم يدر احي هو فيتوقع قدومه ام
ميت اودع اللحد البلقع اي القفر لا نبات فيها وجمعه قفار جمعه بلاقع فدخل الاسير والمرتد لم يدر لحق
ام لا وهو في حق نفسه حي بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه واستصحاب الحال انما يصلح للدفع لا للاستحقاق
على ما عرف وعن هذا قلنا بانه اذا عرف حيا قبل الحكم بموته يرث ممن مات قبل ذلك بحر
فلا ينكح عرسه غيره ولا يقسم ماله قلت وفي معروضات المفتي ابي السعود انه ليس لامين بيت المال
نزعه من يد من امنه عليه قبل ذهابه لما سيجيء بالخزانة المفتين ولا تفسخ اجارته ونصب
القاضي من اي وكيلا ياخذ حقه كغلاته وديونه المقر بها ويحفظ ماله ويقوم عليه عند الحاجة
لما انه عاجز عن القيام بذلك اصله الصبي والمجنون غاية فلو له وكيل فحفظ ماله لا تعمير
داره وان امره الموكل بتعميرها فينبغي ان لا ينصب القاضي وكيلا لانه لا ينعزل بفقد موكله اذا كان
وكيلا في الحفظ كما في النهر والظاهر انه لا يملك قبض ديونه التي اقر بها غرماؤه ولا غلاته وحينئذ
يحتاج الى النصب فكان هذا هو السر في اطلاقهم نصب الوكيل الا باذن الحاكم لانه لعله مات
ويكون وصيا بحبس لكنه اي هذا الوكيل المنصوب ليس بخصم فيما يدعى على المفقود من دين

ووديعة وشركة في عقار ورقيق ونحوه لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض
من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف قال الزيلعي لما فيه من تضمن الحكم على الغائب وانما الخلاف
المعروف بين الاصحاب فيمن وكله المالك بقبض العين هل يملك الخصومة ام لا فعند ابي حنيفة يملك
وعندهما لا يملك ولو قضى بخصومته لم ينفذ لان الخلاف في نفس القضا فلا بد من تنفيذ قاض
اخر يرى ذلك ليرفع الخلاف فلذا قال زاد الزيلعي في القضا وتبعه الكمال الا تنفيذ قاض
اخر لكن في الخلاصة الفتوى على النفاذ يعني لو القاضي مجتهدا بناء على ان الخلاف لا في نفس
القضاء بل في سببه وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم ام لا فاذا راها القاضي
حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود في قذف ولا يبيع القاضي ما لا يخاف
فساده في نفقة ولا في غيرها بخلاف ما يخاف فساده فانه يبيعه القاضي ويحفظ ثمنه قلت لكن
في معروضات ابي السعود ان القضاة وامناء بيت المال في زماننا مامورون بالبيع مطلقا
وان لم يخف فساده فان ظهر حيا فله الثمن لان القضاة غير مامورين بفسخه ثم اذا بيع بغبن
فاحش له فسخه انتهى فليحفظ وينفق على عرسه وقريبه ولادا وهم اصوله وفروعه ولا
يفرق بينه وبينها اي زوجته ولو بعد مضي اربع سنين خلافا لمالك فانه يقول بالتفريق بعد مضي
اربع سنين وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج متى شاءت لان عمر رضي الله تعالى عنه هكذا قضى
في الذي استهوته الجن بمنع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امراة المفقود انها امراته حتى
ياتيها البيان وقول علي رضي الله تعالى عنه فيها امراة ابتليت فلتصبر حتى ياتيها موت او طلاق
وهذا بيان للبيان في الحديث بحر ولا ينفق على ارحامه الاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال
حضرته بغير قضا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تكون بالقضا على الغائب
ممتنع كما تقدم في النفقة وميت في حق غيره فلا يرث من غيره حتى لو مات رجل عن بنتين وابن
مفقود وللمفقود بنات وابنا والتركة في يد البنتين والكل مقرون بفقد الابن واختصموا للقاضي
ولا ينبغي له ان يحرك المال عن موضعه اي لا ينزعه من يد البنتين خزانة المفتيين ولا يستحق ما
اوصى له اذا مات الموصي بل يوقف قسطه الى موت اقرانه في بلده على المذهب لانه الغالب واختار
الزيلعي تفويضه للامام قال في الفتح والاحسن عندي التقدير بسبعين لخبر اعمار امتي ما بين
الستين الى السبعين وطريق قبول البينة ان يجعل القاضي من في يده المال خصما عنه او ينصب
عليه قيما تقبل البينة عليه نهر قلت وفي واقعات المفتي لقدوري افندي معزيا للقنية انه اي
المفقود انما يحكم بموته بالقضا لانه امر محتمل فما لم ينضم اليه القضا لا يكون حجة فان ظهر قبله
اي قبل موت اقرانه حيا فله ذلك القسط وبعده يحكم بموته في حق ماله يوم علم ذلك اي موت
اقرانه فتعتد منه عرسه للموت ويقسم ماله بين من يرثه الان ويحكم بموته في حق مال غيره من حين
فقده فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موته لما تقرر ان الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة
لا مثبتة وان كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط الوارث شيئا وان انتقص حقه به اعطي
اقل النصيبين ويوقف الباقي كالحمل اذا كان حاجبا للوارث كالاخوة والاعمام وبنيهم
لا يعطى الوارث شيئا وان كان غير حاجب كما اذا مات عن زوجة وحمل او ابنين كذلك يعطى
الوارث اقل النصيبين في قول ابي يوسف وعليه الفتوى نهر ومحله الفرائض ولذا حذفه
القدوري وغيره فرع ليس للقاضي تزويج امة غائب ومجنون وعبدهما وله ان يكاتبهما
ويبيعهما

كتاب الشركة

قال في النهر بالفتح مع كسر الراء وكونها لا يخفى

مناسبتها

مناسبتها للمفقود من حيث الامانة فان مال احد الشريكين امانة في يد الاخر كما ان مال المفقود امانة
في يد الحاضر لكن لما كان للمفقود مناسبة خاصة بالاباق من حيث ان المال على عرضية التوى
فيهما قدم المفقود على الشركة بل قد يتحقق اي الشركة في ماله اي المفقود عند موت مورثه ولم يرث
اخر والمفقود حي هي بكسر فسكون في المعروف ولغة الخلط لانها الضمير عائد على العقد بتاويل الشركة
لانه اطلق اسم الشركة على عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط غايته بسببه اي بسبب الخلط والشرك والشركة
بمعنى قال ابن دريد الشرك مصدر شركت الرجل اشركه شركا في المال وشاركت فلانا فلان شريك عنان او
مفاوضة وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث وهي طريق الابتغاء وهو مشروع
بالكتاب قال تعالى وابتغوا من فضله والسنة كما في سنن ابي داود عن السائب انه قال للنبي صلى الله عليه
وسلم انه جاء اسامة ابن شريك وقال له اتعرفني فقال وكيف لا اعرفك وكنت شريكي نعم الشريك
لا تداري ولا تماري وحديث صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله عز وجل يقول انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فان خانه خرجت من بينهم
غاية البيان وبعث صلى الله عليه وسلم والناس يباشرونها فاقرهم عليها وشرعا عبارة عن عقد
بين المتشاركين في الاصل والربح جوهرة وركنها في شركة العين اختلاطهما بحيث يتعذر او يتعسر
تمييز احدهما عن الاخر وفي العقد اللفظ المفيد له وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا ويقول
الاخر قبلت قوله وشرط جوازها كون الواحد قابلا للشركة هكذا العبارة في البحر والنهر معزية للمحيط
وليس لها معنى ظاهر وراجعت المحيط فوجدت العبارة هكذا وشرط جواز هذه الشركات كون المعقود
عليه عقد الشركة قابلا للوكالة انتهت فالظاهر ان التحريف من قلم الناسخ والمعنى ان شرط النوع
الثاني وهو شركة العقد ان يكون التصرف الذي وقع عليه العقد قابلا للوكالة سواء كان عنانا
او مفاوضة لان عقد الشركة يتضمن الوكالة لان المقصود الشركة تحصيل الربح بالتجارة والتصرف في
مال الغير لا يجوز الا بولاية او وكالة من طريق النطق او الحكم ولم توجد الولاية والنطق بالتوكيل فتعين
الثالث ليتحقق الحكم المطلوب من الشركة وهو الربح ملخصا من الغاية وحكمها في شركة الملك صيرورة
المجتمع من النصيبين مشتركا بينهما وفي شركة العقد صيرورة المعقود عليه او ما يستفاد به مشتركا
بينهما بحر وهي ضربان شركة ملك وهي ان يملك متعدد اي اثنان فاكثر عينا او حفظا كثوب هبت الريح
في دارهما فانهما شريكان في الحفظ قهستاني او دينا على ما هو الحق من ان الدين يملك بدليل جواز
هبته ممن عليه وملكه ما عنه من العين على الاشتراك بحر فلو دفع المديون فللاخر الرجوع
بنصف ما اخذ فتح وسيجي متنا في الصلح وان من حيل اختصاصه بما اخذه ان يهبه المديون قدر
حصته ويهب رب الدين حصته اي للمديون وهبة بارث او بيع او غيرهما باي سبب كان
جبريا كما اذا اختلط مالهما بغير صنع بما اختلطا لا يمكن التمييز اصلا كخلط الحنطة او يمكن
لكن بحرج كخلط الحنطة بالشعير او اختياريا بان كان الخلط باختيارهما ولو الملك متعاقبا كما
لو اشترى شيئا ثم اشرك فيه اخر منية وكل من شركاء الملك اجنبي في تصرف مضر قيد به لان
لاحدهما ان يضع على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية في مال صاحبه لعدم تضمنها الوكالة
فصح له بيع حصته ولو من غير شريكه بلا اذن الا في صورة الخلط لماليهما بفعلهما كحنطة بشعير
وكبنا وشجر وزرع مشترك قهستاني وتمامه في فصل الثلاثين من العمادية ونحوه في فتاوى ابن
نجيم وفيها بعد ورقتين ان البطيخة كذلك لكن فيها بعد ورقتين اخريين جواز بيع البنا
والغرس المشترك في الارض المحتكرة ولو للاجنبي قنية والاختلاط بلا صنع من احدهما فلا يجوز

بيعه

الاباذنه لعدم شيوع الشركة في كل حبة راجع لقوله الا في صورة الخلط وما بعده فلو كان
الشركاء اكثر من اثنين فلابد من صورة الخلط والاختلاط من اذن الكل خير الدين على المنح وبه
الفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة
بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جايز من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط
والاختلاط لان كل حبة مملوكة بجميع اجزائها ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير
الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه
من الشريك للقدرة على التسليم بحر بخلاف نحو حمام وطاحون وعبد ودابة حيث يصح بيعه
حصته اتفاقا كما بسطه المص في فتاويه ثم الظاهر ان البيع ليس بقيد بل المراد الاخراج عن
الملك ولو بهبة او وصية واما الانتفاع به بغيبة شريكه ففي بيت وخادم وارض ينتفع بالكل
ان كانت الارض ينفعها الزرع ولا لا بحر وكذا البيت مقيد بان يكون لا تضره السكنى ومما
تضره السكنى فلا وقيد بغيبة شريكه لانه لو سأله ذلك بحضرته ويتأكد المنع بنهيه وهو واقعة
الفتوى تأمل كذا افاده الخير الرملي وفيما اذا كان له الانتفاع بالسكنى لا تلزمه اجرة حصة شريكه
ولو كانت الدار معدة للاستغلال بحر وفي الكيلي الوزني له ان يأخذ حصته بغيبة شريكه وينتفع
بها ولا شيء عليه ان سلم الباقي فان هلك قبل التسليم الى شريكه هلك عليهما بخلاف الدابة اي
المشتركة ونحوها فانه لا يركبها بغير اذن شريكه للتفاوت واما ما ينتفع به في غيره كالحرث ونحوه
فله ذلك لعدم التفاوت بحر وتمامه في الفصل ٣٣ من جامع الفصولين من الانتفاع
بالمشترك فاذا اجاء الشريك زرعها مثل تلك المدة وان كان الزرع ينقصها والترك ينفعها فليس له ان
يزرعها بحر وشركة عقد اي واقعة بسبب عقد قابلة للوكالة وركنها اي ماهيتها الايجاب والقبول
ولو معنى كما لو دفع اليه الفا وقال اخرج مثلها واشتر والربح بيننا وشرطها اي شركة العقد كون
المعقود عليه قابلا للوكالة فلا تصح في مباح كاحتطاب وعدم ما يقطعها كشرط دراهم من الربح مسماة
لاحدهما لانه قد لا يربح غير المسمى وحكمها الشركة بالربح وهي اربعة مفاوضة وعنانا كما سيجي اما
المفاوضة من التفويض بمعنى المساواة في كل شيء ان تضمنت وكالة وكفالة لصحة الوكالة بالمجهول
ضمنا لا قصدا اجاب عما يقال كيف تصح الوكالة بالمجهول قال الزيلعي حتى صحت المضاربة مع جهالة
لانه توكيل بشراء شيء مجهول في ضمن عقد المضاربة فكذا هنا وفي العناية شركة العنان فانها
جائزة بالاجماع وان تضمنت ما ذكرنا من الجهالة في الوكالة اذ لا بد من تضمن عقد الشركة الوكالة
ذكرنا او نقول الجهالة المفسدة للعقد لكونها تفضي الى المنازعة لا لذاتها وهنا لا تفضي الى المنازعة
فيجوز وكذا في الكفالة لا يقال ان الكفالة لا تجوز بقبول المكفول له في المجلس فكيف جازت هنا
مع الجهالة لانا نقول ذلك في التكفيل مقصودا واما اذا دخل في ضمن شيء آخر فلا يشترط على
ما ذكرنا في اشتراط الوكالة مع الجهالة او نقول جوزناه لتعامل الناس وبمثله يترك القياس انتهى
وتساويا مالا تصح به الشركة ولذا ربحا كما حققه الواني وتصرفا ودينا لا يخفى ان التساوي في التصرف
يستلزم التساوي في الدين لان الكافر اذا اشترى خمرا وخنزيرا لا يقدر المسلم ان يبيعه وكالته
جهته فيفوت شرط التساوي في واجازها ابو يوسف مع اختلاف الملة مع الكراهة لان الكافر
لا يهتدي الى الجائز من العقود بحر ولا تصح مفاوضة وان صحت عنانا بين حر وعبد ولو
مكاتبا او ماذونا وصبي وبالغ ومسلم وكافر لعدم المساوات وافاد انها لا تصح بين صبيين
لعدم اهليتهما للكفالة ولو ماذونين لتفاوتهما قيمة ولا بين مكاتبين فتاوى الهندية وكل

موضع

موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا كما مر من قوله وان صحت
عنانا لاستجماع شرائطه كما سيتضح في قوله فتصح من اهل التوكيل وان يكن اهلا للكفالة وتصح المفاوضة
بين حنفي وشافعي وان تفاوتا تصرفا في متروك التسمية لتساويهما ملة وولاية الالزام بالحجة
ثابتة قال في الحقائق ان قيل الشافعي يملك التصرف في متروك التسمية عمدا دون الحنفي والحنفي
يملك بيع المثلث والمشتد دون الشافعي ولا يمنع صحة المفاوضة قلنا المساواة بينهما ثابتة
لان الادلة قامت على ان متروك التسمية عمدا ليس بمال متقوم ولا يجوز التصرف فيه للحنفي والشافعي
حيث الثبوت وولاية الالزام بالحاجة فتتحقق المساواة بينهما في المال والتصرف انتهى ولا تصح الا
بلفظ المفاوضة وان لم يعرفا معناها اقامة للفظ مقام المعنى لانه صار علما على تمام المساواة في
الشركة سراج او بيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر لفظها اذ العبرة للمعنى لا للمبنى بان يقول احدهما
وهما حران بالغان مسلمان او ذميان شاركتك في جميع ما املك من نقد وقدر ما تملك
على وجه التفويض العام من كل منا للاخر في التجارات والنقد والنسيئة وعلى ان كلا ضامن على
الاخر ما يلزمه من امر كل بيع بحر واذا صحت فما اشتراه احدهما يقع مشتركا الا طعام اهله وكسوته
استحسانا لان المعلوم بدلالة الحال كالمشروط بالمقال والمراد بالمستثنى ما كان من حوائجه
ولو جارية للوطء باذن شريكه كما سيجي في الفصل وللبائع مطالبتهما بثمنهما اي
الطعام والكسوة ويرجع الاخر بما ادى على المشتري بقدر حصته ان ادى من مال الشركة وكل
دين لزم احدهما بتجارة واستقراض وغصب واستهلاك وكفالة بمال بامره عند الامام وبغير امره
لم تلزم اتفاقا بحر لزم الاخر ولو لزومه باقراره الا اذا اقر لمن تقبل شهادته له ولو معتدة المبانة
وهذا على ظاهر الرواية من انه لا تقبل شهادته لها بحر فيلزمه خاصة كمهر وخلع صورته امرأة
عقدت عقد مفاوضة مع اخرى ثم خالعت زوجها على مال لا يضمنه الشريك الاخر لان كل
واحد منهما لم يلتزم الا دين التجارة والخلع ليس من التجارة شمني وجناية وكل ما لا تصح الشركة
فيه وفائدة اللزوم انه اذا ادعى على احدهما فله تحليف الاخر اي على العلم واما المدعى
عليه فعلى البت ولو ادعى على الغائب له تحليف الحاضر على علمه ثم اذا قدم الغائب له تحليفه
يمين البتة ولو الجيدة لانه يستحلفه على فعل نفسه فالبتة قائم مقام المفعول المطلق المحذوف
قيام الصفة مقام الموصوف فاذا احلفه ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك منح وبطلت
ان وهب لاحدهما او ورث ما تصح فيه الشركة مما مر و وصل اليه يقتضي اشتراط الوصول لان الموروث
بعينه ورده في الشرنبلالية بان الملك يحصل بمجرد موت المورث ولو بصدقة وايصاء لفوات المساواة
بقاء وهي شرط كالابتداء لا تبطل بقبض ما لا تصح فيه الشركة كعرض وعقار و اذا بطلت بما
ذكر صارت عنانا اي تنقلب اليه ولا تصح مفاوضة وعنانا اذ كرهما المال ولا اي وان لم يكن
المال فهما تقبل ووجوه اذ كل منهما يصح بلا مال بحر بغير النقدين والفلوس النافقة لانها صارت
اثمانا باصطلاح الناس فتصح بها على قول الكل والتبر والنقرة اي ذهب وفضة لم يضربا ان
جرى التعامل بها و الا فكعروض وصحت مفاوضة كانت او عنانا بعرض وهو المتاع
غير النقدين ويحرك قاموس ان باع كل منهما عرضه بنصف عرض الاخر فتكون شركة ملك حتى
لا يجوز لكل منهما ان يتصرف في نصيب الاخر فلذا قال ثم عقدها مفاوضة او عنانا فيجوز
حينئذ لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لصحتها بالعروض وهذا ان
تساويا قيمة وان تفاوتا باع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة ابن كمال كما اذا كان قيمة

تم

عرض احدهما اربعماية وقيمة عرض الاخر ماية فانه يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس
عرض الاخر فيصير المتاع كله اخماسا ويكون الربح بينهما على قدر راس مالهما انتهى ورده في التبيين بان هذا
الحمل غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل منهما نصف ماله بنصف مال الاخر وان تفاوتت قيمتهما حتى
يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما متفاوتة فباعه على التفاوت
بان باع احدهما ربع ماله بثلاثة ارباع مال الاخر فقوله بنصف عرض الاخر قيد اتفاقي وقصدي ليكون
شاملا للمفاوضة والعنان وقوله عرض الاخر قيد اتفاقي ايضا لانه لو باعه بالدراهم ثم عقد
الشركة في العرض الذي باعه جاز ايضا بحر ولا تصح بمال غايب او دين مفاوضة كانت او عنانا
لتعذر المضي على موجب الشركة فلا بد ان يكون المال حاضرا عند الشراء لا عند العقد فانه لو لم يوجد
عند عقدها تجوز الا ترى لو دفع الى رجل الفا وقال اخرج مثلها واشتر بها وبع والحاصل بيننا انصافا
ولم يكن المال حاضرا وقت الشركة فبرهن المامور انه فعل ذلك واحضر المال وقت الشراء جاز بحر وما
عنان بالكسر ككتاب وقيل تفتح من عنان السماء اي سحابه لانها علت كالسحاب لصحتها وشهرتها ولذا اتفقوا
على صحتها وهي مشتقة من عن له كذا اي عرض وظهر له ان يشترك ببعض ماله او من عنان الفرس كما
ذهب اليه الكسائي والاصمعي اذ كل منهما جعل عنان التصرف في بعض ماله لصاحبه فتح الا انه اشتقاق
عن صحيح الا فيما سمع ولا بد منه كما في اسنح الطين وامثاله يعني ان اشتقاق اسم المعنى من اسم العين
مقصور على السماع وانت خبير بان هذا بتقدير تسليمه والظاهر انه مسموع كيف والذاهب اليه امامان
احدهما حجة في اللغة فكيف بهما نهر فشركة العنان ان يشتركا في نوع من التجارة برا او طعاما او يشتركا
في عموم التجارات ولا يذكر ان الكفالة خاصة فلذا قال ان تضمنت وكالة فقط بيان لشرطها فتصح من
اهل التوكيل كصبي ومعتوه يعقل البيع وان لم يكن اهلا للكفالة لكونها لا تقتضي الكفالة بل الوكالة و
تصح عاما وخاصا ومطلقا وموقتا ومع التفاضل في المال دون الربح وعكسه وببعض المال دون بعض
وبخلاف الجنس كدنانير من احدهما ودراهم من الاخر وبخلاف الوصف كبيض وسود وان تفاوتت قيمتهما
والربح على ما شرطا يغني عنه قوله ومع التفاضل في المال دون الربح وعكسه ومع عدم الخلط فيه اشارة
بان المفاوضة يشترط فيها الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط مبسوط وغيره لاستناد الشركة
في الربح الى العقد لا المال فلم يشترط مساواة واتحاد وخلطة ويطالب المشتري بالثمن فقط لعدم
تضمن الكفالة يعني يطالب الشريك المشتري فلو كان الشريك بايعا فهو المطالب بكسر اللام دون صاحبه
صاحبه موكل له في البيع والطلب للوكيل لا للموكل فافهم ويرجع على شريكه بالحصة منه ان ادى من
ماله نفسه اي مع بقاء مال الشركة ولا اي ان لم يبق من مال الشركة شيء فالشراء له خاصة لئلا يصير
مستدينا على مال الشركة بلا اذن وهو لا يجوز الا باذن بحر وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما
قبل الشراء والهلاك على مالكه قبل الخلط لان الدراهم والدنانير يتعينان في الشركات فقد هلك
ما تعلق العقد بعينه قبل ابرام العقد وحصول المقصود به فيبطل العقد بخلاف ما اذا اشترى
بدراهم معينة شيئا ثم هلكت الدراهم لا يبطل البيع لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات
لانهما جعلا ثمنين فلو تعينا لانقلبا مثمنين لان الثمن اسم لما يقابله عوض فلو تعينا لكانا
عينا يقابله العوض فكانا مثمنا فلا يكون ثمنا وفيه تغيير حكم الشرع فلم يتعينا وليس في تعينهما
في باب الشركة تغيير حكم الشرع لانه لا يقابلهما عند انعقاد الشركة عليهما عوض بدايع
بعده وان اشترى احدهما بماله وهلك بعده مال الاخر قبل ان يشتري به شيئا فالمشتري
بالفتح بينهما شركة عقد على ما شرطا ويرجع على شريكه بحصته منه اي من الثمن لقيام الشركة

الشرا وان هلك مال احدهما ثم اشترى الاخر بماله فان صرحا بالوكالة في عقد الشركة بان
قالا على ان ما اشتراه كل منهما بماله هذا يكون مشتركا بحر وصدر الشريعة فالمشترى مشترك
بينهما على ما شرطا في اصل المال لا الربح لصيرورتها شركة ملك علة لقوله لا الربح وقوله لبقاء
الوكالة المصرح بها علة لقوله مشتركا بينهما ويرجع بحصة ثمنه والا بان ذكر مجرد الشركة ولم
يتصادقا على الوكالة فيها ابن كمال فهو لمن اشتراه خاصة لان الشركة لما بطلت بطل ما في ضمنها
من الوكالة وتفسد باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لقطع الشركة باحتمال ان لا يربح غيرها نكرا دما تقدم من
قوله وعدم ما يقطعها كرر ثم عدم فسادها بالشروط فظاهره بطلان الشرط لا الشركة بحر ومصنف قلت
صرح صدر الشريعة وابن الكمال بفساد الشركة ويكون الربح على قدر المال ولكل من شريكي العنان والمفاوضة
ان يستاجر من يتجر له ويحفظ المال ويبضع اي يدفع المال بضاعة بان يشترط الربح لرب المال
ويودع ويعير استحسانا كما في الكافي بحر والقياس ان يضمن نصف القيمة بحر ويضارب
لانها دون الشركة فتضمنتها ويوكل اجنبيا ببيع وشرا ولو نهاه المفاوض الاخر صح نهيه بحر يوهم ان
هذا الحكم خاص بالمفاوضة وصاحب البحر فرضها فيه ومجرد الفرض والتمثيل لا يقتضي التخصيص ويبيع
بما عز وهان خلاصة وبنقد ونسيئة بزازية ويسافر بالمال له حمل ولا هو الصحيح خلافا للاشباه
وقيل ان له حملا يضمن والاظهر بمقتضى عبارته ان هذا القول غير ما في الاشباه مع انه عينه
ونصها ليس لاحدهما السفر بغير اذن الاخر وان سافر فهلك لا يضمن فيما لا حمل له ولا مؤنة والربح
بينهما انتهى ومؤنة السفر والكرا من راس المال ان لم يربح خلاصة لا يملك الشريك الشركة الا باذن
شريكه جوهرة ولا الرهن الا باذنه ويكون هو اي الراهن العاقد في موجب بكسر الجيم الدين وحينئذ فيصح
اقراره بالرهن وارتهانه سرج بحر قال في البحر فان رهن احد شريكي العنان متاعا من الشركة بدين عليهما لم
يجز وكان ضامنا للرهن ولو ارتهن بدين لهما اداناه وقبض لم يجز على شريكه من قبل انه لم يسلطه
ان يرهن فان هلك الرهن وقيمته والدين سواء ذهب بحصته ويرجع شريكه بحصته على المطلوب
ويرجع المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان شاء شريك المرتهن ضمن شريكه حصته من الدين لان هلاك
الرهن في يده بمنزلة الاستيفاء ولا الكتابة والاذن بالتجارة وتزويج الامة وهذا كله لو عنانا اما
المفاوض فله كل ذلك ولو فاوض باذن شريكه جاز ولا تنعقد عنانا بحر ولا يجوز لهما في عنان ومفاوضة
تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال ولا الهبة الا لثوب ونحوه فلم يجز في حصة شريكه وجاز في نحو
لحم وخبز وفاكهة ولا القرض الا باذن شريكه اذنا صريحا فيه سراج وفيه واذا قال له اعمل برايك فله
كل تجارة الا القرض والهبة وكذا كل ما كان اتلافا او كان تمليكا للمال بغير عوض لان الشركة وضعت
للاسترباح وتوابعه وما ليس كذلك لا ينتظم عقدها وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابنه
وابيه وينفذ على المفاوض اجماعا لا يصح اقراره بدين فلا ينفذ على المفاوضة عنده بزازية قوله وفي
الخلاصة اقر شريك العنان بجارية لم يجز في حصة شريكه وباع احدهما ليس للاخر اخذ ثمنه ولا الخصومة
فيما باعه او اداه قال في المحشي هذا استدراك على المتن بان الثمن كالدين انتهى والظاهر انه تاييد
لما في المتن حيث صح في حصته دون حصة شريكه فتامل وهو اي الشريك امين في المال فيقبل قوله
بيمينه في مقدار الربح والخسران والدفع لشريكه ولو ادعاه بعد موته كما في البحر مستدلا بما في وكالة
الولوالجية كل من حكى امرا لا يملك استينافه ان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان فيه نفي الضمان
عن نفسه صدق انتهى فليحفظ هذا الضابط عبارة الولوالجية اذا ادعى الامين بعد الموت الدفع
في الحياة وانكر الوارث فان كان المقصود نفي الضمان عن نفسه كالوكيل بقبض الوديعة فالقو

الشرا وان

قوله وان كان المقصود ايجاب الضمان على الميت كالوكيل بقبض الدين لا يقبل بحر ويضمن بالتعدي
وهذا حكم الامانات وفي الخانية التقييد بالمكان صحيح فلو قال لا تجاوز خوارزم فجاوز ضمن حصة
شريكه ان هلك وفي الاشباه نهى احدهما شريكه عن الخروج وعن بيع النسيئة جاز كما يضمن الشريك
عنانا او مفاوضة بموته مجهلا نصيب صاحبه على المذهب والقول بخلافه غلط كذا في فتاوى قاضي
خان كما في وقف الخانية وسيجيء في الوديعة خلافا للاشباه حيث ذكر في كتاب الامانات ان احد المتفاوضين
وضمن اذا مات ولم يبين حال المال الذي في يده لا يضمن فروع في المحيط قد وقع حادثتان
الاولى نهاه عن البيع نسيئة فباع فاجبت بنفاذه في حصته وبتوقف في حصة شريكه فان اجاز فالربح
لهما الثانية نهاه عن الاخراج فخرج ثم ربح فاجبت انه غاصب حصة شريكه بالاخراج فينبغي ان لا
يكون الربح على الشرط انتهى بحر ومقتضاه فساد الشركة نهر وفيه وتفرع على كونه امانة ما سئل قارئ
الهداية عن طلب محاسبة شريكه فاجاب لا يلزم بالبيان للمجهول بالتفصيل ومثله المضارب والوصي والمتولي
نهر قال وقضاة زماننا ليس لهم قصد بالمحاسبة الا الوصول الى سحت المحصول انتهى ثم شرع في النوع
الثالث من انواع الشركة بقوله واما تقبل وتسمى شركة الصنائع واعمال وابدان ان اتفق صانعان
خياطان او خياط وصباغ فلا يلزم اتحاد صنعة ومكان لان المعنى المجوز للشركة التقبل من كون المقصود
وتحصيل الربح وذلك لا يتفاوت باختلاف المكان والجنس فتح على ان يتقبلا الاعمال اي يحتملها اذ العمل
عرض فلا يتقبل وحده التي يمكن استحقاقها اي استحقاق الاجر عليها ويكون حلالا ومنه تعليم
كتابة وعلم وقران وفقه على المفتى به وفي البزازية اشتركا على ان يعملا بالهدايا في بيت هذا على ان يكون
الكسب بينهما فانه جائز وكذا سائر الصناعات ولو من احدهما آلة القصارة والعمل من الآخر فسدت
والربح للعامل وعليه اجر مثل الآلة بخلاف شركة دلالين لانه لو استاجره دلالا ليبيع له ويشتري
فالاجارة فاسدة اذا لم يبين له اجلا كما صرح به في اجارة المجتبى ومغنيين لان الغناء حرام ونائحة
محاكم لعدم صحة الاستئجار على الشهادة وقراء مجالس وتعازي بفتح التاء المثناة من فوق وبعد الزاي
مهملة بعدها الف ثم راي جمع تعزية وهي الماتم الذي يصنع للاموات ومراده عدم جواز شركة القراء
في القراءة بالزمزمة في التعازي ففي عبارته اجحاف قاله في القنية لانها غير مستحقة عليهم ووعاظ
وسوال بتشديد الهمزة جمع سائل لان التوكيل بالسؤال لا يصح قنية واشباه ويكون الكسب بينهما
على ما شرطا مطلقا متفاضلا او سوية في الاصح لانه ليس بربح بل بدل العمل فيصح تقويمه وكل ما تقبله
احدهما يلزمهما وعلى هذا الاصل فيطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب كل منهما بالاجرة ويبرا دافعها بالدفع
اليه اي الى احدهما هذا ظاهر فيما اذا كانت مفاوضة واما اذا اطلقاها او قيداها بالعنان فثبوت هذين
الحكمين استحسان ووجهه ان العمل الذي يتقبله كل واحد منهما مضمون على صاحبه لان عقد الشركة توكيل
فكل منهما لصاحبه في تقبيل العمل وكان العمل مضمونا على صاحبه بتقبيل الشريك الوكيل فجرى
ذلك مجرى المفاوضة في حق ضمان العمل واقتضاء البدل وهو الاجرة ملخصا غاية والحاصل
من عمل احدهما بينهما على الشرط ولو الآخر مريضا او مسافرا او امتنع عمدا بلا عذر لان الشرط مطلق
العمل قاله في البحر لان الربح بضمان العمل لا بحقيقته لان العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه واستحقاق الربح بحكم
في العقد لا العمل بزازية لا عمل القابل الا ترى ان القصار لو استعان بغيره واستاجره استحق الاجر
بزازية اي بالعقد لا بالعمل واما وجوه هذه رابع وجوه شركة العقد ان عقداها على ان
يشتريا نوعا او انواعا بوجوههما اي بسبب وجاهتهما لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة
ويبيعا فما حصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشتريا بالنسيئة وما بقي بينهما ويكون كل منهما من

التقبل

التقبل والوجوه عنانا ومفاوضة ايضا بشرطها السابق وهو ان يشتركا صانعان متساويان فيما
يجب فيه المساواة في المفاوضة في الشركة بالاموال سوى المال واما في الوجوه فهو ان يتساويا في
ثمن المشتري بان يكون على كل منهما نصفه والعنان فيهما ما فقد شرطا منها واذا اطلقت كانت عنانا
فتضمن شركة كل من التقبل والوجوه الوكالة لاعتبارها في جميع انواع الشركة والكفالة ايضا اذا كانت
مفاوضة بشرطها المتقدم واذا شرط على الخياط ان يخيط بنفسه لا يطالب الآخر بحكم الكفالة وبه يعلم
ان قولهم ما لزم احدهما من العمل يلزم الآخر مشروط بما اذا لم يشترط المستاجر عمله بنفسه بحر والربح
فيها على ما شرطا من مناصفة المشتري بفتح الراء او مثالثة قال في النهر وبطل شرط الفضل لان استحقاق
الربح في شركة الوجوه بالضمان وهو على قدر الملك في المشترى فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم
يضمن بخلاف العنان فان التفاضل في الربح فيها مع التساوي في المال صحيح لانها في معنى المضاربة
من حيث ان كلا منهما يعمل في مال صاحبه فالحقت بها فلذا قال ليكون الربح بقدر الملك لئلا
يؤدي الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان كما مر انه لا يشترط فيها ان يكون الربح على قدر الملك وفي
الدرر لا يستحق الربح الا باحدى ثلاثة بمال او عمل او تقبل عبارتها وشرط الفضل باطل لان
الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب او بالمال كرب المال او بالضمان كالاستاذ الذي يقبل العمل
من الناس فيلقيه على التلميذ باقل مما اخذه فيطيب له الفضل بالضمان ولا يستحق بغيرها الا ترى
انه لو قال لغيره تصرف في مالك على ان لي بعض ربحه لا يستحق شيئا لعدم هذه المعاني

فصل في الشركة الفاسدة شرع في الفاسدة بعد الفراغ من الصحيحة لان الصحيح موجود
اصلا ووصفا والفاسد موجود اصلا لا وصفا فكان تقديم ما كان موجودا من كل وجه اولى عناية
لا تصح شركة في احتطاب واحتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاجتناء ثمار من جبال
وطلب معدن من كنز وطبخ اجر من طين مباح لتضمنها الوكالة والتوكيل في اخذ المباح لا يصح وما حصله
احدهما فله وما حصلاه معا فلهما نصفين ان لم يعلم ما لكل وما حصله احدهما باعانة صاحبه
فله ولصاحبه اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك قيل
تقديمهم قول محمد يؤذن باختياره بحر وعناية والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال ولا عبرة بشرط
الفضل فلو كل المال لاحدهما فللآخر اجر مثله وكذلك السفينة والبيت ولو لبيع عليها البر فالربح
لرب البر وللآخر اجر مثل الدابة ولو لاحدهما بغل وللآخر بعير فالآخر بينهما على مثل اجر البغل
والبعير بحر وتبطل الشركة اي شركة العقد بموت احدهما علم الآخر به او لا لانه عزل حكمي لا يتضمن الوكالة
والوكالة تبطل بالموت ولو حكما بان قضي بلحاقه مرتدا وتبطل ايضا بانكارها وبقوله لا اعمل معك فتح
وبفسخ احدهما ولو المال عروضا بخلاف المضاربة هو المختار بزازية خلافا للزيلعي حيث قال بخلاف
ما اذا فسخ احدهما الشركة في حال يكون له الفسخ فيها بان كان المال دراهم ودنانير حيث يتوقف
على علم الآخر لكونه عزلا قصديا انتهى رده في البحر ويتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي وبجنونه
مطبقا فالربح بعد ذلك للعامل والوضيعة عليه ايضا لكنه يتصدق بربح مال المجنون لانه كالغاصب
تتارخانية ولم يزك احدهما مال الآخر بغير اذنه فان اذن كل وأديا معا او جهل ضمن كل نصيب
صاحبه وتقاصا ان تساوتا الزكاتان ورجع بالزيادة فيما اذا تفاوتا فان اديا متعاقبا كان
الضمان على الثاني علم باداء صاحبه او لا كالمأمور باداء الزكاة او الكفارة اذا دفع للفقير بعد اداء الآمر
بنفسه لان فعل الآمر عزل حكمي وفيه لا يشترط العلم خلافا لهما حيث اشترطا العلم في رواية والصحيح
عدم الضمان عندهما مطلقا اشترى احد المتفاوضين امة باذن الآخر فلا يكفي سكوته ليطأها فلو

للخدمة فهلك ايضا لكن لا تثبت الهبة فيرجع على صاحبه بنصف الثمن مسكين لا للشركة بلا شئ
استحسانا صرح به فى التاترخانية لتضمن الاذن بالشرا للوطئ الهبة اذ لا طريق لحلها الا بها والجارية
المشتركة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة وقالا يلزمه نصف الثمن وللبائع والمستحق لو استحقت
اخذ كل بثمنها وعقرها الف ونشر مرتب وليس ذلك كالمهر فى النكاح لان عقرها هنا وجب بسبب
التجارة بخلاف المهر لتضمن المفاوضة للكفالة ومن اشترى عبدا مثلا فقال له اخر اشركني فيه
فقال فعلت ان قبل القبض لا يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم
به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة
الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه لكون مطلوبه شركته فى كامل وحينئذ خرج العبد من ملك الاول
ما اشتريت اليوم من انواع التجارة فهو بيني وبينك فقال نعم جاز اشباه قال فى الخانية ولو قال كل واحد منهما
لصاحبه ذلك جاز ايضا لان هذه شركة فى الشرا وليس لاحدهما ان يبيع حصة صاحبه بما
اشترى الا باذن صاحبه يعني لانهما اشتركا فى الشرا لا البيع ولو قال احدهما للاخر ان اشتريت عبدا
فهو بيني وبينك كان فاسدا لان الاول شركة والثاني توكيل والتوكيل بالشرا لا يصح الا ان سمى
نوعا فيقول عبدا خراسانيا او ما اشبه ذلك انتهى قال الخير الرملي على البحر وقيد باليوم لانه لو لم
يوقته ولم يعين صنفا من التجارة ولم يقدر الثمن لا يصح وقد ذكر المسائل فى البزازية وذكر
تفاصيلها وفيها اى الاشباه تقبل ثلاثة عملا بلا عقد شركة فعمل احدهما فله ثلث الاجرة ولا
شئ للاخرين لانهم لما لم يكونوا شركا كان على كل منهم ثلثه بثلث الاجر فاذا عمل كان متطوعا
فى الثلثين فلا يستحق الاجر بحر فروع القول لمنكر الشركة رهن الورثة على المفاوضة
لم تقبل حتى رهنوا ان اى المال كان مع الحي فى حياة الميت وانه من شركتهما رهنوا على الارث
والحي على المفاوضة قضي له بنصفه فتح تفرق احد الشريكين فى البلد والاخر فى السفر واراد
القسمة فقال ذو اليد قد استقرضت الفا فالقول له ان المال فى يده كما قيد فى المنح ولا
حاجة اليه بعد قوله فقال ذو اليد تركوا كرما فباعوا ثمره ودفعوه اى الثمن المفهوم من
البيع التزاما لاحدهم ليحفظه فدسه فى التراب ولم يجده حلف فقط دفع لاخر مالا وقال له
نصفه وعقد الشركة فى الكل فشرى امتعة فطلب رب المال حصته ان لم يصب لنقده اى
لصيرورته نضا دراهم ودنانير اخذ المتاع بقيمة الوقت والربح بينهما متاع على دابة فى الطريق
سقطت فاكترى احدهما بغيبة الاخر خوفا من هلاك المتاع او نقصه رجع بحصته قنية دابة
مشتركة قال البيطاريون لا بد من كيها فكواها الحاضر لم يضمن دار بين اثنين سكن احدهما
وخربت ان خربت بالسكنى ضمن طاحون مشتركة قال احدهما لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة
تكفيني لا رضا بعمارتك فعمرها لم يرجع جواهر الفتاوى وفي السراجية طاحون مشتركة انفق احدهما
فى عمارتها فليس بمتطوع ولو انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك فهو متطوع الكل من
منح المص قلت والضابط ان كل من اجبر ان يفعل مع شريكه اذا فعله احدهما بلا اذن فهو متطوع
لتمكنه من رفعه الى القاضي ليجبره فلم يكن مضطرا والا بان كان لا يجبر ان يفعل مع شريكه اذا
فعله احدهما بلا اذن لا يكون متطوعا والفروع المذكورة كلها ينتظمها الاصل المذكور الا ما فى
السراجية فليحرر ولم ار من صرح بهذا الضابط ولا يجبر الشريك على العمارة الا فى ثلاث وصي
وناظر وضرورة تعذر قسمة ككري نهر ومرمة قناة وبئر ودولاب وسفينة معيبة وحائط
لا يقسم اساسه فان كان الحائط يحتمل القسمة ويبنى كل واحد فى نصيبه السترة لم يجبر والا

اجبر وكذا

اجبر وكذا كل ما لم يقسم كحمام وطاحون وحانوت ولو كان الشريك معسرا قيل لشريكه انفقت
ان لو شئت فيكون نصفه دينا على شريكك هذا اذا تلف شئ منها اما اذا صار واصحا لم يجبر
الابن على العمارة ويقتسمان الارض كذا فى فصل السادس والثلاثين من جامع الفصولين
وتمامه فى منفرقات قضاء البحر وقضاء العيني وقضاء الاشباه وفى غصب المجتبى زرع
بلا اذن شريكه فدفع له شريكه نصف البذر ليكون الزرع بينهما قبل النبات لم يجز وبعده
جاز وان اراد قلعه يقاسمه فى الزرع فيقلعه من نصيبه ويضمن الزارع نقصان الارض
بالقلع انتهت عبارة المجتبى هنا كما رجعته فى نسخة معتمدة فقوله والصواب نقصان الزرع
من عند الشارح ولا وجه لتصويبه فان نقصان الزرع بارادة مالكه على الخصوص واما
نقصان الارض بالقلع فضرر للشريك لكونه ملكه فان القسمة وقعت على الزرع فقط
لا على الارض ايضا ذكره المحشي وفى قسمة الاشباه المشترك اذا انهدم فابى احدهما العمارة
فان احتمل القسمة لا جبر وقسم والا بنى ثم اجره ليرجع هذا فيما اذا بقي شئ منه فان لم
يبق بان انهدم صحح الا يجبر كذا فى الخلاصة وتمامه فى شركة المنظومة المحبية وفيها

باع شريك شقصه لاخر	ولو بلا اذن شريك ناظرا
فيما عدى الخلط والاختلاط	جواز ذاك البيع والتعاطي
ثم الشريك ههنا لو باعا	حصته من فرس وابتاعا
ذلك منه الاجنبي وهلكا	وكان ذا بغير اذن الشركا
فان يشا واضمن الشريك او	من اشترى على ما قد رووا
وان يكن كل شريك اجر	حصة حمام له من اخر
وكان يتخض منهما قد اذنا	لذاك فى تعميرها وفى البنا
فلا رجوع صح للمستاجر	فى ذا البنا على الشريك الاخر
لو واحد من الشريكين سكن	فى الدار مدة مضت من الزمن
فليس للشريك ان يطالبه	باجرة السكنى ولا المطالبه
بانه يسكن مثل الاول	لكنه ان كان فى المستقبل
يطلب ان يهايئ الشريكا	يجاب فافهم ودع التشكيكا

كتاب الوقف مناسبة الوقف بالشركة من حيث الانتفاع فى كل واحد منهما
بالفاضل على اصل المال لان المقصود من الشركة تحصيل الربح وهو زائد على اصل المال
كالريع فى العقار زائدا عليه كذا فى الغاية وقال الشارح مناسبته للشركة ادخال غيره
معه فى ماله غير ان ملكه باق فيها الا فيه هذا فى الشركة ظاهر واما فى الوقف فلا يتم الا اذا
وقف على نفسه وغيره وما تقدم عن الغاية اوضح الا انه فى الشركة على ملك صاحبه وفى
الوقف يخرج عنه عند الاكثر وهو والحبس والتسبيل بمعنى انتهى هو فى اللغة الحبس قاله
فى القاموس وقف الدار حبسه كاوقفه وهذه رديه انتهى وشرعا حبس العين على حكم
ملك الواقف والتصدق بالمنفعة ولو فى الجملة يدل عليه ما فى المحيط لو وقف على الاغنياء لم
يجز لانه ليس بقربة بخلاف ما لو جعل اخره للفقراء فانه يكون قربة فى الجملة كذا فى النهر
والاصح انه عنده جائز غير لازم كالعارية رد على ما فهمه بعض من ظاهر قول الاصل ان ابا
حنيفة لا يجيز الوقف مع ان الوقف عنده جائز والذي فهمه المحققون ثبوت اصل الجواز ونفي اللزوم

وعندهما هو حبسها على حكم ملك الله تعالى انما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير في الشرع
كالمسجد قهستاني وصرف منفعتها على من احب استغنى به عن التصدق بالمنفعة لانه اعم منه والبه اشار
الشارح بقوله ولو غنيا فيلزم فلا يجوز له ابطاله ولا يورث عنه وعليه الفتوى ابن الكمال وابن الشحنة
وسببه ارادة محبوب النفس وهو ان يمدح ويثنى عليها في الدنيا ببر الاحباب وفي الاخرة بالثواب يعني بالنية
من اهله لانه مباح بدليل صحته من الكافر وقد يكون واجبا بالنذر فيتصدق بها او بثمنها خلط الشارح
مسئلة النذر بالوقف بمسئلة ما لو كانت صيغة الوقف نذرا مع حكمهما مختلف فاما النذر به فقال في
البحر والثالث المنذور كما لو قال ان قدم ولدي فعلي ان اقف هذه الدار على ابن السبيل فقدم فهو
نذر يجب الوفاء به ولكن لو وقفها على من لا يجوز له الزكاة كولده جاز في الحكم وبقي نذره ولو
وقفه على غيرهم سقط وانما صح لان من جنسه واجبا فانه يجب ان يتخذ الامام مسجدا ووقفا
من بيت المال او من مالهم ان لم يكن لهم بيت مال فتح واما مسئلة ما لو كانت صيغة النذر نذرا
فقال في البحر لو قال هي للسبيل ان تعارفوه وقفا مؤبدا للفقراء كان كذلك والا سئل فان
قال اردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه او قال اردت يعني صدقة فهو نذر فيتصدق
بها او بثمنها وان لم ينو كانت ميراثا ذكره في النوازل ويجب ان عرف صفته وحكمه ما مر في
توابعه وحكمه المال المتقوم وركنه الالفاظ الخاصة كارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على
المساكين ونحوه من الالفاظ كموقوفة لله تعالى وعلى وجه الخير او البر واكتفى ابو يوسف بلفظ موقوفة
فقط قال الشهيد ونحن نفتي به للعرف وشرطه شرط سائر التبرعات كحرية وتكليف وان يكون قربة
في ذاته معلوما حتى لو وقف من ارضه شيئا ولم يسمه لا يصح ولو بين بعد ذلك لان شيئا يتناول القليل والكثير
اذ ربما يبين شيئا قليلا لا يوقف عادة بحر قال في النهر نعم لو وقف جميع حصته من الدار ولم يسم السهام
جاز استحسانا ولو قال هو ثلث جميع الدار فاذا هو النصف كان الكل وقفا خانية منجزا لا معلقا
قال في الخانية لو قال اذا جاء غد فارضي صدقة موقوفة او قال اذا ملكت هذه الارض فهي صدقة موقوفة
لانه تعليق والوقف لا يحتمل التعليق بالخطر لانه لا يحلف به فلا يصح تعليقه كما لا يصح تعليق الهبة بخلاف
النذر لانه يحلف به ويحتمل التعليق لا يكاين فان التعليق به يخرج حتى لو قال ان كانت هذه الدار
في ملكي فهي صدقة موقوفة فظهر انها كانت في ملكه وقت التكلم كانت وقفا كما في النهر ولا مضافا وهذا
غلط فقد حكى في البحر والنهر الجزم بصحته حيث قال واما اضافته فتصح كما في جامع الفصولين
كقوله وقفت داري غدا بخلاف اذا جاء غد كما مر ولا موقتا كما اذا وقف داره يوما او شهرا ولا بخيار
شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد معلوما كان الوقت او مجهولا واختاره هلال وقال
ابو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز الوقف والشرط كالبيع والا بطل الوقف وصححه الشهيد مطلقا
وابطل الشرط وظاهر ما في الخانية انه لو جعل داره مسجدا على انه بالخيار صح الوقف وبطل الشرط بلا خلاف
بحر ولا ذكر معه اشتراط بيعه وصرف ثمنه لحاجته فان ذكره بطل وقفه بزازية وفي الفتح لو وقف
المرتد فقتل او مات او ارتد المسلم بطل وقفه فهذه المسئلة لا اعتبار في الابتداء لا في البقاء عكس
القاعدة فان الردة المقارنة للوقف لم تبطل بخلاف الطارية ولا يصح وقف مسلم او ذمي على بيعة
او حربي قيل او مجوسي اما المسلم فلعدم كونه قربة في ذاته واما الكافر فلعدم كونه قربة عندنا
وعنده ويشترط في وقف الذمي ان يكون قربة عندنا وعنده حتى لو وقف على ان يحج به او يعتمر
لم يجز لانه ليس قربة عنده فتح فلذا قال وجاز على ذمي لانه قربة حتى لو قال على ان من اسلم من ولده
او انتقل الى غير النصرانية فلا شيء له لزم شرطه على المذهب والملك يزول عن الموقوف باحد

قوله

امور اربعة

امور اربعة باقرار مسجد كما سيجي وبقضاء القاضي لانه مجتهد فيه وصورته ان يسلمه الى متول
ثم يظهر الرجوع بحكم انه غير لازم معتبرا بالمفتى معتزيا للفتح فاذا ترافعا الى الحاكم وحكم بانقطاع ملكه
عن الوقف لزم باجماع لانه فصل مجتهد فيه فان الحقه حكم المولى من قبل السلطان لا المحكم ويجي
ان البينة تقبل بلا دعوى ثم هذا القضاء بالوقف قضاء على الكافة فلا تسمع فيه دعوى ملك
آخر ووقف آخر لا تسمع افتى ابو السعود مفتي الروم بالاول وبه جزم في المنظومة المحبية
ورجحه المص صونا عن الحيل لابطاله لكنه نقل بعده عن البحران المعتمد الثاني وصححه في فتح الله المعين
وبه افتى به المص او بالموت اذا علق به اي بالموت كان مت فقد وقفت داري على كذا فالصحيح انه
كوصية تلزم من الثلث بالموت لا قبله هذا اذا علقه بمطلق موته اما اذا علقه بموت مقيد كمرض
كذا فالوقف باطل بالاجماع كما لو علقه بغير الموت ايضا فانه باطل حموي قلت ولو الوقف لوارثه وان رده
لكنه اي الثلث الموقوف ان لم يجيزوا بقية الورثة يقسم كالثلثين قال في البحر ان المريض اذا وقف
على بعض ورثته ثم من بعدهم على اولادهم ثم على الفقراء فان اجاز الوارث الآخر كان الكل وقفا واتبع
الشرط والا كان الثلثان ملكا بين الورثة والثلث وقفا مع الوصية للبعض لا تنفذ في شيء
لانه لم يتمحض للوارث لانه بعده لغيره فاعتبر الغير بالنظر الى الثلث واعتبر الوارث بالنظر الى
غلة الثلث الذي صار وقفا فلا يتبع الشرط ما دام الوارث حيا وانما يقسم غلة هذا الثلث
بين الورثة على فرائض الله تعالى فاذا انقرض الوارث الموقوف عليه اعتبر شرطه في غلة الثلث
انتهى فان قلت ما نقلته عن البحر في وقف المريض وكلامنا في تعليق الوقف بالموت قلت ذكر هو قبله عن
الطحاوي ان الوقف في مرض الموت بمنزلة الوصية بعد الموت فقول البزازي في قوله ارضي هذه موقوفة على
ابني فلان فان مات فعلى ولدي وولد ولدي ونسلي ولم تجز الورثة انه ارث بين كل الورثة ما دام هو
الابن الموقوف عليه حيا فاذا مات صار كلها للنسل انتهى اي حكما فلا خلل في عبارته كما قال في
البحر انها غير صحيحة فاعتبروا الوارث بالنظر للغلة فبهذا الاعتبار قسموها كالثلثين واعتبروا
الوصية عطفا على الوارث وان رد وابا النظر للغير وان لم تنفذ الوصية للوارث لانها لم تتمحض له علة
لقوله واعتبروا الوصية لغيره بعده فافهم قال في الاسعاف قبول الموقوف عليه ليس بشرط
ان وقع لاقوام غير معينين كالفقراء والمساكين وان وقع لشخص بعينه وجعل آخره للفقراء يشترط
قبوله في حقه فان قبله كانت الغلة له وان رده تكون للفقراء ويصير كانه مات ومن قبل بعد ما قبل
عليه ليس له الرد بعده ومن رده اول مرة ليس له القبول بعده انتهى او بقوله وقفتها في حياتي
وبعد وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام ما دام حيا هو نذر بالتصدق بالغلة
فعليه الوفاء به وله الرجوع ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث قلت ففي هذين الاخيرين وهما
مسئلة التعليق بالموت وبقوله اوقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا له الرجوع ما دام حيا
عنينا او وقفه ايام قاضيا وغيره سريا كلية فقول الدرر لوا فتقر بفسخه القاضي لو غير مسجل منظور
فيه ولا يتم الوقف حتى يقبض لم يقل للمتولي لان تسليم كل شيء بما يليق به ففي المسجد بالافراز
وفي غيره بنصب المتولي وتسليمه اياه ابن كمال ويفرز فلا يجوز وقف مشاع يقسم خلافا للثاني
بقول بجوازه وقال محمد لا يجوز وبه يفتى كما في البزازية والخلاف في مشاع يحتمل القسمة لكن
لو قضى بجوازه صح اجماعا كما في الكنز ويجعل آخره لجهة قربة لا تنقطع هذا بيان شرائطه الخاصة
عند محمد لانه كالصدقة في انه لا بد من الافراز والقبض وجعله ابو يوسف اسقاط الملك فيكون
كالاعتاق فيلزم بمجرد القول عنده والصحيح ان التابيد شرط اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط

عند ابي يوسف وعند محمد لا يبدا ان ينقص عليه واختلف الترجيح والاخذ بقول الثاني احوط واسهل بحر
وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى واقره المص قال في النهر وان قلت هذا مشا فلقوله اولا ولو الملك
يزول بالقضا اذ مفاده انه لا يزول بغيره ولو توفرت هذه الشروط قلت لا ولى ان يحمل ما قاله اولا
على مسئلة اجماعية هي ان الملك بالقضا يزول اما اذا اخلى عن القضا فلا يزول الا بعد هذه الشروط
عند محمد واختاره المص رحمه الله تعالى تبعا لعامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير من المشايخ اختاروا
قول ابي يوسف وقالوا ان عليه الفتوى ولم يرجح احد قول الامام وبهذا التقرير اندفع ما في البحر كيف
مشى اولا على قول الامام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي في المتون الموضوعة للتعليم انتهى
واذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا درر وعليه فلو وقف على رجل بعينه عاد بعد موته لورثة
الواقف به يفتى فتح وقيل للفقرا شرح الملتقى قلت وجزم في الخانية بصحة الموقت مطلقا بمنزلة الاطلاق
عبارة الخانية وهي رجل وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون
وقفا مؤبدا انتهى فتنبه واقره الشرنبلالي فاذا تم ولزم لا يملك ولا يملك ولا يعار ولا يرهن فبطل
شرط واقف الكتب الرهن كما مر في التدبير لان الوقف في يد مستعيره امانة فلا ينافي الابقا والاستيفا
به لحق في النزيع هنا وفيما تقدم على رهن المدبر نظر فان كلا منا في رهن الوقف لا في الرهن به فلا
بالاسم قوله شكاله المشتري او المرتهن ثم بان انه وقف او للصغير لزم اجر المثل فتنبه ولا يقسم بل يتهايون
الا عندهما فيقسم المشاع وبه افتى قاري الهداية وغيره اذا كانت القسمة بين الواقف والشريك
المالك او الواقف الاخر او ناظره ان اختلف جهته وقفهما قاري ولو وقف نصف عقار كله له فالقاضي يقسمه
مع الواقف صدر الشريعة وابن كمال وبعد موته لورثته ذلك فيفرز القاضي الوقف من الملك ولهم بيعه افتى
قاري الهداية واعتمده المنظومة المحبية لا الموقوف عليهم فلا يقسم الوقف بين مستحقيه اجماعا درر وكافي
وخلاصة وغيرهما لان حقهم ليس في العين وبه جزم ابن نجيم في فتاويه وفتاوى قاري الهداية هنا
هو المذهب وبعضهم جوز ذلك ولو سكن بعضهم ولم يجد الاخر موضعا يكفيه فليس له اجرة ولا له
ان يقول انا استعمله بقدر ما استعملته لان المهايأة انما تكون بعد الخصومة فتنبه نعم لو استعمله كله احدهم
بالغلبة بلا اذن الاخر لزم اجر حصة شريكه ولو وقفا على سكناهما بخلاف الملك المشترك ولو معدا للا
فتنبه لانه سكن بتاويل ملك كما ياتي بالغصب ولو بعضه ملك صوابه النصب وكذا قوله او بعضه وقف
لانهما خبر كان المحذوفة وقوله وياتي في الغصب لم نجدها فيه ويزول ملكه عن المسجد والمصلى با
لفعل بلا اذان في الصلاة فيه وبان يفرزه عن ملكه بطريقه اي بافراز طريقه وبقوله جعلته مسجدا عند
الثاني وشرط محمد والامام الصلاة فيه بجماعة لان المسجد يبنى غالبا لا نه تعذر القبض فيقام تحققه مقا
وقيل يكفي واحد لان فعل جميع الجنس متعذر فيشترط ادناه وجعله في الخانية ظاهر الرواية فرع
اراد اهل المحلة نقض المسجد وبناءه احكم من الاول ان الباني من اهل المحلة لهم ذلك والا لا بزازية
كذا في النهر واذا جعل تحته سردابا لمصالحه اي المسجد جاز كمسجد القدس ولو جعل لغيرها او جعل فوقه
بيتا وجعل باب المسجد الى طريق وعزله عن ملكه لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث عنه خلافا لهما كما لو
جعل وسط داره مسجدا واذن للصلاة فيه حيث لا يكون مسجدا الا اذا شرط الطريق زيلعي وعنه يصير
مسجدا او يصير الطريق من حقه من غير شرط كما لو اجاره ولم يشترط نهر فرع لو بنى فوقه بيتا للامام
لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق تاتار
خانية فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد ولا يجوز اخذ الاجرة
منه ولا ان يجعل شيئا منه مستغلا ولا سكنا بزازية لغير ضرورة اما اذا دعت الضرورة لذلك

فيجوز كما

فيجوز كما افتى به الخير الرملي حيث سئل في مدرسة احتاجت الى نفقة لعمارة ما خرب منها وليس هنا
ما يعمر به من الوقف هل يجوز ان تؤجر قطعة منها بقدر ما ينفق عليها ام لا اجاب بمقتضى ما في الخلاصة
من جواز اجارة بقعة من المسجد لعمارته جواز ذلك بالاولى قال في التاترخانية نقلا عن فتاوى
النسفي سئل عن اهل محلة باعوا وقف المسجد لاجل عمارته قال لا يجوز بامر قاض وغيره انتهى
وهو موافق للقاعدة المشهورة اذا اجتمع ضرران اخذ اخفهما انتهى ولو خرب ما حوله واستغني عنه
يبقى مسجدا عند الامام والثاني ابدا الى قيام الساعة وبه يفتى حاوي قدسي وعاد الى الملك اي ملك
الباني او ورثته عند محمد وعن الثاني ينقل الى مسجد اخر باذن القاضي ومثله في الخلاف المذكور
حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما وكذا القناديل ونحوها وبيعها القيم لاجل المسجد
شرنبلالية وكذا الرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر والحوض الى اقرب
مسجد او رباط او بئر او حوض اليه درر ونقل على قوله مادر وفيها وقف ضيعة على الفقرا وسلمها للمتولي
ثم قال لوصيه اعط من غلتها فلانا كذا وفلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل فلو قبله
صح قلت لكن سيجي معزيا للفتاوى ومؤيد زاده ان للواقف الرجوع في الشروط ولو مسجلا اتحد الوا
قف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه بسبب خراب وقف احدهما جاز للحاكم ان يصرف من فاضل
الوقف الاخر اليه لانهما حينئذ كشي واحد وان اختلف احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل
مسجدا ومدرسة ووقف عليهما اوقافا ومن اختلاف الجهة ما اذا كان الوقف منزلين احدهما للسكنى والاخر
للاستغلال فلا يصرف احدهما للاخر وهي واقعة الفتوى ويعلم منه جواب حادثة اخرى وقف
على قراءة بمسجد لا يصرف الى عمارته وترميمه كما هو ظاهر حوانشخ الدين لا يجوز له ذلك ولو وقف
العقار ببقره واكرته بفتحتين عبيده الحراثون صح استحسانا تبعا للعقار قال في مختار الصحاح العقا
ر بالفتح مخففا الارض والضياع والنخل ويقال في البيت عقار حسن ومتاع والمعقر بوزن محسن الكثير
العقار انتهى وجاز وقف القن على مصالح الرباط خلاصة ونفقته وجنايته في مال الوقف قال
في الاسعاف وان جنى احدهم فعلى المتولي ما هو الاصلح من الدفع والفدا وان فداه باكثر من ارش الجناية
كان متطوعا في الزائد فيضمن من ماله ولو قتل عمدا لا قود فيه بزازية بل تجب قيمته ليشتري بها بدله كما صح
وقف مشاع لا يقسم قضي بجوازه لانه مجتهد فيه واما فيما يحتمل القسمة قبل القضا فيجوز عند ابي يوسف
ولا يجوز عند محمد فللحنفي المقلد ان يحكم بصحته وقف المشاع وبطلانه لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة
قولان مصححان جاز الافتا والقضا باحدهما بحر ومصنف وكما صح ايضا وقف كل منقول قصدا فيه تعامل
الناس كفاس وقدوم بل ودراهم ودنانير فيدفع مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي وقف عليه
بحر قلت بل ورد الامر للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي ابي السعود ومكيل وموزون فيباع ويدفع
ثمنه مضاربة وبضاعة فعلى هذا لو وقف كرا على شرط ان يقرضه لمن لا بزر له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك
اخذ مقداره ثم اقرضه لغيره وهكذا جاز خلاصة وفيها وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها
للفقرا ان اعتاد ذلك رجوت ان يجوز وقدر وجنازة وثيابها ومصحف وكتب لان التعامل ترك
به القياس لحديث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وهو من قول ابن مسعود موقوفا عليه اخرجه
احمد في مسنده ذكره في الاشباه قال الحموي قال السخاوي في المقاصد الحسنة حديث ما راه المسلمون
حسنا رواه احمد في كتاب السنة ووهم من عزاه للمسند من حديث ابي وائل عن ابن مسعود قال ان
الله تعالى نظر في قلوب العباد فاختار محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب
العباد فاختار له اصحابا فجعلهم انصار دينه ووزراء نبيه فما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

ومارآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف وحسن بخلاف ما لا تعامل فيه كثياب ومتاع فهو
قول محمد وعليه الفتوى اختيار وللحوت في البحر السفينة بالمتاع اي فيما لم يجز التعارف بوقفها وقد جرى
في زماننا العرف في واكب بحر القلزم الموقوفة على نقل غلال الحرمين وفي البزازية جاز وقف الاكسية
على الفقراء فتدفع اليهم شتاء ثم يرد وبعد ما بعث وفي الدرر وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان
يحصونه جاز وليس لغير اهل المسجد القراءة فيه بل يكون محصورا فيهم وقيل لا يكون محصورا
فيهم نحو وفي الاسعاف ان ما لا يحصون عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض
وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض الى راي الحاكم وان وقف على المسجد جاز ويقرأ
فيه ولا يكون محصورا على اهل المسجد وبه عرف حكم نقل كتب الاوقاف من محالها للانتفاع بها
والفقهاء بذلك مبتلون فان وقفها على مستحقي وقفه لم يجز نقلها وان على طلبة العلم وجعل مقرها
في خزانته التي في مكان كذا ففي جواز النقل تردد نهر ويبدأ من غلته بعمارته ثم ما هو اقرب لعمارته
كامام مسجد ومدرس مدرسة اي اذا فضل شيء من الغلة بعد العمارة يعطون بقدر كفايتهم لا بقدر
الاستحقاق ثم السراج والبساط كذلك الى اخر المصالح كالمؤذن والناظر وتمامه في البحر حيث قال
ولكن تقديم المدرس انما يكون بشرط ملازمته للتدريس الايام المشروطة في كل جمعة ولذا قال [illegible]
لان مدرسها اذا غاب تعطلت بخلاف مدرس الجامع وفي القنية يدرس بعض النهار في مدرسة
وبعض النهار في مدرسة اخرى ولا يعلم شرط الواقف يستحق غلة المدرس في المدرستين ولو كان يدرس
بعض الايام في هذه المدرسة وبعضها في الاخرى لا يستحق غلتهما بتمامها وحكم المتعلم والمدرس
في المسألتين سواء وحاصله انه ينظر الى ما شرطه الواقف له وعليه من العمل ويقسم المشروط
على العمل وتمامه فيه وان لم يشرطه الواقف لثبوته اقتضاء وتقطع الجهات للعمارة ان لم يخف
ضرر بين فتح فان خيف كامام وخطيب وفراش قدموا فيعطوا بالجزم عطفا على قدموا الواقع جوابا للشرط
المشروط لهم وهذا ينافي ما تقدم من انهم يعطوا بقدر كفايتهم ويخالفه ما في البحر من عد من المستحقين
في العمارة يأخذ على قدر اجرته لكن اذا كان ممن لا يمكن ترك عمله الا بضرر بين كالامام والخطيب
ولا يراعى المشروط زمن العمارة فعلى هذا اذا عمل المباشر والشاد زمن العمارة يعطيان بقدر اجر
عملهما واما ما ليس في قطعه ضرر بين فانه لا يعطى اصلا واما الناظر والكاتب والجابي فان
عملوا زمن العمارة فلهم اجرة عملهم لا المشروط بحر قال في النهر وهو الحق خلافا لما في الاشباه حيث
قال وينبغي ان يلحق بهؤلاء اي بالامام والمدرس والخطيب المؤذن والميقاتي والناظر وكذا الشاد
والكاتب والجابي زمن العمارة قال في النهر وهو مخالف لمنقول كلامهم كما مر بل الناظر وغيره زمن
العمارة اذا عمل كان له اجر مثله كما جرى عليه في البحر وهو الحق انتهى وفيها عن الذخيرة لو صرف الناظر
لهم مع الحاجة الى التعمير ضمن وهل يرجع عليهم الظاهر لا لتعديه بالدفع وبما قطع للعمارة يسقط راسا
وفيها لو شرط الواقف تقديم العمارة ثم الفاضل للفقراء او للمستحقين لزم الناظر امساك قدر العمارة
اجتهاده وظنه في كل سنة وان لم يحتج اليها الان لجواز ان يحدث بالبناء المجهول وقوله حدث نائب الفاعل
ولا غلة بخلاف ما اذا لم يشترطه فليحفظ الفرق بين الشرط وعدمه وفي الوهبانية لو زاد المتولي دانقا
على اجر المثل زمن العمارة بان كانت اجرة العامل يساوي درهما فاعطاه درهما ودانقا ضمن الكل
لوقوع الاجارة له وفي شرحها للشرنبلالي عند قوله
ويدخل في وقف المصالح قيم امام خطيب والمؤذن يعبر
الشعائر التي تقدم شرطها ام لم يشترط بعد العمارة هي امام وخطيب ومدرس ووقاد وفراش

ومؤذن وناظر

ومؤذن وناظر وثمن زيت وقناديل وحصر وماء وضوء وكلفة نقله للميضاة فليس مباشر
وشاهد وشاد اي دجمي وجاب وخازن كتب من الشعائر فتقديمهم في وقت الحاجات ليس
بشرعي ويقع الاشتباه في بواب ومزملاتي وهو الذي يتعاطى امور الماء وهو السقاوي في عرف اهل
الشام قال في البحر قلت ولا تردد في تقديم بواب ومزملاتي وخادم مطهرة انتهى قلت انما يكون المدرس
من الشعائر لو مدرس المدرسة اما مدرس الجامع فلا لانه لا يتعطل الجامع لغيبته بخلاف المدرسة حيث
تقفل اصلا وهل ياخذ ايام البطالة كعيد ورمضان لم اره وان كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم
شيء وينبغي الحاقه ببطالة القاضي واختلف فيها والاصح انه ياخذ لانها للاستراحة اشباه من قاعدة
العادة محكمة وسيجيء ما لو غاب فليحفظ ولو كان الموقوف دارا فعمارته على من له السكنى ولو كان الموقوف
عليه متعددا من ماله لا من الغلة اذ الغرم بالغنم درر ولم يزد في الاصح يعني انما تجب العمارة
بقدر الصفة التي وقفها الواقف لا اقل فلو زاد ثم مات ولم يمكن نزعه الا بضرر الوقف ضمن من
ماله السكنى للورثة قيمته بحر ولو ابى من له السكنى او عجز لفقره عمر الحاكم اي اجرها الحاكم منه او من
غيره وعمرها باجرتها كعمارة الواقف ولم يزد في الاصح الا برضى من له السكنى زيلعي ولا يجبر الابي على
العمارة لان فيها اتلاف ماله ولا تصح اجارة من له السكنى بل المتولي والقاضي ثم ردها بعد التعمير الى
من له السكنى رعاية للحقين فلا عمارة على من له الاستغلال لانه لا سكنى له فلو سكن هل تلزم الاجرة
الظاهر لا لعدم الفائدة الا اذا احتيج للعمارة فياخذها المتولي ليعمرها ولو هو المتولي ينبغي ان يجبره القاضي
على عمارتها مما عليه من الاجرة فان لم يفعل نصب متوليا ليعمرها ولو شرط الواقف عليه ماله ومؤنتها
صحا وهل يجبر على عمارتها الظاهر لا نهر وفي الفتح لو لم يجد القاضي من يستاجرها لم اره وخطر لي
انه يخير بين ان يعمرها او يردها الى ورثة الواقف قلت فلو كان هو الوارث لم اره قال في البحر
وهذا عجيب لانهم صرحوا باستبدال الوقف اذا خرب وصار لا ينتفع به وهو شامل للارض والدار
فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي وبه ظهر ان قوله وفي فتاوى
قارئ الهداية ما يفيد استبداله او رد ثمنه للوارث او للفقراء ضعيف لان الحكم الاستبدال ويشتري
بثمنها ما يكون وقفا فقط وهو لا يختلف بالوارث وغيره ويحتمل الشارح ارتكابه مثل هذا
بعد ما راى عبارة البحر خصوصا وقد اقره في النهر وصرف الحاكم او المتولي حاوي نقضه وثمنه
ان تعذر اعادة عينه الى عمارته ان احتاج والا حفظه ليحتاج الا اذا خاف ضياعه فيبيعه
ويمسك ثمنه ليحتاج حاوي ولا يقسم النقض او ثمنه بين مستحقي الوقف لانه لا حق لهم في المنافع لا
العين جعل شيء اي جعل الباني شيئا من الطريق مسجدا لضيقه ولم يضر بالمارين جاز لانها للمسلمين
كعكسه اي كجواز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ممرا خاص لمن يجوز ورد لتعارف اهل الامصار
المدن في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر لا الجنب والحائض والنفساء والدواب زيلعي كما جاز
جعل الامام الطريق مسجدا لا عكسه لجواز الصلاة في الطريق لا المرور العام لا الخاص المتقدم في المسجد
تؤخذ ارض ودار وحانوت بجنب مسجد ضاق على الناس بالقيمة كرها درر وعمادية جعل الواقف
الولاية لنفسه جاز بالاجماع وكذا لو لم يشترطها لاحد فالولاية له عند الثاني لانه اقرب
الناس اليه وفي السراجية رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف
لانه عنده التسليم ليس بشرط واما عند محمد رحمه الله لا يصح هذا الوقف وبه يفتى خلافا
لما يوهم من عبارة الزيلعي انه صحيح عند محمد منح وهو ظاهر المذهب نهر خلافا لما نقله المصنف
لوصيه ان كان والا فللحاكم فتاوى ابن نجيم وقارئ الهداية وسيجيء وينزع وجوبا بزازية

لو الواقف دبر بغيره بالاولى غير مامون او عاجزا او ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه فنح او كان
يصرف في الكيميا نحرمحبحنا وان وصليه شرط عدم نزعه او ان لا ينزعه قاض ولا سلطان
لمخالفته لحكم الشرع فيبطل كالوصي اذا كان غير مامون فلو مامونا لم تصح توليه غيره اشباه
وجاز جعل غلة الوقف وقوله او الولاية الصواب اسقاطه لانه مكرر مع ما تقدم مع انه
يوهم ان فيه خلاف الثاني مع انه بالاجماع كما تقدم لنفسه عند الثاني وعليه الفتوى ترغيبا للنا
في الوقف وعند محمد وهلال الرازي متى شرط لنفسه شيا بطل الوقف غايه وجاز شرط الاستبدا
به ارضا اخرى حينئذ اي حين اذ كان الفتوى على قول الثاني او شرط بيعه ويشتري بثمنه
ارضا اخرى اذا شاء فان فعل صارت الثانية كالاولى في شرايطها وان لم يذكرها ثم لا
يستبدلها بثالثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط ثبت في الاولى لا الثانية قال في الفتح الا ان
يذكر عبارة تفيد ذلك دايما واما الاستبدال ولو للمساكين ال اي رجع ولم يظهر وجه المبالغة
فتامل بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي درر وشرط في البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية
وكون البدل عقارا وكون المستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل وفي النهر ان المستبدل قاضي
الجنة فالنفس به مطمئنة فلا يخشى ضياعه ولو بالدراهم والدنانير صرح به قاضيخان وكذا لو شرط
عدمه وهي احد المسايل السبع التي يخالف فيها شرط الواقف كما بسطه في الاشباه حيث قال شرط الواقف
كنص الشارع اي في وجوب العمل به وفي المفهوم والدلالة اي في وجوب العمل به الا في مسايل الاولى
شرط ان القاضي لا يعزل الناظر فله عزل غير الاهل الثانية شرط ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة والنا
لا يرغبون في سنة او كان في الزيادة نفع للفقرا فللقاضي المخالفة دون الناظر الثالثة لو شرط ان
يقرا على قبره فالتعيين باطل الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من سال في المسجد فللقيم
التصدق على من شاء الخامسة لو شرط على المستحقين خبزا او لحما معينا كل يوم فللقيم ان يدفع القيمة
من النقد السادسة تجوز الزيادة من القاضي على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكان عالما
تقيا السابعة شرط الواقف عدم الاستبدال فللقاضي عدم الاستبدال اذا كان اصلح انتهى
وقد قال الحموي ان بعضا ضعيفا فليراجع وزاد ابن المص في زواهره ثامنة وهي اذا نص الواقف
على الناظر ليرجع اليه ضم اليه الموجود في عبارة
الظاهر انهنا سقطا والاصل اذا نص الواقف على الناظر ليرجع اليه ضم اليه الموجود في عبارة
الزواهر وهي اقول وزدت ثامنة اذا نص الواقف ورا الحاكم ان يضم اليه مشارفا جاز له كالوصي اذا
ضم اليه غيره حيث يصح وعزاه لا نفع الوسايل انتهى فليراجع نفع الوسايل وفيها اي الاشباه لا يجوز
استبدال العامر الا في اربع الاولى لو شرطه الواقف الثانية اذا غصبه غاصب واجرى عليه
الماء حتى صار بحرا لا يصلح للزراعة فيضمنه القيم ويشتري به ارضا بدلا عنه قال الحموي فحينئذ
يكون الوقف عامرا بالعين المعجمة لا عامرا فلا يحسن نظمه في سلك ما فيه الثالثة انا يحجده
الغاصب ولا بينة وهو في الخانية فان قيل كيف يقع الاستبدال مع الجحود قلنا يمكن ان يصالح على
مال صلحا عن انكار فيستبدل به عن الوقف الرابعة ان يرغب انسان فيه ببدل اكثر غلة واحسن
صنعا فيجوز على قول ابي يوسف وعليه الفتوى قاري الهداية قلت لكن في معروضات المفتي ابي السعود
انه في سنة احدى وخمسين وتسعماية ورد الامر الشريف بمنع استبداله وامر ان يصير بان السلطان تبعا
لترجيح صدر الشريعة انتهى فليحفظ وفيها ايضا لو شرط الواقف العزل والنصب وساير التصرفات
لمن يتولى من اولاده ولا يداخلهم احد من القضا والامرا وان داخلوهم فعليهم لعنة الله هل يمكن منعهم
فاجاب بانه في سنة اربع واربعين وتسعماية فحررت هذه التوقيفات المشروطة هكذا فالمتولون

لو من الامرا

لو من الامراء يعرضون للدولة العلية على مقتضى الشرع ومن دونهم رتبة يعرضون بارايهم مع
قضاة البلاد على المشروع من الموادّ لا يخالف القضاة المتولين ولا المتولون القضاة بهذا
ورد الامر الشريف فالواقفون لو اردوا اي قصدوا بصدد ولد اداخلهم القضا والامرا فعليهم
لعنة الله فهم الملعونون لما تقرر ان الشرايط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل انتهى فليحفظ
بنى على ارض ثم وقف البنا قصدا بدونها ان الارض مملوكة لا يصح وقيل صح وعليه الفتوى سيل
قاري الهداية عن وقف البنا والغراس بلا ارض فاجاب الفتوى على صحة ذلك ورجحه شارح الوهبانية
واقره المص معللا بانه منقول فيه نظر فيتعين به الافتا فان موقوفة على ما عين البنا له جاز تبعا
اجماعا وان الارض لجهة اخرى فمختلف فيه والصحيح الصحة كما في منظومة المحبية وسيل ابن نجيم
عن وقف الاشجار بلا ارض فاجاب يصح لو الارض وقفا ولو لغير الواقف وسيل ايضا عن البنا والغراس
في الارض المحتكرة هل يجوز بيعه ووقفه وهل يجوز وقف العين المرهونة او المستاجرة فاجاب نعم
وفي البزازية لا يجوز وقف البنا في ارض عارية او اجارة واما حكم الزيادة في الارض المحتكرة ففي المنية
حانوت لرجل في ارض وقف ابى صاحبها ان يستاجر الارض باجر المثل ان العمارة لو رفعت تستاجر باكثر
مما يستاجر امره برفع العمارة ويوجر لغيره ولا تترك في يده بذلك الاجر ومثله في البحر وفيه لو زيد
عليه من غير ان يزيد اجر المثل في نفسه فتاوى الخيرية ومعناه اذا استاجر موقوفة وبنا فيها
حانوتا وسكنها فاراد غيره ان يزيد في الغلة ان اجارته مشاهرة تفسخ عند راس الشهر ثم اخبر
رفع البنا ان لم يرفع وان لم يضر رفع او يتملكه القيم برضى المستاجر فان لم يرض يبقى الى ان يتخلص ملكه
مخيط بقي لو اجارته مسانهة او مدة طويلة والظاهر انه لا يقبل الزيادة دفعا للضرر ولا ضرر على
الوقف لان الزيادة انما كانت بسبب البنا لا الزيادة في نفس الارض انتهى قال خير الدين والحاصل
ان الزيادة لا تقبل قبل مضي مدة الاجارة حيث لم تزد على اجر المثل في ذاتها للزوم العقد وعدم
موجب الفسخ انتهى واما وقف الاقطاعات ففي النهر لا يجوز الا اذا كانت الارض مواتا او ملكا للامام
فاقطعها رجلا قال واغلب وقاف الامرا بمصر انما هو اقطاعات يجعلونها مشتراة صورة من وكيل
بيت المال لتصحيح الوقف وفي الوهبانية

ولو وقف السلطان من بيت مالنا لمصلحة عمت يجوز ويوجر

قلت وفي شرحها وكذا يصح اذنه بذلك ان فتحت عنوة لا صلحا لبقا ملكها لا هلها قبل الفتح
اطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباع صح وكان حكما ببطلان الوقف لعدم تسجيله
حتى لو باعه الواقف او بعضه او رجع عنه ووقفه لجهة اخرى وحكم بالثاني قبل الحكم بلزوم
الاول صح الثاني لوقوعه في محل الاجتهاد كما حققه المص في المنح وافتى به تبعا لشيخه صاحب البحر
وقاري الهداية والملا ابو السعود قلت حمله صاحب النهر على القاضي المجتهد فراجعه لعله سهو
قول وكذا المقلد الذي يرى امامه ذلك وقول البحر فهو على قول الامام المرجوح ممنوع لما في
الترجيح من ان الصحيح انه يفتي بقول الامام على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول زفر والحسن بن
زياد ولا يتخير اذا لم يكن مجتهدا وقول الامام صحيح ايضا فقد قال به اصحاب المتون ولم
يعولوا على غيره اصلا ولقد اجاد المحقق ابن الهمام حيث قال في بعض مولفاته ردا على من اخذ
بقولهما في الوقف وترك قول الامام ولقد احسن من قال لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم
يعني الناس في اخذهم بقولهما لما شاهدوا من وقف الخليل عليه الصلاة والسلام واوقاف
الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانه ينفي اللزوم لا الصحة والوجود لا يدل على اللزوم ولئن

سلم انه لا يصح عنده فعدم الصحة غير مستغرق الافراد بل يصح المحكوم بجوازه فلم لا يجوز
ان يكون الوقف الموجود من وقف الخليل والصحابة عليهم السلام من تلك الافراد وكيف يصح الطعن
على سيد التابعين بانه لم يشاهد الاوقاف في الحرمين انتهى فافاد ترجيح قول الامام من حيث الدليل
ايضا كما لا يخفى وكيف لا يصح القضا بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانه اذا كان في
المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضا والافتا باحدهما منح ولو اطلق القاضي البيع لغيره
اي غير الوارث لا يصح بيعه لانه اذا بطل عاد الى ملك الوارث وبيع مال الغير لا يجوز درر بغير
طريق شرعي لما في العمادية باع القيم الوقف بامر القاضي جاز ينبغي ان يكون هذا على صورة الاستبدال
قلت ولما المسجل لو انقطع ثبوته واراد اولاد الواقف ابطاله فقال المفتي ابو السعود في معروضاته
قد منع القضاة عن استماع هذه الدعوى فليحفظ الوقف في مرض موته هبة فيه من الثلث مع القبض
يعني يعتبر من الثلث ويشترط فيه من القبض والافراز كذا في الدرر قال في الشرنبلالية اقول اذا وقف
على بعض الورثة ولم يجزه باقيهم لا يبطل اصله وانما يبطل ما جعل من الغلة لبعض الورثة دون
بعض فيصرف على قدر مواريثهم من الواقف ما دام الموقوف عليه حيا ثم يصرف بعد موته لمن شرطه
الواقف لانه وصية ترجع الى الفقرا فان كان يخرج من الثلث كان الكل لمن شرط له والا فله بقدر
ما يخرج من الثلث لان هذا وقف على الفقرا بعد موت الوارث لا قبله وليس كوصية لوارث ليبطل
بالرد نص عليه هلال فتنبه لهذه الدقيقة انتهى فان خرج الوقف من الثلث واجازه الوارث نفذ في
الكل ولا بطل في الزائد على الثلث ولو اجاز البعض جاز بقدره ويبطل وقف راهن معسر ومريض
مديون بمحيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفا دينه من غلته صح وان لم يشترط يوفى من
الفاضل عن كفايته بلا اسراف فلو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة فتاوى ابن نجيم
وفيها وقف العين المرهونة والمستاجرة هل يصح ام لا اجاب نعم يصح فيهما والاجارة ماضية على
حالها الى نهايتها في يد المستاجر وكذا المرهون حتى يفتكه الراهن فان افتكه فالوقف نافذ على شرطه
وان لم يفتكه حتى مات ان كان له مال افتكه الوارث او الوصي وان لم يكن له مال يباع في وفاء الدين
وقوله لو قبل الحجر تبع فيه النهر حيث قال من شرائط الوقف ان لا يكون محجورا عليه بسفه او دين كذا اطلقه
الخصاف ونعم ينبغي اذا وقفها في الحجر للسفه على نفسه ثم على جهة لا تنقطع ان يصح على قول ابي
يوسف وهو الصحيح عند المحققين وعند الكل اذا حكم به حاكم فتح قلت فيتحصل لان غير
المحيط يجوز في ثلث ما بقي بعد الدين لو له وارث والا ففي كله لو باعها القاضي اي في صورة المحيط
ثم ظهر مال يشتري به ارضا بدلها وتمامه في الاسعاف من باب وقف المريض وفي الوهبانية

وان وقف المرهون فافتكه يجز ۞ فان مات عن عين تفي لا يغير اي والا فيبطل او للغلة

يباع فليتامل ثم استدرك على قوله بخلاف صحيح بقوله قلت لكن في معروضات المفتي ابي السعود
سئل عمن وقف على اولاده وهرب من الديون هل يصح فاجاب لا يصح ولا يلزم والقضاة ممنوعون
من الحكم وتسجيل الوقف بقدر ما شغل بالدين انتهى فليحفظ الوقف على ثلاثة اوجه اما للفقرا
او للاغنيا ثم الفقرا او يستوي فيه الفريقان كرباط وخان ومقابر وسقايات وقناطر ونحو ذلك
كمساجد وطاحون وطست لاحتياج الكل لذلك بخلاف الادوية الموقوفة في البيمارخانة فلم تجز
لغني لان الحاجة اليها دون السقاية فان قلت حاجة المريض الى الدوا اشد اجيب بان العطشان لو
ترك شرب الماء ياثم ولو ترك المريض التداوي لا ياثم منح بلا تعميم او تنصيص فيدخل الاغنيا تبعا
للفقرا قنية هذا في التعميم اما في التنصيص فهم مقصودون فرع اقر بوقف صحيح وبانه اخرجه

من يده وورثته

من يده واورثته يعلم خلافه جاز الوقف ولا تسمع دعوى وارثه قضا درر وفي الوهبانية

ويبطل اوقاف مرتد بارتداده ۞ فحال ارتداد منه لا وقفا جدد

قال في المحيط اذا وقف ارضا وقفا صحيحا ثم ارتد بعد ذلك وقتل على ردته او مات بطل الوقف
وصار ميراثا لحبوط عمله فان رجع الى الاسلام فان وقف بعد الرجوع جاز والا فلا يورث عنه وهو
يشمل وقف المراة اذا ارتدت قال المص وعندي في هذه المسئلة نظر فان حبوط عمله ينبغي ان
يكون في ابطال الثواب لا ابطال ما تعلق به حق الفقير فصار اليهم فانه ينبغي ان يبطل حقهم انتهى
واقره الشارح عليه اقول الجواب ما ذكره في الاسعاف بقوله فان قلت كيف يبطل الوقف وقد جعله على
قوم باعيانهم قلت فجعل اخره للمساكين وذلك قربة الى الله تعالى فبطل فصل يراعى شرط
الواقف في اجارته اذا عين مدة كسنة مثلا فلم يزد القيم بل القاضي لان له ولاية النظر لفقير
وغائب وميت اذا كان ادر وانفع للفقرا وكان الناس لا يرغبون في اجارتها سنة مثلا فلو
اهمل الواقف مدتها قيل تطلق الزيادة للقيم وقيل تقيد بسنة مطلقا في الدار والارض وبها
اي بالسنة يفتى في الدار وبثلاث سنين في الارض الا اذا كانت المصلحة بخلاف ذلك وهذا مما
يختلف زمانا وموضعا وفي البزازية لو احتاج لذلك يعقد عقودا فيكون العقد الاول لازما لانه
ناجز والثاني لا لانه مضاف قلت لكن قال ابو جعفر الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة
ولو بعقود ذكرها الكرماني في الباب التاسع عشر واقره قدوري افندي وسيجي في الاجارة
ويوجر باجر المثل ولا يجوز بالاقل ولو هو المستحق قاري الهداية الا بنقصان يسير واذا لم يرغب فيه
بالاقل اشباه فلو رخص اجره بعد العقد لا يفسخ العقد للزوم الضرر ولو زاد اجره على اجر مثله قيل
يعقد ثانيا به على الاصح قال في الاشباه لو زاد اجر مثله في نفسه بلا زيادة احد فللمتولي فسخها
وبه يفتى وما لم يفسخه فله المسمى وقيل لا يعقد به ثانيا كزيادة واحد تعنتا فانها لا تعتبر وسيجي في
المستاجر الاول ولو غيره اذا قبل الزيادة والموقوف عليه الغلة او السكنى لا يملك الاجارة ولا الدعوى لو
منه الوقف الا بتولية او اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى عمادية لان حقه في الغلة
لا في العين وهل يملك السكنى من يستحق الريع في الوهبانية لا وفي شرحها للشرنبلالي والتحرير نعم والموقوف
اذا اجره المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر لا المتولي كما غلط فيه بعضهم فان اصل العبارة لزمه فجعل
بعضهم الضمير عائدا على المتولي فلذلك وضع المص الظاهر موضعه منح تماما اي تمام اجر المثل كاب
وكذا وصي خانية اجر منزل صغير بدونه فانه يلزم المستاجر تمامه اذ ليس لكل منهما ولاية الحط والاسقاط
وفي الاشباه عن القنية ان القاضي يامر بالاستيجار باجر المثل وعليه ذو السنين الماضية ولو كان
القيم ساكنا مع قدرته على الرفع للقاضي لا غرامة عليه وانما هي على المستاجر واذا ظفر الناظر بمال الساكن
فله اخذ النقصان منه اي من جنس حقه كما قيده غير واحد من الفقها فيصرفه في مصرفه قضاء وديانة
انتهى فليحفظ قلت وقيد باجرة المتولي لما في غصب الاشباه لو اجر الغاصب ما منافعه مضمونة من
مال وقف او يتيم او معد فعلى المستاجر المسمى لا اجر المثل وعلى الغاصب رد ما قبضه لا غير لتاويل
العقد انتهى فليحفظ يفتى بالضمان في غصب عقار الوقف وغصب منافعه او اتلافها كما لو سكن بلا اذن او
اسكنه المتولي بلا اجر كان على الساكن اجر المثل ولو غير معد للاستغلال به يفتى صيانة للوقف
وكذا منافع مال اليتيم درر وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف فيه العلماء حاوي القدسي
فيفتى في الوقف بالضمان على قول محمد وزفر لانه انفع للوقف ومتى قضى بالقيمة شرى بها عقارا
اخر فتكون بدل الاول والذي تقبل فيه الشهادة حسبة بالكسر الاجر قاموس بدون الدعوى

جارة

ف

كن

اربعة عشر منها الوقف وطلاق وتعليق طلاقها وحرية الامة وتدبيرها والخلع وهلال رمضان
والنسب وحد الزنا وحد الشرب والايلا والظهار وحرمة المصاهرة والشهادة على دعوى مولاه
نسبه والمراد بالوقف الشهادة باصله وهو كل ما تعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه واما ما لا
يتوقف عليه الصحة من الشرائط كان يقول ان قدر كذا من الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل لكذا
فلو ذكر هذا لا تقبل لانها شهادة بمصرف ربيعه على ما في الاشباه ملخصا الا ان حكمه التصدق بالغلة
وهو حق الله تعالى ينبغي لو الوقف على معينين هل تقبل بلا دعوى الخانية ينبغي لا اتفاقا وفي شرح الوهبانية
للشيخ حسن وهذا التفصيل هو المختار وفي التاتارخانية انه هو حق الله تقبل والا لا الا بدعوى
فليحفظ هو عين التفصيل في المتن قال في المنح قال شيخ الاسلام ابن وهبان وهذا التفصيل
غير محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم فاخره لا بد وان يكون لجهة لا تنقطع
كالفقراء وغيرهم والشهادة تقبل لحقهم حالا ومآلا انتهى اقال شيخ الاسلام عبد البر التفصيل
لا بد منه لان البينة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا بد فيه من
الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان اخره ما ذكر بخلاف ما اذا قامت البينة على
انه وقف على الفقراء او المسجد ونحو ذلك فلذا قال قلت لكن بحث فيه ابن الشحنة ووفق المص
بقبولها مطلقا لثبوت اصل الوقف لما له للفقراء وباشتراط الدعوى لثبوت الاستحقاق فلما
في الخانية لو كان ثمت مستحق ولم يدع لم يدفع له شيء من الغلة وتصرف كلها للفقراء قلت ومفاده
انه لو ادعى استحق مع انها لا تسمع منه على المفتى به لا بتوليته فتدبر فيه ان ما مر فيما لو غصب منه
الوقف فان الدعوى على الغاصب حق المتولي لا المستحق الا ان يكون متوليا اما دعوى المستحق
استحقاقه في الوقف فلا شبهة في صحتها لا تحتاج الى التدبر ويقال مثاله في قوله وفي
الاشباه لنا شاهد حسبة في اربعة عشر وقد تقدمت وليس لنا مدع حسبة الا في
دعوى الموقوف عليه اصل الوقف فانها تسمع عند البعض والمفتى به لا الا بتولية فاذا لم
تسمع دعواه فالاجنبي اولى انتهى وقدمر فتنبه لكن في فتاوى شيخنا الشمس الحانوتي ان
الحق ان الوقف اذا كان على معين تصح الدعوى منه صونا عن الخيبة ويشترط في دعوى الوقف
بيان الواقف ولو الوقف قديما في الصحيح بزازية لئلا يكون اثباتا للمجهول وفي العمادية تقبل اي
تسمع دعواه ولا يشترط بيان الواقف وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال
والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا به اي بالسماع في المختار ولو الوقف على معينين حفظا
للاوقاف القديمة عن الاستهلاك بخلاف غيره لا تقبل بالشهرة لاثبات شرائطه في الاصح درر
وغيرها لكن في المجتبى المختار قبولها على شرائطه ايضا واعتمده في المعراج واقره الشرنبلالي وقرره
في الفتح بقوله يسلك بمنقطع الثبوت المجهولة شرائطه ومصارفه ما كان عليه في دواوين
القضاة انتهى وجوابه ان ذلك للضرورة والمدعي اعم مجر ومن بيان المصرف كقولهم على مسجد
كذا من اصله لتوقف صحة الوقف عليه فتقبل بالتسامع وبعض مستحقيه وكذا بعض الورثة
يقوم مقام جميعهم فيما يستحق للميت وعليه لان كل واحد خلف عنه ولا ثالث لهما كما في
الاشباه قلت ولذا لو ثبت اعساره في وجه احد الغرما كان حجة على الكل كما سيجيء فتامل وقالوا تقبل
بينة الافلاس بغيبة المدعي وكذا حضر مقدم بعض مبتدا وموخر الاولياء المتساوين
وجملة تثبت الاعتراض لكل كلا استئناف بياني كما تقدم في النكاح وكذا الامان
اي امان واحد من المسلمين لحربي كامان جميعهم والقود بعفو وعفو واحد من الاولياء المقترن

كفو جميعهم

389

كعفو جميعهم وولاية المطالبة بازالة الضرر عن طريق المسلمين والبيع يقتضي عدم لحوق ثم انما
ينتصب احد الورثة خصما عن الكل في دعوى دين لا عين ما لم تكن بيده لما في جامع الفصولين
من الفصل الرابع ادعى عليهما ان الدار التي بينهما ملكي فبرهن على احدهما فلو كانت الدار بيد احدهما
بارث يكون الحكم عليه حكما على الغائب اذ احد الورثة ينتصب خصما عن البقية ولو لم تكن
الدار بيده لم يكن هذا قضاء على الغائب بل يكون قضاء على الحاضر لما في يد الحاضر ولو كانت
بيدهما او بيد احدهما شرا لا يكون الحكم على احدهما حكما على الاخر انتهى فليحفظ وينتصب خصما
عن الكل اذا كان وقف بين جماعة وواقفه واحد فلو واحد منهم او وكيله الدعوى على واحد
منهم او وكيله صورته وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام
بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل و
ينتصب خصما عن الباقين وقيل لا ينتصب فلا يصح القضاء الا بقدر ما في يد الحاضرين وهذا
اي انتصاب بعضهم اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فلا ينتصب احد المستحقين خصما وتمامه في
شرح الوهبانية بقوله وقد صرح بذلك في المحيط فانه ذكر مسئلة وقال ظن مشايخ ديارنا ان هذه
المسئلة دليل على ان دعوى الموقوف عليه انه هذا وقف عليه صحيح وليس الامر كما ظنوا وذكر بعد ذلك
ان الخصاف اشار في وقفه في مسائل الى ان دعواه صحيحة فذكر عدة مسائل على عدم صحة
الدعوى فيها بامر اخر غير كون المدعي موقوفا عليه اشترى المتولي بمال الوقف دارا للوقف لا تلحق
بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح لان للزومه كلاما كثيرا ولم يوجد هنا الا اذا اشرطه الواقف
واطلق القاضي المتر بالمال الذي عند القيم من الغلات فيكون وقفا على سبيل الاول مات المؤذن
والامام ولم يستوفيا وظيفتهما في الوقف سقط لانه كالصلة كالقاضي وقيل لا يسقط لانه
كالاجر كذا في الدرر في باب المرتد وغيرها قال المص ثمة وظاهره ترجيح الاول لحكاية الثاني
بقيل قلت وقد جزم في البغية تلخيص القنية بانه يورث بخلاف رزق القاضي كذا في وقف الاشباه
ومعين النهر قال في الاشباه مات المدرس في اثنا السنة مثلا قبل مجي الغلة وقبل ظهورها
وقد باشر مدة ثم مات او عزل ينبغي ان ينظر وقت قسمة الغلة الحاصلة مباشرة ومباشرة من جاء بعده
ويبسط المعلوم على المدرسين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل وكم يكون للمتصل فيعطي
بحساب مدته ولا يعتبر في حقه اعتبار مجي الغلة وادراكها كما اعتبر في حق الاولاد في الوقف بل
يفرق الحاكم بينهم وبين المدرس والفقيه وصاحب وظيفة ما وهذا هو الاشبه بالفقه والا
عدل كما حرره الطرسوسي في انفع الوسائل انتهى وكتب ابو السعود في هذا رسالة وحاصلها ان المتقدمين
يعتبرون وقت الحصاد والمتاخرين يعتبرون زمن المباشرة انتهى وافتى العلامة الرملي بقول
المتاخرين ولو على الامام دار وقف فلم يستوف الاجرة حتى مات ان اجرها المتولي سقط ما
في باقي السنة بحسابه وان اجرها الامام لا عمارة اخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب
قبل تمام السنة لا يسترد منه غلة باقي السنة فصار كالجزية وموت القاضي قبل الحول ويحل
للامام غلة باقي السنة لو فقيرا وكذا الحكم في طلبة العلم في المدارس درر ونظم ابن الشحنة
الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية للعزل ومنه

وما ليس بد منه اذ لم يزد على ... ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر
وقد اطلقوا لا ياخذ السهم مطلقا ... لما قد مضى والحكم في الشرع يسفر

قال في البحر غاب المتعلم عن البلدة اياما ثم رجع الى وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب

ما مضى وكذا اذا خرج واقام خمسة عشر يوما وان اقل من ذلك الامر لا بد له كطلب القوت والرزق فهو عفو ولا يحل لغيره ان ياخذ حجرته ووظيفته على حالها اذا كانت غيبته مقدار شهر الى ثلاثة اشهر فاذا زاد كان لغيره اخذ حجرته ووظيفته وان كان في مصر ولا يحتاج الى المعلم فان شغل بشيء من الكتابة المحتاج اليها كالعلوم الشرعية تحل له الوظيفة وان لعمل اخر لا تحل له ويجوز ان توخذ حجرته ووظيفته انتهى واقول كل هذا اذا لم ينصب نائبا ينوب عنه فان نصب فليس لغيره اخذ حجرته ووظيفته ويجب تقييد جواز الاستنابة بوظيفة تقبل الانابة كالتدريس ولو النائب دونه على الظاهر بخلاف التعلم تنبيه خير الدين قلت وهذا كله في سكان المدرسة وفي غير فرض الحج وصلة الرحم اما فيها فلا يستحق العزل والمعلوم كما في شرح الوهبانية للشرنبلالي وفي المنظومة المحبية

لا تجز استنابة الفقيه لا ... ولا المدرس لعذر حصلا
كذاك حكم سائر الارباب ... اولم يكن عذر فذا من باب
والمتولي لو لوقف اجرا ... لكنه في صكه ما ذكرا
من اي جهة تولى الوقفا ... ما جور وادلك حيث يلفي
ومثله الوصي اذ يخلف ... حكمهما في ذا على ما يعرف
بحسب التقليد والنصب فقس ... كل التصرفات كيلا تلتبس

قلت لكن للسيوطي رسالة سماها الضابة في جواز الاستنابة ونقل الاجماع على ذلك فليحفظ ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه لقيامه مقامه ولو جعله على امر الوقف فقط كان وصيا في كل شيء خلافا للثاني ولو جعل النظر لرجل ثم جعل اخر وصيا كانا ناظرين ما لم يخصص وتمامه في ولو وجد كتابا نسخة كتاب وقف في كل اسم متول وتاريخ الثاني متاخر اشتركا فرع طالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لانه مولى فيريد التنفيذ نهر ثم اذا مات المشروط له بعد موت الواقف ولم يوص الى احد فولاية النصب للقاضي اذ لا ولاية للمستحق الا بتولية كما في ونصب القاضي في الاوقاف مقيد بالمصلحة لا انه يتصرف كيف شاء فلو فعل ما يخالف شرط الواقف لا يصح الا لمصلحة ظاهرة بحر واذا ولى السلطان مدرسا ليس باهل لم تصح توليته لان سلطان زماننا نصره الله تعالى انما يولي المدرس على اعتقاد الاهلية فكانها كالمشروط واذا لم تكن موجودة لم يصح تقريره خصوصا اذا كان المقرر عن مدرس اهل فان الاهل لم ينعزل وصرح البزازي في الصلح ان السلطان اذا اعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين بمنع المستحق واعطاء غير المستحق وقدمنا عن رسالة ابي يوسف الى هارون الرشيد ان الامام ليس له ان يخرج شيئا من يد احد الا بحق ثابت معروف وهذا كله مع قطع النظر عن شرط الواقف المدرس اما اذا علم شرطه ولم يكن المقرر متصفا به لم يصح تقريره وان كان اهلا للتدريس لوجوب اتباع شرطه وهي بمعرفة منطوق الكلام ومفهومه وبمعرفة المفاهيم وان يكن له سابقة اشتغال بحيث صار يعرف الاصطلاحات ويقتدر على اخذ المسائل من الكتب وعلى السؤال والجواب ويتوقف ذلك على سابقة اشتغال بالنحو والصرف بحيث يعرف الفاعل والمفعول الى غير ذلك واذا قرا لا يلحن واذا لحن قارئ بحضرته رد عليه كما في فوائد الاشباه ومادام احد يصلح للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب لانه اشفق ومن قصده نسبة الوقف اليهم اراد المتولي اقامة غيره مقامه في حياته وصحته ان كان التفويض له بالشرط عاما صح والا فان كان

في صحته لم يصح وان كان عند موته جاز بناء على ان للوصي ان يوصي الى غيره ولا يملك عزله الا اذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل فلذا قال والا فان فوض في صحته لا يصح وان كان في مرض موته صح وينبغي ان يكون له العزل والتفويض الى غيره كما لا يصا اشباه قال وسئلت عن ناظر معين بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل اذا فوض النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم فاجبت ان فوض في صحته فنعم وان في مرض موته لا ما دام المفوض له باقيا لقيامه مقامه قيل عليه بل يجب ان ينتقل للحاكم لان في التفويض تفويت العمل بالشرط المنصوص عليه من الواقف لانك تجيز لمن فوض ان يفوض في مرضه مثلا وهكذا للثاني والثالث فلا يعمل بالشرط اصلا حموي وسئلت عن واقف شرط وقفا لرجل معين ثم من بعده للفقراء ففرغ عنه لغيره ثم مات هل ينتقل للفقراء فاجبت بالانتقال وفيها اي الاشباه للواقف عزل الناظر مطلقا به يفتى هذه المسئلة مبنية على ان المتولي وكيل الواقف او الفقراء فقال ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني ثم ان حكم عزله لمدرس وامام ولاهما سياتي قبيل النظم انه له ذلك ولو لم يجعل ناظرا فنصب القاضي لم يملك الواقف اخراجه ولو عزل الناظر نفسه ان علم الواقف او القاضي صح والا لا باع دارا ثم ادعى انه كنت وقفتها او قال وقف علي لم يصح فلا يحلف المشتري عند الكل لو اراد تحليفه لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض ولذا اقام بينة او برهن بحجة شرعية قبلت فيبطل البيع ويلزم اجر المثل فيه لا في الملك لو سكنه على المعتمد بزازية وغيرها وليس للمشتري حبسه بالثمن منه من الاستحقاق وهي احدى المسائل السبع المستثناة من قولهم من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه كذا في الاشباه فلتراجع بقية المسائل واعتمد في الفتح والبحر انه ان ادعى وقفا محكوما بلزومه قبل والا لا وهو تفصيل حسن اعتمده المص في باب الاستحقاق لكن اعتمد الاول اخر الكتاب تبعا للكنز وغيره وفي العمادية لا تقبل عند الامام وهو المختار وصوبه الزيلعي قال وهو احوط وفي دعوى منظومة المحبية وهذا وقف هو حق الله تعالى اما لو كان على العباد لم تجز قلت وقد قدمنا قبولها مطلقا لثبوت اصله لما له للفقراء فتدبر وفي فتاوى ابن نجيم نعم تسمع دعواه وبينته ويبطل البيع الباني للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح ممن عينه الباني صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه فلو وقف على اولاد زيد ولا ولد له او على مكان هياه لبناء مسجد او مدرسة صح في الاصح اقول اصل عبارة العمادية وقفه وجعل اخره للفقراء او لا بد من هذا القيد لانه مدار الصحة حتى لا يكون وقفا على معدوم محض فان الوقف على المعدوم لا يجوز كما في الحدادي كانه قال ارض صدقة موقوفة على الفقراء الا ان حدث لزيد او لي ولد فغلتها له ما بقي وتصرف الغلة للفقراء الا ان يولد كرنيا وبني المسجد عمادية زاد في النهر وينبغي انه لو وقفه على مدرسة يدرس فيها المدرس مع الطلبة فدرس في غيرها لتعذر التدريس فيها ان تصرف الغلة له لا للفقراء كما يقع في الروم فان قلت ان كان المدرس اذا درس في الجامع ولا نية ان يكون عما عليه في المدرسة هل يستحق معلوم المدرسة قلت لا يستحق الا اذا باشر في المكان المعين بكتاب الوقف فان قلت قال في القنية وقف وشرط ان يقرا عند قبره فالتعيين باطل فدل على ان المكان لا يتعين وقد يتمسك به بعض الحنفية من اهل العصر قلت لا يدل لان صاحب الاختيار علله بان اخذ شيء للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة فافاد انه مبني على قول ابي حنيفة بكراهة القراءة عند القبر فلذا يبطل التعيين والفتوى على قول محمد من عدم كراهة القراءة عنده كما في الخلاصة

فيلزم التعيين وقد سمعت بعض المدرسين من الحنفية يتمسك على عدم التعيين بقولهم لو نذر
الصلاة في الحرم لا يتعين المكان فكذا إذا عينه الواقف وهذه غفلة عظيمة لأن الناذر لو
عين فقيرا لا يتعين والواقف لو عين إنسانا للصرف تعين حتى لو صرف الناظر لغيره كان ضامنا فكيف
يقاس الوقف على النذر بحر فروع مهمة حدثت للفتوى أرصد الإمام أرضا على ساقية ليصرف خراجها
لكلفتها فاستغني عنها لخراب البلد فنقلها وكيل الإمام لساقية هي ملك هل يصح أجاب بعض الشافعية
بأن الإرصاد على الملك إرصاد على المالك وهو فيصح وحينئذ فيلزم المرصد عليه إدارتها كما كانت لما
للحاوي الحوض إذا خرب صرفت أوقافه في حوض آخر فتدبر دار كبيرة فيها بيوت وهب بيتا منها على
عتيقه فلان والباقي على ذريته وعقبه ثم على عتقائه فآل الوقف إلى العتقاء هل يدخل من خصه
بالبيت في الثاني اختلف الإفتاء أخذا من خلاف مذكور في الذخيرة قال في النهر لكن في الخانية
أوصى لرجل بمال وللفقراء بمال والموصى له محتاج هل يعطى له من نصيب الفقراء اختلفوا قال محمد بن
مقاتل وخلف ابن شداد يعطى وقال إبراهيم النخعي والحسن بن زياد لا يعطى والأصح نعم يعطى
استأجر دارا موقوفة فيها أشجار مثمرة هل له الأكل منها الظاهر أنه إذا لم يعلم شرط الواقف لم
يأكل لما في الحاوي غرس في المسجد أشجارا تثمر إن غرس للسبيل فلكل مسلم الأكل وإلا فتباع لمصالح المسجد
قولهم شرط الواقف كنص الشارع أي في المفهوم والدلالة بمعنى أن من يعتبر المفهوم في النص يعتبره
في عبارة الواقف ومن لا فلا قاله بعض الفضلاء أقول فيه تأمل فإنا لا نعتبر المفهوم في نص الشارع
ونعتبره في نص الواقف فلم يصح ما قال والذي يظهر أن المراد بالمفهوم ما يفهم من اللفظ لا المفهوم
المقابل للمنطوق قال في البحر ليس كل شرط يجب اتباعه قالوا إن اشتراط الواقف أن لا يعزل القاضي
الناظر باطل لمخالفته للشرع وبهذا علم أن قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه قال شيخ
الإسلام يعني ابن تيمية قول الفقهاء نص الواقف كنص الشارع يعني في الدلالة والفهم لا في وجوب
العمل مع أن التحقيق أن لفظه ولفظ الموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه
ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع أم لا ولا خلاف أن من وقف على صلاة أو صيام
أو قراءة أو جهاد غير شرعي ونحوه لم يصح انتهى قال العلامة قاسم قلت وإذا كان المعنى ما ذكر فما
كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا نعمل به وما كان من قبيل
الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا نعمل به لأنه لا عموم له عندنا
ولم يقع فيه نظر المجتهد ليرجح أحد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل إذا مات الواقف وإن كان حيا
يرجع إلى بيانه انتهى قلت فإذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها في بعض الأوقات المشروطة عليه
فيها العمل لا يأثم عند الله تعالى غايته أنه لا يستحق المعلوم ووجوب العمل به وذلك أيضا بأمر الله
تعالى وحكمه فلا يلزم عليه إنكار بعض المحصلين في زماننا حيث قال إن هذه كلمة شنيعة
غير صحيحة انتهى فيجب عليه خدمة وظيفته أو تركها لمن يعمل وإلا أثم لا سيما فيما يلزم بتركها
تعطيل الكل من النهر فانظر إلى ما ذكره في البحر وإلى ما ذكره الشارح عن النهر فإنه لا يخلو عن مخالفة
وفي الأشباه الجامكية في الأوقاف لها شبه الأجرة أي في زمان المباشرة والحل للأغنياء وشبه الصلة
فلو مات أو عزل لا تسترد المعجلة وشبه الصدقة لتصحيح أصل الوقف فإنه لا يصح على الأغنياء ابتداء وتمامه
فيها قال الحموي قد يعارض هذا ما في التعليقة في المسائل الدقيقة لابن الصائغ وبعضها ما
الفقهاء من غير حضور درس أياما معينة ولذا قال في القنية الأوقاف ببخارى على العلماء لا يعرف فيها

شيء غير ذلك فللقيم أن يفضل البعض ويحرم البعض إن لم يكن الوقف على قوم يحصون وكذا
لو وقف على الذين يختلفون إلى هذه المدرسة أو على متعلمي هذه المدرسة أو على علمائها فيجوز للقيم
أن يفضل البعض ويحرم البعض إن لم يبين الواقف ما يعطى كل واحد منهم ثم رقم الأوقاف المطلقة
على الفقهاء قيل الترجيح بالحاجة وقيل بالفضل بحر لكن فيما تقدم قريبا عن قاضي خان ما يشهد
له حيث علل بأن الكتابة من جملة التعلم بحره أعطى نصاب الفقير من وقف الفقراء إلا إذا وقف
على فقراء قرابته اختيار ومنه يعلم حكم المرتب الكثير من وقف الفقراء فليحفظ قال بعض الفضلاء
المرتب إعطاء شيء لا في مقابلة خدمة بل لصلاح المعطى وعلمه أو فقره ويسمى في عرف الروم الزوائد
ليس للقاضي أن يقرر وظيفة في الوقف بغير شرط الواقف ولا يحل للمقرر الأخذ إلا النظر على الوقف
بأجر مثله قنية قال الرملي أقول هذا إذا لم يقل وقفت على مصالحه فكل ما هو من مصالحه يفعله
القاضي فافهم يجوز الزيادة من القاضي على معلوم الإمام إذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا ثم قال
بعد ورقتين الخطيب ملحق بالإمام بل هو إمام الجمعة واعتمده في المنظومة المحبية كذا في الأشباه
وقد كتب في بحره في المسائل التي لا ينفذ فيها قضاء القاضي أنه لو قضى بالزيادة للإمام في معلومه من أوقاف
المسجد لا يجوز ولا ينفذ اللهم إلا أن يحمل على ما إذا لم توجد هذه الشروط حموي ونقل عن المبسوط أن
السلطان يجوز له مخالفة الشرط إذا كان غالب جهات الوقف قرى ومزارع فيعمل بأمره وإن غاير شرط
الواقف لأن أصلها لبيت المال فرع نذكر ما ذكره أصحابنا الفقهاء في الوظائف المتعلقة بالأوقاف
الأمراء والسلاطين كلها إن كان لها أصل من بيت المال وترجع إليه بأن غصب سلطان مال شخص ثم مات ولا
وارث له غير بيت المال فيجوز لمن كان بصفة الاستحقاق من عالم بالعلوم الشرعية وطالب العلم كذلك
وصوفي على طريقة الصوفية أهل السنة أن يأكل مما وقفوه غير مقيد بما شرطوه ويجوز في هذه
الحالة الاستنابة لعذر وغيره ويتناول المعلوم وإن لم يباشر ولم يستنب واشتراك اثنين فأكثر في
الوظيفة الواحدة وللواحد أن يجمع بين عشر وظائف ومن لم يكن بصفة الاستحقاق من بيت المال لم
يحل له الأكل من هذا الوقف ولو قرره الناظر وباشر الوظيفة لأن هذا من بيت المال لا يتحول عن حكمه الشرعي
بجعل أحد ما وإن كان ملكا وأوقفوها أي ملكوها قبل أن تصير وقفا ثم وقفوها كسائر الأوقاف فلها
حكم آخر فهي قابلة لأحكام الأوقاف ومراعاة شروط واقفيها فإذا كان الوقف ليس مأخوذا من بيت
المال أتبع فيه شرط الواقف ملخصا من الأشباه والحموي يصح تعليق التقرير في الوظائف فلو قال القاضي
إن مات فلان أو شغرت بالشين والغين المعجمتين أي تعطلت وظيفة فقد قررتك فيها صح ليس للقاضي
عزل الناظر الذي نصبه الواقف بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا عليه خيانة وكذا الوصي
أما الناظر من قبل القاضي فصرح في الأشباه بجواز عزله بلا خيانة قال الحموي يعني لو عزله بمجرد
شكاية المستحقين هل ينعزل ويأثم أو لا ينعزل الظاهر الأول الناظر إذا أجر إنسانا فهرب
ومال الوقف عليه لم يضمن ولو فرط في خشب الوقف حتى ضاع ضمن لا يجوز الاستدانة وهو أن
يشتري للوقف شيئا وليس في يده من غلات الوقف شيء ليرجع به فيما يحدث من غلات الوقف
على الوقف إلا إذا احتاج إليها لمصلحة الوقف كتعمير وشراء بذر فيجوز بشرطين الأول إذن القاضي
فلو بعيد منه يستدين بنفسه الثاني أن لا إجارة العين والصرف من أجرتها والاستدانة
القرض ومثله الاستقراض والشراء نسيئة وهل للمتولي شراء متاع بأكثر من قيمته ثم يبيعه للعمارة
ويكون الربح على الوقف الجواب نعم إذا لم يجد منه بدا ولم تكن في تلك السنة غلة فإن كان
ورق على المستحقين ولم يمسك للخراج شيئا فإنه يضمن حصة الخراج كما في أنفع الوسائل ه

اقربا رهن في يد غيره باعها وقف وكذا لو نشر ملكها صارت وقفا بجعل المصادقة على الاستحقاق
وان خالف كتاب الوقف لكن في حق المقر خاصة فلو اقر المشروط له الريع والنظر انه يستحقه فلان دونه صح اسقاط
قال الحموي قيل الاقرار على الراجح اخبار وبنوا عليه انه اذا اقر بشيء ولم يكن مطابقا للنفس الامر لا يحل
للمقر اخذه غاية ما حصل بالاقرار المواخذة به ظاهرا والسوال انما هو عن سقوط الحق حقيقة فاين
هذا من ذاك انتهى ولو جعله لغيره لا وسيجي اخر الاقرار ولا يكفي صرف الناظر لثبوت استحقاقه
بل لا بد من اثبات نسبه وسيجي في دعوى ثبوت النسب متى ذكر الواقف شرطين متعارضين يعمل
بالمتاخر منهما عندنا لانه ناسخ للاول الوصف بعد الجمل يرجع الى الاخير عندنا والى الجميع عند
الشافعية ولو بالواو ولو بثم فالى الاخير اتفاقا قال الحموي قد يفهم منه ان الحنفية يقولون
رجوع الوصف الى الاخير مطلقا مع ان المنقول خلافه نقله وفي هلال فان قال لولدي وولد
ولدي الذكور فهو للذكر من ولده وولد ولده من البنين والبنات وفي اوقاف الناصحي بعدد كر
ذلك قال الا ترى انه لو قال على ولدي وولد ولدي الفقرا انه اعطي كل من كان فقيرا من ولد البنين
والبنات انتهى لكن رد ما هو المصنف في رسالته اجابة السايل ونظر في رده الحموي وانتصر للاول
وصوبه فليراجع الكل من وقف الاشباه وتمامه في القاعدة التاسعة ومتى وقع حال الصحة وقال
على الفريضة الشرعية قسم على الذكور والاناث بالسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حققه مفتي
دمشق يحيى بن منقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية وذهب صاحب الفتاوى الخيرية
الى انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين قال في التاتارخانية في اول باب الوقف على الاولاد ذكر
في الاستحسان في كتاب الوقف وينبغي للرجل ان يعدل بين اولاده في العطايا والعدل في ذلك التسوية
بينهم ذكرا كان او انثى في قول ابي يوسف وفي قول محمد يعطيهم على قدر المواريث للذكر مثل حظ
الانثيين انتهى اقول والظاهر في وجه قول ابي يوسف ان التفضيل بين الذكر والانثى في القران
ماخوذ من تصريح القران به والا فلو قال الله تعالى يوصيكم الله في اموالكم ان تكون ميراثا لاولادكم
لقسمنا بينهم بالسوية فتكون الفريضة الشرعية هي القسم بالسوية ومحمد رحمه الله تعالى
اعتبر الفريضة الشرعية هي ما نص الله تعالى عليه من التفضيل فلعل صاحب الرسالة المرضية
اعتبر قول ابي يوسف وصاحب الفتاوى الخيرية اعتبر قول محمد فافتى بالتفضيل فلتراجع الرسالة
المرضية ومما يؤيد قول ابي يوسف ما نقله في موجبات الاحكام لقطلبغا رجل وقف على اولاده
واولاد اولاده يقسم بينهم بالسوية لا يفضل الذكور على الاناث وكذا لو لم يوقف على شرط الواقف
والوقف على البنين والبنات يقسم بينهم بالسوية انتهى نعم ان وجدت في كلام الواقف قرينة
تدل على انه اراده التفضيل الذي عليه اهل الفرايض فيعمل به قطعا كما افصح وبحره في فتاوى
المص الظاهر من قوله ونحوه اي مثله لكن ليس كذلك بل هو قولنا التحية قال في فتاويه
سئل عن رجل وقف عقارات معلومة يملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى
من يوجد بعد ذلك من اولاده الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولاده الذ
منهم خاصة يستقل به الواحد ذكرا كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم
الفريضة الشرعية ثم على اولادهم كذلك ثم على اولاد اولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم
كذلك على ان من مات من اولاده الذكور وله ولد او ولد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه
اليه يستقل به الواحد ذكرا كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم الفريضة الشر
فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على

الترتيب المشروح

الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض وقفه فهل والحالة هذه
اذا انحصر الوقف المذكور في ثلاثة ذكور هم اولاد بنت الواقف والثلاثة الذكور المذكورون احدهم
اخ لام والاثنان اخوان لاب وام ثم مات احد الاخوين الشقيقين وال الوقف الى الاخ لام المذكور
والى الاخ الشقيق المزبور فهل تقسم الغلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة على حكم الفريضة
الشرعية بينهما اجاب تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر من سيا وعبارة
الواقف منها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد
من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فقوله للذكور
الخ بيان قوله السابق متكررا على حكم الفريضة الشرعية من انه لم يرد عموم حكم الفريضة
الشرعية المتناول لذلك لذكرين كاخوين احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق
للغالب من احوال الواقفين فانهم لا ياخذون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد
بل الغالب من احوالهم قصر التفاوت على الذكر والانثى فاذا قال على حكم الفريضة الشرعية ينزل
على الغالب المذكور سيما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولا على حكم الفريضة
الشرعية والتقييد اخرى حيث قال اخرا للذكر مثل حظ الانثيين كما قدمناه والمطلق يحمل على
المقيد والله اعلم وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتي الوقت بالقاهرة
المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسي وشيخ الاسلام محمود الطبلاوي الشافعي مفتي الديار المصرية
انتهى وهذا كما ترى غير ما ذكره الشارح من كونه مؤيدا لما ذكره في الرسالة المرضية لانه حاصله
ان الفريضة الشرعية هي مصطلح اهل الفرايض بعينها يعلم ذلك من قوله فقوله للذكر الخ بيان قوله
على حكم الفريضة الشرعية من انه لم يرد عموم حكم الفريضة الشرعية المتناول لذلك لذكرين كاخوين
احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم لا ياخذون
في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصر التفاوت على الذكر
والانثى الخ فان مقتضاه انه لو كان مكان الاخ لام اخت لام ان تاخذ الثلث لا السدس حيث
كان الغالب من احوالهم قصر التفاوت على الذكر والانثى يفهم منه انه لو لم يقيد بقوله للذكر
مثل حظ الانثيين لبقيت الفريضة الشرعية على عمومها في الذكرين المذكورين فكان ياخذ الاخ
الشقيق النصف والاخ لام السدس ثم يرد الباقي عليهما بقدر حصصهما فيكون للشقيق ثلاثة
ارباع والربع للاخ لام فتامل وفيها متى ثبت بطريق شرعي وقفية مكان وجب نقض البيع
ولا اثم على البايع مع عدم علمه وللمتولي اجر مثله ولو بنى المشتري او غرس فذلك البناء والغرس
لهما للمتولي والمشتري والنظر في الانفع للوقف في هذا البناء والغرس فيسلك معهما بالانفع للوقف كما
يعلم من فتاوى المص وفي البزازية معزيا للجامع انما يرجع بقيمة البناء بعد ان نقضه ان سلمه المشتري
للبايع وان امسكه لم يرجع بشيء بخلاف ما لو استحق المبيع لو انقطع بثبوته فما كان في دواوين القضاة
اتبع والا فمن برهن على شيء حكم له به والا صرف للفقرا ما لم يظهر بطلانه بطريق شرعي فيعود
ملك واقفه او وارثه او لبيت المال فلو وقفه السلطان عاما جاز ولو لجهة خاصة فظاهر كلامهم
لا يصح ولو شهد المتولي مع اخر بوقفية مكان كذا على المسجد فظاهر كلامهم قبولها لا تلزم المحاسبة
في كل عام ويكتفي القاضي منه بالاجمال لو معروفا بالامانة ولو متهما يجبره على التعيين شيئا
فشيئا ولا يحبسه بل يهدده ولو اتهمه يحلفه قنية قلت وقدمنا في الشركة ان الشريك والمضارب
والوصي والمتولي لا يلزم بالتفصيل وان غرض قضاتنا ليس الا الوصول لسحت المحصول فان قلت

عبارة الوقف فكذا الموقوف عليهم عن اخرهم كان ذلك وقفا على من
ح

هل يباح للقاضي اخذ الاجر على المحاسبات من مال الاوقاف قلت قال البزازية من كتاب القضا
وان كتب القاضي سجلا او تولى قسمة واخذ اجر المثل له ذلك ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له
اخذ شيء لانه واجب عليه وكلما وجب عليه لا يجوز اخذ الاجر عليه وما لا يجب يجوز اخذ
الاجر عليه لو ادعى المتولي الدفع قبل قوله بلا يمين اذا كان ثقة لان في اليمين تنفير الناس
عن الوصاية فان اتهم يستحلف وعليه يحمل ما ذكره صاحب البحر حيث قال وفي اوقاف الناصحي اذا اجر
الواقف وقيما او وصي الواقف وامينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت او فرقته على الموقوف عليهم
فانكروا فالقول قوله مع اليمين انتهى من كتاب القضا والشهادة لكن افتى المنلا ابو السعود بانه
ان ادعى الدفع من غلة الوقف في وقفه لاولاده قبل قوله وان ادعى الدفع الى الامام بالجامع والبواب
ونحوهما لا يقبل قوله ولا بد من البينة لانها كالاجرة فلو قال كالواستاجر شخصا للبناء في الجامع
باجرة معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة اليه لم يقبل قوله قال المص وهو تفصيل في غاية الحسن فيعمل
به واعتمده ابنه في حاشية الاشباه قلت وسيجيء في العارية معزيا لاخي زاده لو اجر القيم ثم عزل
فقبض الاجرة للمنصوب في الاصح وهل يملك المعزول مصادقة المستاجر على التعجيل قبل نعم
قال المص والذي ترجح عندي لا ليس للمتولي اخذ زيادة على ما قرر له الواقف اصلا ويجب صرف جميع
ما يحصل من وعوايد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية ويجب على الحاكم امر المرتشي برد
الرشوة على الراشي غب دعوى شرعية للكل في فتاوى المص قلت لكن سيجيء في الوصايا ومر ايضا ان للمتولي
اجر مثله عمله لو منصوب القاضي واما ان شرط له الواقف شيئا فيستحقه ولو اكثر من اجر مثله فتنبه ولو وقف
لفقراء قرابته لم يستحق مدعيها ولو وليا لصغير اذا اراد اثبات فقر الصغير وفقره وان لم يكن له اب ولا وصي
الاب الذي هو بمنزلته وكان له ام او اخ او عم او خال فلهولاء اثبات قرابة الصغير اذا كان في حجرهم
استحسانا ويستحق من كان فقيرا يوم تحقق الغلة وعليه الفتوى فتاوى الهندية لا ببينة
على فقره وقرابته مع بيان جهتها من جهة الوقف عليه فتاوى ابن نجيم وانما قلنا يكلف باقامته
البينة على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصلي استحقاق بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة
للاستحقاق حموي وفيها سئل عن شرط السكنى لزوجته فلانة بعد وفاته ما دامت عزبا فماتت
وتزوجت وطلقت هل ينقطع حقها بالتزويج اجاب نعم قلت وكذا لو وقف على امهات الاولاد الا من
تزوج او على بني فلان الا من خرج فخرج بعضهم ثم عاد او على بني فلان ممن يتعلم العلم فترك
بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له الا ان شرط انه ان عاد فله فليحفظ خزانة المفتيين بني لو وقف
منزله على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا فاراد السكنى ليس لهما حق السكنى انتهى وهو صريح
في الوقف اذا اطلق الوقف في الدار كان للغلة لا للسكنى وهي كثيرة الوقوع فلتحفظ وبالعيون
تلحظ حموي وفي الوهبانية فهي بدخول ولد البنت بعد مضي سنتين فله غلة الاتي لا الماضي
لو بسنتين هلكه وقف على بنيه وله ولد واحد فله النصف والباقي للفقرا لان اقل الجمع اثنان في الوقف
والوصية وعلى ولده له الكل لانه مفرد مضاف فيعم للمتولي الاقالة لو خيرا جرعوض معين صح وحصاه
بالنقود للمستاجر غرس الشجر بلا اذن الناظر اذا لم يضر بالارض وليس له الحفر الا باذن وباذن لو خيرا ولا
وما بناه مستاجر او غرسه فله ما لم ينو للوقف وللقيم ان يتملكه باقل القيمتين منزوعا وغير منزوع
بمال الوقف ان كان يضر بالوقف قلعه جبرا وان لم يضر قلعه ليس له الجبر بحر والمتولي بناوه وغرسه
للوقف ما لم يشهد انه لنفسه قبله فلو اجر لابنه لم يجز خلافا لهما كعبده اتفاقا وهنا لو باشر
بنفسه فلو القاضي صح وكذا الوصي بخلاف الوكيل ولهذه الفروع تفاصيل تطلب من الاشباه

وتحشيتها

وتحشيتها الحموي وقف على اصحاب الحديث لا يدخل فيه الشافعية اذا لم يكن في طلب الحديث ويدخل الحنفي
كان في طلبه ولا بزازية اي لكونه يعمل بالمراسيل ويقدم خبر الواحد على القياس وجاز الوقف على
حفر القبور والاكفان لا على الصوفية اذا كانوا على طريقة غير محمودة شرنبلالية والعميان هو
الاصح كذا في ابن الشحنة قال في البحر والعوران والعرجان والزمنى لان فيهم الفقير والغني وهم
لا يحصون انتهى ولو شرط النظر للارشد فالارشد من اولاده فاستويا اشتركا به افتى المنلا ابو
السعود معللا بان افعل التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر وفي النهر عن الاسعاف
شرطه لافضل اولاده فاستويا فلاسنهم زاد في الاسعاف ذكرا كان او انثى فيعلم منه انه اذا جعل
الولاية للارشد وفيهم انثى هي ارشدهم يكون لها خير الدين ولو احدهم اورع والاخر اعلم باموره الوقف
فهو اولى اذا امن خيانته وكذا لو شرطه للارشد هم انفع الوسائل قال في البحر فان قلت لو جعله للرشيد
الصالح من ولده فمن يستحقه قلت من لخصائف الصالح من كان مستورا ليس بمهتك ولا صاحب ريبة وكان
مستقيم الطريقة سليم الناحية كاف الاذى قليل السوء ليس بمعاقر للخمر والنبيذ ومنادم
عليه الرجال وليس بقذاف للمحصنات ولا معروفا بالكذب فهذا عندنا من اهل الصلاح وكذا اذا
كان من اهل العفاف والفضل والخير فالكل سواء ويستوي فيه الذكر والانثى خير الدين على المنح ولو
ضم القاضي للقيم ثقة اي ناظرا حسبة هل للاول ان يستقل بالتصرف لم اره وافتى الشيخ الاخ انه
ان ضم اليه لخيانته لم يستقل والا فله ذلك وهو حسن نهر وان رأى الحاكم ان يجعل للرجل الذي
ادخله شيئا من هذا المال فلا باس بذلك وينبغي ان ينقص الحاكم ما يكفيه فتاوى الخيرية وفي
فتاوى مويد زاده معزيا للخانية وغيرها ليس للمشرف التصرف بل الحفظ ليس للمتولي ان يستدين
على الوقف للعمارة الا باذن القاضي قال الرملي الصحيح من المذهب انه ان شرطه الواقف في وقفه
جاز ذلك للناظر وان لم ياذن القاضي لان شرط الواقف كنص الشارع وان لم يشرطه الواقف لا يجوز الا
بامر القاضي واذنه وان لم يوصد اصلا ويرى فاستحسانا جوازه للضرورة اذ القياس يترك فيما فيه
ضرورة هذا هو المعتمد من المذهب بحرمات المتولي وجباته يدعون تسليم الغلة اليه في حياته لا ببينة
لهم صدقوا بيمينهم لانكارهم الضمان لا يجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع
عن الموقوف عليهم المشروط كالمؤذن والامام والمعلم وان كانوا اصلح انتهى وعبارته في الدر
المنتقى ان لم يكونوا اصلح وفي ادرهم تهاون وعزاه للخلاصة وفتاوى مويد زاده فليراجع
وفي جواهر الفتاوى شرط للنفسه ما دام حيا ثم لولده فلان ما عاش ثم بعده للاعفا الارشد من
اولاده قال الغلة تصرف للابن لا للواقف لان الكتابة تصرف الى وقت المكتبات بمقتضى الوضع وكذلك
مسائل ثلاث وقف على زيد وعمرو ونسله فالنسل لعمرو فقط وقفت على والدي وولدي ولدي
الذكور فالذكور راجع لولد ولده فحسب وعكسه وقفت على بني زيد وعمرو لم يدخل بنو عمرو ولانه اقرب الى زيد
فينصرف اليه هذا هو الصحيح قلت وقدمنا ان الوصف بعد المتعاطفين للاخير عندنا وفي الزيلعي من باب
المحرمات وقولهم ينصرف الشرط اليهما وهو الاصل قلنا ذاك في الشرط المصرح به والاستثناء بمشية الله تعالى
واما في الصفة المذكورة في اخر الكلام فتنصرف اليه نحو جاء زيد وعمرو والعالم الخ فليحفظ قال
في الاشباه وقعت حادثة وقف على اولاده ثم على اولادهم من بعدهم على الامير فلان ثم من بعده
على اولاده ثم من بعدهم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ثم على ذريتهم ونسلهم عقبهم من الذكور
خاصة دون الاناث فاذا انقرضوا اولاد الذكور صرف الى كذا فهل قوله من الذكور قيد للاباء والابناء
حتى لا يستحق انثى ولا ولد انثى ام هو قيد في الابناء دون الاباء حتى يستحق ولد الذكر ولو كانت

انثى

فاجيب هو قيد في الاباء دون الابناء لان الاصل كون الوصف بعد متعاطفين للاخير كما صرحوا به
في باب المحرمات في قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن بعد قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وامهات
نسائكم ولان الظاهر ان مقصوده حرمان اولاد البنات لكونهم ينسبون الى ابائهم ذكورا كانوا او اناثا
وتخصيص اولاد الابناء ولو كانوا اناثا لكونهم ينسبون اليه وبقرينة قوله بعده فاذا انقرضوا اولاد
الذكور ولم يقل ابناء الذكور ولا ابناء الاولاد ثم بلغنا ان بعض الشافعية جعله قيدا في
الاباء والابناء ووافقه بعض الحنفية فرايت الامام الاسنوي في التمهيد نقل ان الوصف بعد
الجمل يرجع للجميع عند الشافعية والى الاخير عند الحنفية وان محل كلام الشافعية فيما اذا كان العطف
بالواو واما بثم فيعود الى الاخير اتفاقا انتهى وفي المنظومة المحبية

والوصف بعد الجمل اذ اتى … يرجع للجميع فيما ثبتا
عن الامام الشافعي فيما … اذا كان العطف بالواو واما
اذا كان العطف بثم وقعا … الى الاخير باتفاق رجعا
ولو على البنين وقف يجعل … فانه في ذاك البنات تدخل
وولد الابن كذاك البنت … تدخل في ذرية بنت
لو وقفا الوقف على الذرية … من غير ترتيب فبالسوية
يقسم بين من علا والاسفل … من غير تفضيل لبعض فانقل
وتنقض القسمة في كل سنة … ويقسم الباقي على من عينه
ولو على الاولاد ثم على … اولاد اولاده قد جعلا
وقفا فقال الشيخ ذا يحل … اولاد بنته على ما ينقل
بني ولادي كذا اقاربي … واخوتي ولفظ ابائي حسب
يشترك الاناث والذكور … فيه وذاك واضح مسطور

ومما يكثر وقوعه ما لو وقف على ذريته مرتبا وجعل من شرطه ان من مات قبل استحقاقه وله ولد
قام مقامه لو كان حيا فهل له حظ ابيه لو كان حيا ويشارك الطبقة الاولى فتى السبكي بالمشاركة
وخالفه السيوطي وهذه المخالفة وجيهة كما افاده ابن نجيم في الاشباه من القاعدة التاسعة لكنه
ذكر بعد ورقتين ان بعضهم يعبر بين الطبقات بثم وبعضهم بالواو وقالوا يشارك بخلاف
ثم فراجعه متاملا انتهى وهبانية وقد اطال الكلام كصاحب الاشباه فانه نقل عن السبكي وقفتين
اخريين يحتاج اليهما ولم تزل العلماء متحيرين في فهم شروط الواقفين الا من رحم الله وقد
افتيت فيمن وقف على اولاد الظهور دون الاناث اعد لونا اولاد الاناث فماتت مستحقة عن
ولد ابوها من اولاد الظهور بانه ينتقل نصيبها اليها لصدق كونها من اولاد الظهور باعتبار ابيها
كما يعلم من الاسعاف وغيره فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد من الدرر وغيرها وعبارة
المواهب في الوقف على نفسه وولده ونسله وعقبه جعل ريعه لنفسه ايام حياته ثم اي بعده على فلان
وثم اي على الفقرا جاز عند الثاني وبه يفتى كجعله لولده ولكن يختص بالصلبي ويعم الانثى لان الولد ماخوذ
من الولادة وهي موجودة في الانثى ما لم يقيده بالذكور ويستقل به الواحد فان انتفى الصلبي فللفقرا
دون ولد الولد الا ان يكون حين الوقف صلبي فيختص بولد الابن ولو انثى دون من دونه من البطون
ودون ولد البنت في الصحيح قال في الاشباه واختلف في ولد البنت فظاهر الرواية عدم الدخول
وصحح قيل عليه ظاهر اطلاقه لا فرق بين ان يذكره بلفظ الجمع والافراد مقتصرا على الطبقة الاولى او غيرها

مقتضى

مقتضى هذه اربع صور والصورة الرابعة وهي وقفت على ولادي واولاد اولادي لا خلاف فيها
في دخول ولد البنت كما في الخانية انتهى ورد عليه بانه ليس في كلامه اطلاق في محل التقييد لان المص
انما ذكر صورة واحدة وهي صورة لفظ الافراد والاقتصار على الطبقة الاولى الحموي اقول قد سئل عن ذلك
الخير الرملي في فتاويه فاجاب بان هذه المسالة مشهورة وفيها روايتان فرواية هلال والخصاف ان اولاد
البنات يدخلون وفي ظاهر الرواية لا يدخلون وكثير افتى بظاهر الرواية وكثير اخذ برواية هلال والخصاف
قال عبد البر في شرح الوهبانية في لفظ الذرية ينبغي ان ترجح الرواية القائلة بالدخول في هذه الاعصار
لان عرفهم عليه ولا يعرفون غيره ولا يسرى الى اذهانهم غالبا سواه وقال فيه وفي لفظ الاولاد
قلت نقل صاحب الذخيرة عن شمس الائمة اذا وقف على اولاد اولاد فلان يدخل تحت الوقف اولاد
البنات رواية واحدة ثم نقل عن السغدي والشيخ الامام شيخ الاسلام هذه المسالة على روايتين
وكذا ذكر الخصاف رواية الدخول عن اصحابنا ونقله عن محمد قال واحتج بذلك على مالك وهذا
عندنا احسن قلت وينبغي ان تصحح رواية الدخول قطعا لان فيها نص الدخول عن اصحابنا والمراد
بهم في مثل هذا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وقد انضم الى ذلك ان الناس في هذا الزمان سوى ذلك
لا يقصدون وعليه عملهم وعرفهم مع كونه حقيقة اللفظ هذا اذا قال على ولدي ولو زاد وولد
ولدي فقط اقتصر عليهما اي ولده الصلبي وولد ابنه يشتركون في الغلة ولا يقدم الصلبي على ولد
الابن لانه سوى بينهما في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل ولو قيده بالذكور بان قال
ريعه هذه موقوفة على ولدي وولد ولدي قال هلال يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات
وهو الصحيح لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات كما قال السرخسي درر ولو
زاد البطن الثالث عم نسله لا يصرف الى الفقرا ما بقي واحد من اولاده ويستوي الاقرب والابعد
الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب ويقول على ولدي ثم ولد ولدي او يقول
بطنا بعد بطن لانه لما ذكر البطن الثالث فحش التفاوت فتعلق الحكم بنفس الانتساب بخلاف البطن
الثاني لان الواسطة واحدة خلاصة كما لو قال ابتدا على ولادي بلفظ الجمع او على ولدي واولادي فانه
يدخل النسل كله اشباه ولو قال على ولادي ولكن سماهم فمات احدهم صرف نصيبه للفقرا ولو على اولاده
واولاده ثم مات لم يختص ابنها من الواقف بنصيبها اذا لم يشترط رد نصيب من مات منهم الى ولده ولو
قال على بني وعلى اخوتي دخل الاناث على الاوجه وعلى بناتي لا يدخل البنون ولو قال على بني وله بنات
فقط او قال على بناتي وله بنون فالغلة للمساكين ويكون وقفا منقطعا فان حدث ما ذكر عاد
اليه ويدخل في قسمة الغلة من ولد لدون نصف حول من طلوع الغلة لا لاكثر الا اذا ولدت
مبانته او ام ولده المعتقة لدون سنتين من وقت الابانة والعتق وان كان لاكثر من ستة اشهر
لثبوت نسبه بحكم الشرع بوجود الحمل قبل الطلاق والعتق بلا حل وطئها فلو بحيل بان كانت
ام ولد غير معتقة او زوجة او معتدة رجعي فلا لاحتمال علوقه بعد طلوع الغلة وتقسم
بينهم بالسوية ان لم يرتب البطون وان قال للذكر كالانثيين فكما قال فلو وصية فرض ذكر
مع الاناث وانثى مع الذكر ويرجع سهمه للورثة لعدم صحة الوصية للمعدوم على
تقدير مجيئه لاكثر من ستة اشهر فلا بد من فرض ليعلم ما يرجع للورثة والا بان جاء لاقل
من ستة اشهر فياخذ نصيبه قال في المحيط وهذا بخلاف الوصية فان من اوصى بثلث
ماله لولد زيد بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وكان لزيد ثلاث بنين فالثلث يقسم
عليهم وعلى البنت لو كانت معهم فما اصاب الابن من الثلث يرد على ورثة الموصي لان

ف

مابطل من الوصية يعود الى التركة ويكون ميراثا والوقف لا يكون كذلك انتهى وكلما مات
واحد منهم كان نصيبه لنسله فالغلة لجميع ولده ونسله حيهم وميتهم بالسوية ونصيب الميت لولده
ايضا لا ارث عملا بالشرط ولو قال وكل من مات منهم من غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن
فوقه احد او سكت عنه يكون راجعا للاصل الغلة لا للفقراء ما دام نسله باقيا والنسل اسم
للولد وولده ابدا ولو انثى والعقب اسم للولد وولده من الذكور الى دون الاناث الا ان يكون
ازواجهن من ولده وولده الذكور وآله وجنسه واهل بيته كل من يناسبه الى اقصى اب له في
الاسلام اسم ولا وقرابته وارحامه وانسابه كل من يناسبه الى اقصى اب له في الاسلام
من قبل ابويه سوى ابويه وولده لصلبه قال في الخانية ارضي هذه وقف على اقاربي وقرابتي
او ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف
ولا جده ولا ولده فانهم لا يسمون قرابة اتفاقا ولذا من علا منهم او سفل عندهما خلافا لمحمد
فعندهم منهما وان قيده بفقرائهم يعتبر الوقف وقت وجود الغلة وهو المجوز لاخذ الزكاة فلو
تاخر صرفها سنين لعارض فافتقر الغني واستغنى الفقير شارك المفتقر وقت القسمة لفقده
وجود الغلة لان الصلاة بكسر الصاد انما تملك حقيقة بالقبض وطرو الغنى والموت لا يبطل
ما استحقه واما من ولد منهم لدون نصف حول بعد مجيء الغلة فلا حظ له لعدم احتياجه
فكان بمنزلة الغني وقيل يستحق لان الفقير من لا شيء له ولو قيده بصلحائهم او بالاقرب فالاقرب او فلا
حوج او بمن جاوره منهم او بمن سكن مصر تقييد الاستحقاق به عملا بالشرط وتمامه في الاسعاف
ومن احوجه حوادث زمانه الى ما خفي من مسائل الاوقاف فلينظر في كتاب الاسعاف المخصوص
باحكام الاوقاف الملخص من كتابي هلال والخصاف كذا في البرهان من شرح مواهب الرحمن
للشيخ ابراهيم بن موسى ابن ابي بكر الطرابلسي الحنفي نزيل القاهرة بعد دمشق المتوفي في اوائل
القرن العاشر سنة اثنين وعشرين وتسعمائة وهو صاحب الاسعاف ايضا وقوله قول
الاشباه الى كتاب البيوع ثم يوجد في بعض النسخ وهو الانسب لعدم المناسبة هنا
وقد ذكرها في البحر والاشباه في كتاب القضا والشهادات وقد تعرض الشارح لذكرها هناك فذكرنا
الكلام عليها الى هناك لاجل المناسبة والله اعلم تم النصف الاول بعون الله تعالى
وافضاله ويتلوه النصف الثاني يسر الله تمامه
بمنه واحسانه والصلاة والسلام
على افضل انبيائه
وخير اصفيائه

398

لا اعتبار لها

لا اعتبار لها

لا اعتبا

لا اع

لا اعتبار لها

شرح ابن کمال‌زاده

منفعت منفعه

خاکپای اعلیٰیه حالا

خاکپای عبودیت‌ادای حضرت ولی‌النعمیه درکار اولان خصوصیت دربنده کمترانم

بونده وجود نقصانلری بوئیه‌رک سهم دکلدر فرض ایده لوم بو وقته بیه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع واعلم ان الكتاب صنف والباب ايضا صنف داخل تحت الكتاب والفصل ايضا صنف داخل تحت الباب والكتاب وما تحته داخل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من الظن واليقين نوع والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تترتب على العلم باحوال شتى واشيا من جهة خاصة وضعه ليبحث عن احواله من تلك الجهة فحينئذ ذلك النوع من العلم بما رض كلي فصار صنفا وقيل للواضع صنف العلم اي جعله صنفا فالواضع اولى باسم المصنف من المولفين وان صح ايضا فيهم لما فرغ من حقوق الله تعالى العبادات والعقوبات شرع في حقوق العباد المعاملات قال في الفتح ولا يخفى شروعه في المعاملات من زمان فان من تقدم من اللقطة واللقيط والمفقود والشركة من المعاملات انتهى وكان النكاح اولى بالذكر من اللقيط ونحوه نهر ومناسبة للوقف ازالة الملك لكن لا الى مالك وهنا اليه فكان البيع والوقف كبسيط وهو الوقف ومركب وهو البيع قال في البحر ومن محاسنه التوصل الى الاغراض واخلاء العالم عن الفساد وفي اخر بيوع البزازية قيل لمحمد الا تصنف في الزهد قال صنفت كتاب البيوع وكان التجار في القديم اذا سافروا استصحبوا معهم فقيها يرجعون اليه وعن ائمة خوارزم لا بد للتاجر من فقيه صديق انتهى قال الشمني وقد صح عند اصحاب السير ان النبي صلى الله عليه وسلم اتجر لخديجة رضي الله تعالى عنها لكن قبل البعثة بخمسة عشر سنة فانه بعث على راس الاربعين وخرج تاجرا الى الشام لها بلغ خمسا وعشرين سنة قبل ان يتزوجها بشهرين وخمسة وعشرين يوما وكان ابو بكر رضي الله تعالى عنه تاجرا في البر وعمر رضي الله تعالى عنه تاجرا في الطعام وعثمان رضي الله تعالى عنه تاجرا في التمر والبر وعباس رضي الله تعالى عنه في العطر ومن هنا قال اصحابنا افضل الكسب بعد الجهاد التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة لان منفعة التجارة تحدث كل ساعة وتتكرر كل وقت فيحصل بها كفاية الوقت ومنفعة في الاحايين فكانت اعم نفعا ولان التجارة غالبا في موضع تقام فيه الجمع والاعياد والزراعة بخلاف ذلك انتهى قال في الحواشي الخيرية قال في البزازية في كتاب الكراهية والاكثر على ان الزراعة افضل من التجارة قال عليه الصلاة والسلام اطلبوا الخير من خبايا الارض ونفعها يصل الى كل حيوان وفيها الحياء الارض الموات والحاصل منها بعد تمام تلف البذر وهذا لم يملكها الوصي فكانت تدخل في التوكل من التجارة انتهى وجمع لكونه باعتبار كل من البيع والمبيع والثمن انواعا اربعة اما البيع فهو نافذ موقوف فاسد باطل واما المبيع ما افاده بقوله ومقايضة صرف سلم بيع مطلق فالاول بيع العين بالعين والثاني بيع الدين بالدين والثالث بيع الدين بالعين والرابع بيع العين بالدين لاكثر البياعات واما الثمن فما افاده بقوله

مرابحة تولية وضيعة مساومة زاد في البحر خامسا وهو قوله واشتراك وستاتي في البيوع المكروهة هو لغة مبادلة شيء بشيء مالا كان او لا بدليل وشروه بثمن بخس اي باعوه وهو من الاضداد لانه مشترك بين الاخراج عن الملك بمال وبين ضده وهو ادخال الشيء في الملك بمال وكذا الشرا وفي الحديث لا يبع احدكم اي لا يشتري لان النهي فيه عن الشرا لا عن البيع بدليل رواية البخاري لا يبتاع ولو بدليل يحرم سوم الرجل على سوم اخيه والاصل في البيع مبادلة مال بمال لقولهم بيع رابح وبيع خاسر وذلك حقيقة في وصف الاعيان لكن اطلق على العقد مجازا لانه سبب وقولهم صح البيع اي صيغته لكن لما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو مذكر اسند الفعل اليه انتهى بحر قال في النهر هو مبادلة المال بالمال وهذا كالصريح في انهم ارادوا تعريف البيع المركب من الايجاب والقبول وهو العقد لا قسيم الشرا وهو الذي يشتق منه لمن صدر عنه بائع وبه ظهر ان قوله في الحواشي السعدية لا يخفى عليك ان تفسير المبادلة المذكورة تسامح والمراد ما هو مبدؤها التام فلا يرد النقض بالشرا على ان الباء الداخلة على المال هي باء العوض والمقابلة انتهى انما يحتاج اليه بناء على ان المراد به قسيم الشرا لا العقد فتدبر انتهى ويستعمل متعديا بنفسه وبمن للتاكيد قال في البحر وقد تدخل على المفعول الاول للتاكيد فيقال بعت من زيد الدار بمعنى اشتراها او باللام مثال المتعدي بنفسه قوله يقال بعتك الشيء وبعت لك فهي زائدة قاله ابن القطاع وباع عليه القاضي اي بلا رضاه وشرعا **مبادلة شيء مرغوب فيه بمثله** خرج غير المرغوب كتراب وميتة ودم وحبة شعير وشربة ماء وحينئذ فالمال يثبت بالتمول اي ادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به فمتقوم شرعا والا كالخمر والخنزير فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع فليس بمال ويطلق المال ايضا اعتبارا للمالية على القيمة وهو ما يدخل تحت تقويم مقوم كالدراهم والدنانير وصرحوا بانه لا ينعقد البيع باقل من فلس ويطلق على الثمن وهو ما يلزم بالبيع وان لم يقبض به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وافاد تعريفنا المال بالعين ان المنفعة ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة وهذا هو التحقيق قلت وهذا كله في غير الغصب اما فيه فقد نقل الشافعية بانه يحرم غصب حبة من حنطة ونحوها ويكفر باستحلاله وان لم يعد مالا في باب البيع وكذا يحرم غصب كل ما يقتنى كسرقين وجلد ميتة قابل للدباغ ويجب رده وقواعدنا لا تاباه فليحرر **على وجه مفيد مخصوص** اي بايجاب او تعاط فخرج التبرع من الجانبين والهبة بشرط العوض فانها بيع انتهاء فقط فليست بيعا مطلقا وخرج بمفيد ما لا يفيد فلا يصح بيع درهم بدرهم استويا وزنا وصفة ولا مقايضة احد الشريكين حصة داره بحصة الاخر صيرفية ولا اجارة السكنى بالسكنى اشباه **ويكون بقول وفعل اما القول فالايجاب والقبول** وهما ركنان وشرط اهلية المتعاقدين من العقل والبلوغ وسماع المتعاقدين كلامهما وهو شرط انعقاد البيع بالاجماع فاذا قال المشتري اشتريت ولم يسمع البائع كلام المشتري لم ينعقد البيع فان سمع اهل المجلس كلام المشتري والبائع يقول لم اسمع ولا وقر في اذنيه لم يصدق قضاء في الهندية ومحله المال المتقوم حتى لو باع الخمر والخنزير فانه لا يجوز اصلا بخلاف ما اذا كانا ثمنا فانه ينعقد البيع بالقيمة كذا في غاية البيان وحكمه ثبوت الملك وهو الاختصاص الحاجز وانه حكم الاستيلاء لانه به يثبت لا غير اذ المملوك لا يملك كالمكسور لا يكسر لان اجتماع الملكين في محل واحد محال فلا بد وان يكون المحل الذي ثبت الملك فيه خاليا عن الملك والخالي عن الملك هو المباح والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير وهو طريق الملك في جميع الاموال لان الاصل الاباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالاستيلاء عليه فمن شرط البيع شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلاء ومن شرط الاستيلاء خلو المحل عن الملك وقته وبالارث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كانه حي لا الانتقال الملك الموروث الرد بالعيب اي للوارث دون الموصى

له دون المشترى فالاسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلا وناقل الملك وهو البيع ونحوه
وخلافة وهو الميراث والوصية كذا فى الحاوى القدسى وحكمته بقاء المعاش والعالم والعقود تبطل
اذا خلت عن الاحكام ولا تبطل بخلوها عن الحكمة كذا فى الحاوى القدسى وصفته مباح مكروه
حرام واجب وثبوته بالكتاب وهو قوله تعالى واحل الله البيع والسنة وهو ما ثبت انه عليه الصلاة
والسلام باع قدحا وحلسا وكانوا يتبايعون فاقرهم عليه والاجماع فلان الامة اجمعت على جوازه
والقياس عبارة الصور المعقول وهو سبب شرعيته فان تعلق البقاء المقدر بتعاطيهما يدل على
ذلك فالايجاب هو ما ذكر اولا من كلام احد المتعاقدين لانه يثبت للاخر خيار القبول والقبول
ما ذكر ثانيا من الاخر سواء كان بعت واشتريت الدال على التراضى قيد به اقتدا بالاية وبيانا
للبيع الشرعى ولذا لم يلزم بيع المكره وان انعقد هذا يقتضى انه صحيح موقوف كبيع الفضولى مع انه
ليس كذلك بل هو فاسد موقوف كما صرح به فى البحر ولم ينعقد مع الهزل لعدم الرضى بحكمه معه قال
ابن نجيم فى شرح المنار الهازل يتكلم بصيغة حكم العقد مثلا باختياره ورضاه لكن لا يختار
ثبوت الحكم ولا يرضاه والاختيار هو القصد الى الشى وارادته والرضا هو ايثاره واستحسانه
فالمكره على الشى يختار ذلك ولا يرضاه انتهى فاختصار الشارح على عدم الرضا قصور يوجب
عدم الفرق بين الهزل والاكراه انتهى وفى الخانيه والقنية انه باطل وهو مشكل لمخالفته لما تقرر فى
كتاب البيع من التفرقة بين الباطل والفاسد من ان الباطل هو الذى لم يكن منعقدا باصله ولا وصفه
والفاسد ما كان منعقدا باصله لا بوصفه وبيع الهازل منعقد بحسب اصله لان اصله مال بمال
غير منعقد بوصفه لان الهزل بمنزلة خيار المتبايعين وهو شرط فيه منفعة لهما فيكون فاسدا فكيف
يكون باطلا واجاب بعض الفضلا بان مرادهما بالبطلان الفساد واستدل على ذلك بانهما لو اجازاه جاز
ولو كان باطلا لما جاز اذ الباطل لا تلحقه الاجازة ومما يدل على ذلك قول الخانيه لانه بمنزلة البيع بخيار
الشرط حموى بخطه هذا ويرد على التعريف بنى اى تعريف الايجاب والقبول ما فى التاترخانيه لو جرى
مع الصبى لكن فى القهستانى لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا فى السلام يعنى لو سلم فرد عليه فى زمن
واحد لا بد من اعادة الرد وكانه ماخوذ من الفا فى قوله تعالى فحيوا او ردوها ويرد على الاول ما فى الاشباه
تكرر الايجاب مبطل للاول قال فى الفتح بعتكه بالف بعتكه بالفين فقال قبلت الاول بالف لم يجز وان
قال قبلت البيعين جميعا بثلاثة الاف فهو كقوله قبلت الاخير بثلاثة الاف يعنى البيع بالفين والالف
زيادة ان شاء قبلها فى المجلس وان شاء ردها فتاوى الهنديه الا فى عتق وطلاق على مال اذا قبل لزمه
المالان ولا يبطل الثانى الاول الى الجواب يعنى وفى غيرهما يبطل الثانى الاول واذا بطل كان الثانى هو الاول
فى التحقيق ومن ثم قلنا لو تعدد وكان الثانى بازيد او بانقص من الاول انفسخ الاول وسيجى فى الصلح
قال الشارح هناك والاصل ان كل عقد اعيد فالثانى باطل الا فى الكفالة والشرا والاجارة انتهى
وفيه ان هذا وما فى النظم من تكرار العقد وكلامنا فى تكرار الايجاب كما لا يخفى وفى المنظومة المحبية

وكل عقد بعد عقد جددا ۝ فابطل الثانى لانه سدى
فالصلح بعد الصلح اضحى باطلا ۝ كذا النكاح ما عدى مسايلا
منها الشرا وبعد الشرا صححوا ۝ كذا كفالة على ما صرحوا
اذ المراد صاح فى المحقق ۝ منها اذا زيادة التوثق

قوله الصلح بعد الصلح الخ يعنى اذا كان الصلح على سبيل الاسقاط لما فى الخلاصة قبيل الثالث من البيوع
ان المراد الصلح الذى هو اسقاط واما اذا كان الصلح على عوض ثم اصطلحا على عوض اخر فالثانى هو الجائز

ولا ينفسخ الاول كالبيع وقوله كذا النكاح قال فى الجوهرة رجل تزوج امراة بماية دينار ثم تزوج
ثانيا بعد يوم بماية وخمسين لا يلزمه الا المهر الاول اذ النكاح لا يحتمل الفسخ وفى البيع يلزمه العقد
الثانى ويثبت انفساخ الاول فى ضمنه ضرورة تصحيح الثانى ولا يكون هذا زيادة الا اذا قال
بلفظ يدل على الزيادة انتهى لكن فى جامع الفتاوى تزوج امراة بالف ثم تزوجها بالفين فالمهر الفان
وقيل الف كذا فى المنية ثم ذكر خلافا بين العلما ثم قال تزوج امراة بالف ثم تزوجها على الف اخرى
ثبت التسميتان فى الاصح ومثله فى الحواشى الحموية وقوله منها الشرا الخ قيده فى القنية بان يكون الثانى
اكثر ثمنا من الاول او اقل او بجنس اخر والا فلا اشباه وهما عبارة عن كل لفظين ينبئان عن معنى
التملك والتمليك ماضيين لان البيع انشاء تصرف والانشا يعرف بالشرع لان الواضع لم يضع
له لفظا خاصا والشرع استعمل فيه اللفظ الذى وضع للاخبار عن الماضى لانه يستدعى سبق المخبر
عنه ليكون الكلام صحيحا فكان اولى من غيره على تحقق الوجود كبعت واشتريت او حالين كمضارعين
لم يقرنا بسوف والسين كابيعك فيقول اشتريه او احدهما ماض والاخر حال ولكن لا يحتاج الاول
الى نية بخلاف الثانى فان نوى به الايجاب للحال صح على الاصح والا لا الا اذا استعملوه للحال
كاهل خوارزم كالماضى وكابيعك الان عطف على المستثنى لتمحضه للحال واما المتمحض للاستقبال
فكالامر لا يصح اصلا الا الامر اذا دل على الحال كخذه بكذا فقال اخذت او رضيت صح بطريق
الاقتضا والتقدير بعتك فخذه فان الاقتضا جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق فليحفظ
فاذا لم يرد به الحال بان قال اشتر فقال اشتريت او اتى بصيغة الاستفهام بان يقول المشترى
اتبيع او ابعتنى بكذا فقال البايع بعت لا ينعقد ما لم يقل المشترى اشتريت فى الثانى وفى الاول
ما لم يقل البايع بعت بدايع ونصح اضافته الى عضو تصح اضافة العتق اليه كوجه وفرج والا لا كظهر
وبطن وكل ما دل على معنى بعت واشتريت قال الرملى سئلت عمن قال بعد الايجاب توكلت على الله
تعالى هل يكون قبولا فاجبت بقولى الظاهر لا تامل كخو قد فعلت ونعم وهات الثمن وهولك او عبدك
او فداك او خذه قبول لكن فى الولوالجية ان بدا البايع فقبل المشترى نعم لم ينعقد لانه ليس بتحقيق
وبعكسه صح لانه جواب وفى القنية نعم بعد الاستفهام كهل بعتنى بكذا ايعن نقد الثمن لان النقد
دليل التحقيق ولو قال بعته فبلغه يا فلان فبلغه غيره جاز فليحفظ ولا يتوقف بل يبطل شطر
العقد اى الايجاب فيه اى البيع على قبول غايب فلو قال بعت فلانا الغايب فبلغه فقبل لم ينعقد
اتفاقا الا اذا كان بكتابة بان يكتب اما بعد فقد بعت عبدى فلانا منك بكذا فلما بلغه الكتاب
قال فى مجلسه ذلك اشتريت تم البيع بينهما او رسالة بان يرسل رسولا فيقول البايع بعت هذا من فلان
الغايب بالف درهم فاذهب يا فلان فقل له فذهب الرسول فاخبره بما قال فقبل المشترى فى مجلسه ذلك
تم البيع فلذا قال فيعتبر مجلس بلوغهما وبعد ما كتب شطر العقد او ارسل رسولا اذا رجع عن ذلك صح سواء علم
الرسول او لم يعلم لما ذكرنا انه يملك الرجوع عن شطر العقد قبل قبول صاحبه بخلاف ما اذا وكل وكيلا ثم عزله لغير
محضر منه فلا يصح عزله وعلى هذا الجواب فى الاجارة والهبة والكتابة غاية كما لا يتوقف فى النكاح على الاظهر
قال خواهر زاده الكتاب والخطاب سواء الا فى فصل واحد وهو انه لو كان حاضرا فخاطبها بالنكاح فلم تجب فى
مجلس الخطاب ثم اجابته فى مجلس اخر لا يصح النكاح وفى الكتاب اذا بلغها وقرات الكتاب ولم تزوج نفسها فى
ذلك المجلس ثم زوجت نفسها منه فى مجلس اخر بين يدى الشهود وقد سمع الشهود كلامها وما فى الكتاب فى المجلس
الثانى يصح النكاح غاية خلافا للثانى فانه يتوقف عنده فله الرجوع ليس المراد ان الموجب له الرجوع فى هذه الصورة
فان الايجاب اذا كان باطلا فلا معنى الرجوع عنه بل المراد ان للموجب الرجوع قبل قبول الحاضر قال فى البحر ثم فى كل

قوله وهات الثمن يكون قبولا ... عن الفعل وحتى يكون متفرعا ... من الضارع ... لا مرمنه ... وكنا ... الامر منه ... ولكن اما نو ... ونسبه ومضارعه فلم ... وانما حذفت التا ... ففيهما نوع العلة نصر نعيه ... اصله هاتيو فنقلت ضمة اليا الى التا قبلها ثم حذفت اليا لالتقاء الساكنين فيبقى

موضع لا يتوقف شطر العقد فانه يجوز من العاقد الرجوع عنه ولا يجوز تعليقه بالشرط لانه عقد
معاوضة بخلاف الخلع والعتق على مال حيث يتوقف اتفاقا قال في البحر وفي كل موضع يتوقف كالخلع
والعتق على مال فلا رجوع ويصح التعليق بالشرط لانه يمين نهاية واما الفعل فالتعاطي وهو التناول
قاموس اي تشارك البايع والمشتري في العطو واخذ المثمن والثمن في المجلس وانما جاز بالتعاطي
لوجود معنى البيع وهو المبادلة مع التراضي وان لم يوجد لفظ بعت واشتريت ومن صور التعاطي
ما لو جاء المودع بامة غير المودعة قائلا هذه امتك وحلف حل الوطي للمودع وكذا لو قال الخياط
ليست هذه بطانتي فحلف انها هي وسعه اخذها فتح في خسيس ونفيس خلافا للكرخي حيث قال
يجوز في الخسيس كالبقل واللحم والخبز دون النفيس وهو ما تكثر قيمته كالعبيد والاماء ولو التعاطي
من احد الجانبين على الاصح فتح وبه يفتى فيض اذا لم يصرح معه مع التعاطي بعدم الرضى فلو دفع
الدراهم واخذ البطاطيخ والبايع يقول لا اعطيها بها لم ينعقد كما لو كان بعد عقد فاسد خلاصة
وبزازية وصرح في البحر بان الايجاب والقبول بعد عقد فاسد وباطل لا ينعقد بهما البيع قبل متاركة
الفاسد بان يلفظا بقولهما تركنا البيع الفاسد ففي بيع التعاطي بان كان ضمن عقد فاسد او باطل اولى
وعليه فيحمل ما في الخلاصة وغيرها على ذلك وتمامه في الاشباه من الفوايد حيث قال اذا بطل
الشي بطل ما في ضمنه وهو معنى قولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن بالفتح بدل من الفوايد
بدل البعض من كل قال الوالد او اقر له ضمن عقد فاسد فسد الابرا فلذا قال والمبني على الفاسد
فاسد كما في البزازية وقالوا لو قال بعتك دمي بالف فقتله وجب القصاص كما في خزانة المفتيين
ولا يعتبر ما في ضمنه من الاذن بقتله ولو قال اقتلني فقتله لا قصاص لبطلان البيع فبطل
ما في ضمنه انتهى اي من الاذن بالقتل بخلاف الامر الصريح وقيل لا بد في التعاطي من الاعطا من الجانبين
وعليه الاكثر قاله الطرسوسي واختاره البزازي وافتى به الحلواني واكتفى الكرماني بتسليم المبيع مع بيان
الثمن اما اذا دفع الثمن ولم يقبض المبيع لا يجوز لان المبيع موجل الا اذا كان مقايضة بحر ففيه ثلاثة
اقوال وقد علمت المفتى به وهو الاول وحرر في شرح الملتقى صحة الاقالة والاجارة مع بيان المدة
والصرف بالتعاطي فليحفظ وفروع ما يستجره الانسان من البياع اذا حاسبه على اثمانها بعد استهلاكها
جاز استحسانا والقياس لا يجوز لانه بيع المعدوم بيع البروات التي يكتبها اهل الديوان على العمال
لا يصح بخلاف بيع حظوظ الايمة لان مال الوقف قايم ثمة الاولى هنا ولا كذلك هنا اشباه
وقنية الاولى ثمة ومفاده انه يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشرف بخلاف الجندي بحر
وتعقبه في النهر حيث قال واقول الظاهر ان ما في القنية ضعيف لاتفاق كلمتهم ان بيع المعدوم
لا يصح وكذا غير المأكول وما المانع ان يكون المأخوذ من العدس ونحوه بيعا بالتعاطي ولا يحتاج في
مثله الى بيان الثمن لانه معلوم كما سيأتي وحظ الامام لا يملك قبل القبض فاني يصح ولكن علي ذكر
مما قاله ابن وهبان في كتاب الشرب ما في القنية اذا كان مخالفا للقواعد لا التفات اليه ما لم
يعضده نقل من غيره انتهى وافتى المصنف ببطلان بيع الجامكية لما في الاشباه بيع الدين انما يجوز
من المديون وفيها اي القنية ويحتمل عوده لفتاوي المصنف المفهوم من افتى وفي الاشباه لا يجوز
الاعتياض عن الحقوق المجردة كحق شفعة وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظايف بالاوقاف
وفيها اي الاشباه في اخر بحث تعارض العرف مع اللغة المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن
افتى كثير باعتباره وعليه فيفتى بجواز النزول عن الوظايف بمال قال الحموي قيل عليه كيف
يفتى بالجواز وانه ليس الا رشوة والعرف انما يعتبر اذا لم يكن بخلافه نص والا لزم تحليل ما تعارفه العوام

وبعض

وبعض الخواص من المنكرات انتهى وفيه تامل قال بعض الفضلاء قد قالوا في النزول ينبغي الابراء بعد
وانما ذكروا ذلك لمنع الرجوع ثم قال فالحاصل ان في اصل صحة النزول نظرا ظاهرا واصل المذهب يقتضي
عدم صحته هنا وقد افتى الشيخ قاسم الحنفي بجوازه كما حكاه عنه المصنف في رسالة له وذكر الشيخ
العيني في شرح نظم درر البحار في القسم بين الزوجات انه سمع من بعض شيوخه الكبار انه يمكن ان
يحكم بصحة النزول عن الوظايف الدينية قياسا على ترك المراة قسمتها لصاحبتها لان كل منهما
مجرد اسقاط انتهى وقد استخرج شيخ المشايخ نور الدين علي المقدسي صحة ذلك في كتابه المسمى
بالرمز شرح نظم الكنز من فرع ذكره السرخسي في مبسوطه وهو ان العبد الموصى برقبته لشخص وبخدمته
لاخر لو قطع طرفه او شج موضحة فادى الارش فان كانت الجناية تنقص الخدمة شري به عبد اخر يخدمه
او يضم الى ثمن العبد بعد بيعه فيشترى به عبد يقوم مقام الاول فان اختلفا في بيعه لم يبع وان
اصطلحا على قسمة الارش بينهما قسمين فلهما ذلك ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالخدمة من
الارش بدل الخدمة لانه لا يملك الاعتياض عنها لكنه اسقاط لحقه به كما لو صالحه الموصى له بالرقبة
على مال ليسلم العبد له انتهى قال فربما يستشهد بهذا للنزول عن الوظايف بالمال انتهى فليحفظ فانه
نفيس جدا والشافعية جوزوه وجعلوه من اقسام الجعالة فيستحقه ويسقط حقه وان لم يقرر
الناظر المنزول له نقلا عن الجزية ويلزوم خلو الحوانيت فليس لرب الحانوت اخراجه ولا اجارتها
لغيره ولو وقفا انتهى ملخصا لما في واقعات الضريرما نصه رجل في يده دكان فغاب ورفع المتولي
امره الى القاضي فامره القاضي بفتحها واجارتها ففعل المتولي ذلك وحضر الغايب فهو اولى
بدكانه وان كان له خلو فهو اولى بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك فان شاء فسخ الاجارة وسكن في
دكانه وان شاء اجاز الاجارة ورجع بخلوه على المستاجر ويومر المستاجر باداء ذلك ان رضي به والا
يومر بالخروج من الدكان حموي وفي معين المفتي للمصنف معزيا للولوالجية عمارة في ارض بيعت فان بناء
او اشجارا جاز وان كربا كرب الارض اثارها للزرع قاموس وكري انهارا اي حفرها ونحوه مما لم يكن
ذلك بمال ولا بمعنى مال لم يجز انتهى ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز المراد بها كون الحانوت
والارض في يده من زمان متقدم بسبب توفير خدمته فيها لا يوجر غيره عليها الا برضاه وكذا قيمتها
وللخلو الان فراغا كالوظايف فليحرر انتهى اقول قد تقدم تحريره فلا تغفل وسنذكره
في بيع الوفا وينعقد ايضا بلفظ واحد كما في بيع القاضي والوصي والاب من طفله وشرايه منه فانه
لوفور شفقته جعلت عبارته كعبارتين وتمامه في الدرر حيث قال بان يقول بعت هذا من
ابني بكذا او اشتريت منه بكذا فكان اصيلا في حق نفسه نايبا عن طفله حتى لو بلغ كانت العهدة
عليه لا على ابيه بخلاف ما اذا باع مال طفله من اجنبي فبلغ كانت العهدة على ابيه فاذا لزم عليه اي على الاب
الثمن في صورة شرايه لا يبرأ عن الدين حتى ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير ثم يرده على ابيه
فيكون امانة عنده فاذا اوجب واحد قبل الاخر بايعا كان او مشتريا في المجلس لان خيار القبول مقيد به
كل المبيع بكل الثمن او ترك ليلا يلزم تفريق الصفقة بقبول البعض دون البعض فان كان المبيع واحدا لزم
ضرر الشركة وان كان متعددا فالعادة ضم الجيد الى الردي ونقص ثمن الجيد لترويج الردي فلو ثبت قبول
العقد في البعض قبل المشتري العقد في الجيد وترك[2] وفيه ضرر البايع الا اذا اعاد الايجاب والقبول ورضي
الاخر اي البايع في المجلس ويكون ذلك في الحقيقة من المشتري استيناف ايجاب لا قبول ورضاء البايع
قبول ويكون مقيدا بقوله وكان الثمن منقسما على المبيع بالاجزاء كمكيل وموزون وثوبين باعهما بالف
وعبدين بالف والا بان اضاف العقد الى العبدين والثوبين لا يصح وان رضي الاخر لعدم جواز البيع بالحصة

[2] الردي م

ابتداء اما بقاء فجائز كما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الباقي بحصته كما
حرره الواني اوبين ثمن كل كقوله بعتهما كل واحد بمائة وان لم يكرر لفظ بعت عند ابي يوسف ومحمد وهو
المختار كما في الشرنبلالية عن البرهان وما لم يقبل بطل الايجاب ان رجع الموجب قبل القبول او قام احدهما
وان لم يذهب عن مجلسه على الراجح نهر وابن كمال لكونه امتناعا عن تمام العلة لا ابطالا لها وهذا لان
ايجاب البائع احد شطري العلة والحكم اذا تعلق بعلة ذات وصفين كان للاول حكم السبب وللثاني
حكم العلة فلما لم يكن للاول قبل القبول حكم العلة لا يكون ابطال الايجاب بالقيام ابطالا للعلة فيجوز
ولان القيام دليل الاعراض فعملت الدلالة عملها من الابطال فبعد ذلك لا يعارضها صريح القبول لوجودها
لانه انما يقدم عليها اذا لم تعمل عملها وفي المجتبى المجلس المتحد ان لا يشتغل احد المتعاقدين بعمل غير ما عقد
المجلس له او ما هو دليل الاعراض عن العقد وفي القنية لو قام لمصلحة لا معرضا فانه لا يصح بحروبه
عرف ان في اختلاف المجلس على ما يدل على الاعراض فيه قصور نهر واشار بالقيام الى ان المجلس
يتبدل بما يدل على الاعراض كالاشتغال بعمل اخر من اكل الا اذا اكل لقمة او شرب الا اذا كان القدح
في يده ونوم الا اذا نام جالسا وصلاة الا اتمام فريضة واتمام شفع نفل ولو اتمه اربعا بطل وكلام
ولو لحاجة ومنه الايجاب الثاني بعد الايجاب الاول فاذا قبل كان للثاني لبطلان الاول ومشي الا الخطوة
او خطوتين ومجلس الرسول والكتاب كمجلس العقد بالخطاب وان كان يمشيان او راكبين على دابتين وجب
اتصال الجواب بالخطاب والفصل بالسير مبطل والسير من احدهما كالسير منهما ولو وقف احدهما او هما واقفان
فسارا جميعا او احدهما قبل القبول بطل الايجاب والسفينة الجارية كالبيت لانهما لا يملكان ايقافها فجريانها لم
يضف اليهما فلا ينقطع مجلسهما بجريانها بخلاف الدابة بحر فانه كمجلس خيار المخيرة وكذا سائر التمليكات
فتح واذا وجدا لزم البيع بلا خيار الا لعيب او رؤية خلافا للشافعي وحديثه وهو قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا محمول على تفرق الاقوال اذ الاحوال ثلاث قبل قولهما وبعده وبعد احدهما واطلاق المتبايعين
في الاول مجاز الاول وفي الثاني مجاز الكون وفي الثالث حقيقة فيحمل عليه لان مساق الحديث يدل على ذلك
لانهما يسميان متبايعين حقيقة حال التشاغل بفعل البيع ويجوز ان يراد التفرق بالابدان فالمعنى حينئذ
ان احد المتعاقدين اذا قال لصاحبه بعتك هذا العبد فله قبوله في المجلس ما لم يفارقه ولهذا صح الرجوع فيه
قبل قبول الاخر وان افترقا قبل القبول لم يكن له القبول وانفسخ الايجاب وهذا الحديث رواه مالك في الموطا
ولم يثبت خيار المجلس ولو كان مرادا بالحديث لكان اولى الناس بالعمل به والدليل على ان الافتراق بالاقوال
يسمى افتراقا وان لم يوجد الافتراق بالابدان قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم
البينة وقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة رواه ابو هريرة في السنن وتمام
البيان في غاية البيان وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن ووصف ثمن كمصري ودمشقي غير مشار اليه
لا يشترط ذلك في مشار اليه لنفي الجهالة بالاشارة ما لم يكن ربويا قوبل بجنسه فلا يصح مع الاشارة لان
احتمال الربا كحقيقته او كان المبيع سلما لان معرفة القدر في المسلم فيه شرط لجواز العقد اتفاقا او الاجل
او راس مال سلم لو مكيلا او موزونا او معدودا متقاربا كالبيض خلافا لهما فانهما اكتفيا بالاشارة اليه
كما سيجيء فرع لو كان الثمن في صرة ولم يعرف ما فيها من خارج خير ويسمى خيار الكمية لا خيار الرؤية لعدم
ثبوته في النقود فتح فيه اختصار مخل وعبارة الفتح لو قال اشتريتها بهذه الصرة من الدراهم فوجد البائع ما فيها
خلاف نقد البلد فله ان يرجع بنقد البلد لان مطلق الدراهم في البيع تنصرف اليه وان وجدها نقد البلد جاز
ولا خيار للبائع بخلاف ما لو قال اشتريت بما في هذه الخابية ثم رأى الدراهم التي كانت فيها كان له الخيار وان
كان نقد البلد لان الصرة يعرف مقدار ما فيها من خارجها وفي الخابية لا يعرف ذلك من خارجها فكان له الخيار

ويسمى خيار الكمية لا خيار الرؤية لان خيار الرؤية لا يثبت في النقود انتهى وصح بثمن حال وهو الاصل وبمؤجل
الى معلوم لئلا يفضي الى النزاع ولو باع مؤجلا صرف لشهر به يفتى لانه المعهود في الشرع في السلم واليمين
في ليقضين دينه اجلا ولو اختلفا في الاجل فالقول لنافيه لانه الاصل الا في السلم فالقول لمثبته
لان من شرطه التاجيل ولو في قدره فلمدعي الاقل لانكاره الزيادة والبينة فيهما للمشتري اذا تعارضتا
ولو في مضيه فالقول والبينة للمشتري فيما اذا تعارضت البينتان ويبطل الاجل بموت المديون
لان فائدة التاجيل ان يتجر فيؤدي الثمن من نماء المال فاذا مات من له الاجل تعين المتروك
لقضاء الدين فلا يفيد التاجيل بحر لا الدائن فياخذ الوارث على اجله فروع باع بحال ثم اجله اجلا
معلوما او مجهولا كنيروز وحصاد ودياس صار مؤجلا منية قال في البحر هذا عندهما
وعند الامام فسد ومن المجهول اشترى على ان يعطيه الثمن على التفاريق او كل اسبوع
البعض فان لم يكن شرطه في البيع وانما ذكره بعده لم يفسد وكان له ان ياخذ الكل جملة انتهى
سئل الرملي عمن شرط ان يؤديه على التدريج فافتى بانه لا يصح لانه من الاجال المجهولة له
عليه الف من ثمن مبيع اعطي كل شهر مائة فليس بتاجيل بزازية عليه الف ثمن جعله ربه
نجوما قائلا ان اخل بنجم حال من فاعل جعله بتقدير القول اي جعله ربه نجوما قائلا ان اخل
بنجم حل الباقي فالامر كما شرط ملتقط وهي كثيرة الوقوع قلت ومما يكثر وقوعه لو
اشترى بقطع رائجة فكسدت بضرب جديد يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير اذ لا يمكن
للحكام الحكم بمثلها لمنع السلطان منها ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة لانها مما لم يغلب
غشها لجيدها وردها سواء اجماعا واما ما غلب غشها ففيه الخلاف كما سيجيء في فصل القرض
وعد لم يجز فتنبه وبه اجاب سعد افندي وهذا اذا باع بثمن دين فلو بعين فسد بالتاجيل ولو
معلوما لان التاجيل في المبيع المعين لا يجوز فتح او بخلاف جنسه ولم يجمعهما قدر كثوب بدراهم
ولو بجنسه ولم يجمعهما قدر او بجنسه وجمعهما قدر او بخلاف جنسه وجمعهما قدر لا يصح التاجيل
قال في جواهر الفتاوى رجل له على اخر حنطة غير السلم فباعها منه بثمن الى شهر لا يجوز لان هذا دين
بدين وقد نهينا عنه وان باعها ممن عليه ونقد المشتري الثمن في المجلس جاز فيكون دينا بعين انتهى
قول الشارح لما فيه من ربا النساء بالمد كما سيجيء في بابه تعليل لمفهوم المتن وهو عدم صحة التاجيل في
الصور الثلاثة التي ذكرناها اولا واعلم ان المعقود عليه ما يتعين فهو مبيع وما لا يتعين فهو ثمن الا ان تقع عليه
لفظ البيع ذخيرة الاعيان ثلاثة ثمن ابدا ومبيع ابدا وما هو بين مبيع وثمن اما ما هو ثمن ابدا فالدراهم
والدنانير قابلها امثالها او اعيان اخر صحبها الباء ام لا والفلوس لا تتعين كالدراهم واما ما هو مبيع ابدا
فهي الاعيان التي ليست من ذوات الامثال كالدور والعبيد والثياب والعدديات المتقاربة كالبطيخ
الا الثياب اذا وصفت وضرب لها اجل تصير ثمنا حتى لو اشترى عبدا بثوب موصوف في الذمة ولم
يضرب للثوب اجلا لم يجز وان ضرب له اجلا جاز ولو افترقا قبل قبض العبد لا يبطل البيع محيط السرخسي
ولا يجوز البيع فيها الا عينا الا فيما يجوز فيه السلم كالثياب بخلاف القياس ثم الثياب كما تثبت دينا
في الذمة مبيعا بطريق السلم تثبت دينا في الذمة مؤجلا بطريق الثمن غاية البيان واما ما هو مبيع وثمن
فهي المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة فان قابلها الاثمان فهي مبيعة وان قابلها امثالها
ينظر ان كان كلاهما عينا جاز وكلاهما مبيعان وان كان احدهما عينا والاخر دينا موصوفا في الذمة
فان جعل العين منهما مبيعا والدين ثمنا جاز ويشترط قبض الدين وان جعل الدين منهما مبيعا والعين ثمنا
لا يجوز وان قبض الدين قبل التفرق لانه يصير بائعا ما ليس عنده ولا يجوز الا بجهة السلم وعلامة الثمن

ان يصحبه الباء وعلامة المبيع ان لا يصحبه الباء وان كان كلاهما دينا لم يجز لانه بيع ما ليس عنده ملخصا
من الفتاوى الهندية وغاية البيان والاجل ابتداؤه من وقت التسليم ولو فيه خيار فمنذ سقط الخيار عنده
خانية وللمشترى بثمن موجل الى سنة منكرة اجل سنة ثانية منذ تسلم طلب البائع السلعة من المشترى
سنة الاجل المنكرة تحصيلا لفائدة التاجيل فلو معينة او لم يمنع البائع من التسليم لا اتفاقا لا لان التقصير منه
والثمن المسمى قدره لا وصفه ينصرف مطلقه الى غالب نقد البلد بلد العقد مجمع الفتاوى لانه المتعارف وان
اختلفت النقود مالية كذهب شرقى وبندقى فسد العقد مع الاستوى فى رواجها الا اذا بين فى المجلس لزوال
الجهالة والحاصل ان المسئلة رباعية لانها اما ان تستوى فى الرواج والمالية معا وتختلف فيهما او تستوى فى احدهما
دون الاخر والفساد فى صورة واحدة وهى الاستوى فى الرواج والاختلاف فى المالية والصحة فى ثلاث صور
فيما اذا كانت مختلفة فى الرواج والمالية فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة فى الرواج مستوية فى
المالية فينصرف الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما اختلفت فى الاسم كالمصرى والدمشقى فيخير
فى دفع ايهما شاء منح وصح بيع الطعام وهو فى عرف المتقدمين اسم للحنطة ودقيقها كيلا وجزافا مثلث
الجيم معرب كزاف بالعجم بلا كيل وهو الحدث بلا كيل ولا وزن كما فى المطرزى المجازفة اذا كان بخلاف جنسه
ولم يكن راس مال سلم لشرطية معرفته كما سيجى او كان بجنسه وهو دون نصف صاع اذ لا ربا فيه كما سيجى و
من المجازفة البيع باناء او حجر لا يعرف قدره قيد فيهما وللمشترى الخيار فيهما نهر وهذا اذا لم يحتمل الاناء النقصان
بان كان من خشب او حديد اما اذا احتمل بان يكون من جلد فانه ينقبض وينبسط وكذلك الزنبيل فانه لا يجوز
الا فى قرب الماء استحسانا بالتعامل فيه والحجر المتفتت وكذا اذا باعه بوزن شى يخف اذا جف كالخيار
والبطيخ فان احتملهما لم يجز كبيعه قدر ما يملا هذا البيت ولو قدر ما يملا هذا الطشت جاز سراج وصح
فى ما سمى اشارة الى ان قوله صاع ليس بقيد فى بيع صبرة هى ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن كل صاع بكذا
لان ما يسمى معلوم القدر معلوم الثمن فجاز البيع وما زاد على ذلك مجهول القدر مجهول الثمن لان الثمن
بعدد القفزات وعددها مجهول فكان الثمن مجهولا وجهالة الثمن مفسدة للعقد كبيع شى بقيمته لكن
الجهالة لما لم تكن لازمة قلنا مع الخيار للمشترى بعد العلم دون البائع لتفرق الصفقة قال فى المغرب هى ضرب
اليد على اليد فى البيع ثم جعلت عبارة عن العقد بعينه انتهى ح نوح عليه ويسمى خيار التكشف وقالا يصح مطلقا
كيلت فى المجلس او لا بلا خيار وصح فى الكل ان كيلت فى المجلس لزوال المفسد قبل تقرره او سمى جملة قفزانها
بلا خيار لو عند العقد وبداى بالخيار للمشترى لو بعده فى المجلس وبعده اى بعد المجلس عندهما بلا خيار
ايضا وبه يفتى فان رضى هل يلزم البيع بلا رضى البائع الظاهر نعم نهر وفسد فى الكل فى بيع ثلة بفتح فتشديد
قطيع الغنم وثوب كل شاة او ذراع كل ولسر بكذا وان علم عدد الغنم فى المجلس لم ينقلب صحيحا عنده على
الاصح ولو رضيا انعقد بالتعاطى قال الخير الرملى فيه نوع اشكال وهو انه قد تقدم ان بيع التعاطى يشترط
لانعقاده ان لا يترتب على عقد فاسد وهنا كذلك ولا شبهة ان المراد بالتراضى هو التعاطى فتامل ونظيره
البيع بالرقم سراج وهو بسكون القاف علامة يعلم بها الدلال وغيره ثمن الثوب ولا يعلم ذلك المشترى فان
علمه فى المجلس انقلب جائزا بالاتفاق عناية وكذا الحكم فى كل معدود متفاوت كابل وعبيد وبطيخ وكذا كل
ما فى تبعيضه ضرر كمصوغ او ان بدلها اى من الموزونات فلو اشترى سمكة على انها عشرة ارطال ووزن
البائع عليه فوجد المشترى فى بطنها حجرا ثلاثة ارطال فهو بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك
لان الوزن جار مجرى الجودة والوزن قد يجرى مجرى الصفة فى بعض الاشياء كما فى اللالى والجواهر وهنا كذلك
وفوات الوزن بمنزلة العيب ومسئلة السمكة خارجة عن حكم الموزونات فان الحكم فى الموزونات التخيير
عند النقصان بين اخذ الموجود بحصته من الثمن والترك وحكم السمكة التخيير بالاخذ بجميع الثمن والفسخ

والخصوصية للسمكة بل كل موزون فى تبعيضه ضرر كذلك كلؤلؤ وجوهر فان الوزن فيه وصف بمنزلة الزرع
فى الثوب انتهى ولو سمى اى فى العقد عدد الغنم والزرع وجملة الثمن صح اتفاقا بان قال ابيعك هذا القطيع على
انه خمسون راسا وهذه الرزمة على انها خمسون ثوبا بكذا فالبيع جائز لان جملة المبيع والثمن صار معلوما بالتسمية
فان وجد المبيع زائدا او ناقصا فالبيع فاسد لان الزيادة لم يقع عليها العقد فيصير كانه باع خمسين ثوبا من احدى
وخمسين وهذا فاسد لانه مجهول متفاوت وان كان ناقصا فيحتاج الى ان يحط حصة الثوب الناقص وهى
مجهولة له فيفسد ايضا وكذا فى سائر ما يختلف قيمه وان سمى لكل واحد ثمنا فان زاد فسد لما قلنا وان نقص فالبيع
صحيح بحصته لان ثمن كل ثوب معلوم قطعا فصح العقد غاية والضابط لكلمة كل بعد تصريحهم بانها لاستغراق
افراد ما دخلت عليه فى المنكر واجزائه فى المعرف بحر ان الافراد ان لم تعلم نهايتها اما اذا علمت فالامر فيه واضح كما اذا
قال كل زوجة لى طالق وله اربع زوجات مثلا فانها تستغرقها فان لم تؤد الجهالة اختصار ولم تحل وعبارة البحر فان
لم تفض الجهالة الى المنازعة فللاستغراق كيمين وتعليق عبارة البحر كمسئلة التعليق والامر بالدفع اما التعليق
فكما لو قال كل مرة اتزوجها فكذا واما الامر بالدفع فكما لو قال ادفع عنى كل شهر كذا فدفع المامور
اكثر من شهر لزم الامر والا اى وان ادت الجهالة الى المنازعة فان لم تعلم اى ان لم يمكن علمها
فى المجلس فعلى الواحد اتفاقا كاجارة كما لو قال اجرتك دارى كل شهر بكذا انعقد على شهر فقط وكفالة
كما لو كفل انسان بهذه الاجرة كل شهر بكذا فكل شى لزم المستاجر لزم كفيله واقرار كما لو قال
لك على كل درهم فانه يتناول ادناه وهو الواحد كما فى الوافى والا بان علمت فان تفاوتت الافراد
كالغنم لم يصح فى شى عنده والا بان لم تتفاوت صح فى واحد عنده كالصبرة وصححاه فيهما اى
فى الثلة والصبرة وبه قالت الثلاثة لان ازالة هذه الجهالة بايديهما بالكيل والعد فلا يكون مانعا
من صحة العقد فى الكل بحر وفى النهر عن العيون والشرنبلالية عن البرهان والقهستانى عن المحيط وغيره
وبقولهما يفتى تيسيرا وان باع صبرة على انها مائة قفيز بمائة درهم وهى اقل او اكثر اخذ المشترى الاقل بحصته
ان شاء او فسخ لتفرق الصفقة وكذا كل مكيل وموزون ليس فى تبعيضه ضرر وما زاد للبائع لوقوع العقد
على قدر معين وان باع المذروع مثله وقوله على انه مائة ذراع مثلا بيان للمثلية اخذ المشترى الاقل بكل
الثمن او ترك الا اذا قبض المبيع لان القبض يدل على الرضا او شاهده فلا خيار له لانتفاء الغرر نهر لان
المشاهدة تنافيه واخذ الاكثر بلا خيار للبائع لان الذرع وصف لانه عبارة عن طول فيه لكنه وصف
يستلزم زيادة الاجزاء فان لم يفرد بالثمن كان تابعا محضا فلا يقابله شى من الثمن فاذا قال على انها
مائة ذراع بمائة ولم يزد فوجدها انقص كان عليه جميع الثمن وانما يتخير لفوات الوصف المرغوب فيه كما لو
اشتراه على انه كاتب فوجده غير كاتب وان وجدها ازيد فللمشترى الزيادة ولا خيار للبائع كما لو باعه على
انه معيب فوجده سليما وقد ذكر المشايخ فى الفرق بين القدر وهو الاصل والوصف حدودا فقيل ما يتعيب
بالتبعيض والتشقيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب فاصل وقيل ما لا ينقص الباقى بفواته
فاصل وما ينقص فوصف فبهذا علم ان القدر فى المكيلات والموزونات اصل والذرع فى المذروعات
وصف وثمرة كون الذرع وصفا والقدر اصلا يظهر فى مواضع منها ما فى الكتاب ومنها انه لا يجوز
للمشترى التصرف فى المبيع قبل الكيل والوزن اذا اشترى بشرط الكيل والوزن ويجوز فى المذروع قبل الذرع
سواء اشتراه مجازفة او بشرط الذرع ومنها ان بيع الواحد باثنين لا يجوز فى المكيلات والموزونات
ويجوز فى المذروعات الا اذا بين لكل ذراع ثمنا فانه لا يتصرف قبل الذرع بحر لتعيبه بالتبعيض ضد
القدر والوصف لا يقابله شى من الثمن الا اذا كان مقصودا بالتناول كما افاده بقوله وان قال فى بيع
المذروع كل ذراع بدرهم اخذ الاقل بحصته لصيرورته اصلا لافراده بذكر الثمن او ترك لتفرق الصفقة

وكذا اخذ الاكثر كل ذراع بدرهم او فسخ لدفع ضرر التزام الزائد سئل الرملي عمن اشترى مائة ثوب كل
ثوب عشرون ذراعا بكذا فما الحكم في الزيادة والنقص في الثياب او في ذرعها او ذرع بعضها فاجاب
بانه يصح البيع في الكل لانه سماه وان نقصت المائة ثوبا فسد لتفاوت الافراد وان نقص من ذرع ثوب
او ثياب منها اخذه بكل الثمن او ترك انتهى وفسد بيع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام شار به
الى انه لا فرق بين ما يحتمل القسمة وما لا يحتملها قال في الغاية ولو اشترى عشر اذرع من هذه الدار
ولم يقل من مائة ذراع كيف الحكم على قولهما فمن اصحابنا من يقول انه لا يجوز العقد بمنزلة ما لو اشترى
سهما منها ولم يقل من كذا اسهما بمنزلة حالو اشترى سهما لان تلك الجهالة تفضي الى تمكن المنازعة بينهما
ولا طريق لدفعها فكانت مفسدة للعقد قال الشارح وصححاه وان لم يسم جملتها على الصحيح لان ازالتها
بيدهما ومبنى الخلاف في مؤدى التركيب فعندهما شايع كانه باع عشر مائة وبيع الشايع جائز اتفاقا وعنده
مؤداه قدر معين والجوانب مختلفة في الجودة فتقع المنازعة في تعيين مكان العشرة فيفسد البيع لهما
ان العشرة عشر المائة فصار كبيع عشر وله ان الذرع حقيقة في الالة واريد به هنا ما يقدر به فيصير
مجازا عما يحله بطريق ذكر الحال وارادة المحل وما يحله لا يكون الا معينا مشخصا لانه فعل حسي تقتضي
محلا حسيا والمشاع ليس كذلك لانه لا يتصور ان يذرع فلا يستعمل فيه الذرع لعدم مجوز المجاز والاذرع
غير معلومة فتكون مجهولة جهالة تفضي الى المنازعة قال في الغاية واما اذا عرفت مساحتها فهو جايز
ذكره الخصاف بخلاف السهم فانه امر عقلي لا يقتضي محلا حسيا فان صاحب العشرة يكون شريكا لصاحب التسعين
سهما في جميع الدار على قدر نصيبهما منها وليس لصاحب الكثير ان يدفع صاحب القليل من جميع الدار بقدر نصيبه
من اي موضع كان فلذا قال لا يفسد بيع عشرة اسهم من مائة سهم اتفاقا لشيوع السهم لا الذراع بقي لو اصطلحا
على تعيين الاذرع في مكان لم اره قولا وقد تقدم عن الغاية قريبا جوازه كما ذكره الخصاف وينبغي انقلابه
صحيحا لو في المجلس ولو بعده فبيع بالتعاطي نهر اشترى عددا من قيمي ثيابا او غنما جوهره على انه كذا فنقص
او زاد فسد للجهالة اي لجهالة الثمن في النقصان لانه لا ينقسم اجزاؤه على اجزاء المبيع القيمي فلم يعلم للثوب
الناقص حصة معلومة من الثمن المسمى لينقص ذلك القدر منه فكان الناقص من الثمن قدرا مجهولا والمبيع
في فصل الزيادة لانه يحتاج الى رد الزائد فيتنازعان في المردود نهر ولو اشترى ارضا على ان فيها كذا نخلا مثمرا
فاذا واحدة لا تثمر فسد بحر علله بان الثمر له قسط من الثمن فاذا كانت واحدة غير مثمرة لم يدخل المعدوم في
البيع فصار حصة الباقي مجهولة فيكون هذا ابتداء عقد في الباقي بثمن مجهول فيفسد البيع انتهى كما لو باع
عددا من الثياب او غنما واستثنى واحدا بغير عينه فسد ولو بعينه جاز البيع خانيه ولو بين ثمن كل من القيمي
بان قال كل ثوب منه بكذا ونقص ثوب صح البيع بقدره لعدم الجهالة وخير لتفرق الصفقة وان زاد ثوبا
فسد لجهالة المبيع برد المزيد لان جهالة المبيع لا ترتفع بل لوقوع المنازعة في تعيين العشرة المبيعة من الاحد
عشر قال في الخانية اشترى جرابا على ان فيه عشرين ثوبا بكذا فوجد اكثر لا تسلم له الزيادة فان غاب
البايع قالوا يعزل المشتري من ذلك ثوبا ويستعمل الباقي وهذا استحسان اخذ به محمد نظرا للمشتري نهر
فلذا قال فلو رد الزائد او عزله هل يحل له الباقي خلاف مذكور في الشرح والنهر اشترى ثوبا متفاوت جوانبه
فلو لم تتفاوت ككرباس لم يحل له الزيادة ان لم يضره القطع لانه بمنزلة الموزون حيث لا يضره التبعيض
فلذا قال وجاز بيع ذراع منه نهر على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه بعشرة في عشرة وزيادة نصف بلا خيار
لانه انعم والنصف لا يقابله شيء من الثمن فلا جرم عد فضل نصف ذراع جودة فصار كالعشرة والنصف
كالعشرة بالجيد واخذه بتسعة في تسعة ونصف بخيار لتفرق الصفقة وقال محمد ياخذه في الاول بعشرة ونصف
بالخيار وفي الثاني بتسعة ونصف لانه قابل كل ذراع بدرهم لان الذرع وان كان وصفا الا انه اصل من وجه ولهذا قوبل

بالثمن

بالثمن اعتبر صحة كونه اصلا فانقسم الثمن عليها فان شاء اخذ الجميع على وفق الاجزاء وان شاء فسخ صدر الشريعة
وهو اعدل الاقوال بحر واقره المصنف وغيره قلت لكن صحح القهستاني وغيره قول الامام وعليه المتون فعليه
الفتوى والله اعلم

فصل

لما ذكر ما ينعقد به البيع وما لا ينعقد شرع فيما يدخل في البيع وما لا
يدخل الاصل الصواب اسقاطه كما هو ساقط في عبارة النهر لان الاصل هو القاعدة فلا يتحصل معنى لقوله
ان مسايل هذا الفصل مبنية على قاعدتين عبارة الدرر اعلم ان هنا اصولا الخ احدها ما افاده بقوله كل ما كان
في الدار من البناء يعني كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا يدخل بلا ذكر وذكر الثانية بقوله او متصلا به تبعا لها
دخل في بيعها يعني ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار وهو ما وضع لا لان يفصله البشر دخل تبعا وما لا
فلا وما لم يكن من القسمين فان من حقوقه ومرافقه دخل بذكرها والا لا فيدخل البناء والمفاتيح المتصلة اغلاقها
جمع غلق بفتحتين ما يغلق به الباب كضبة وهو الغراب وكيلون من فضة لا القفل بضم فسكون المنفصل
ومفتاحه لعدم اتصاله ودخل السلم المتصل والسرير والدرج المتصل والرحى لو اسفلها مبنيا والا لا والبكرة
لا الدلو والحبل ما لم يقل بمرافقها في بيعها اي الدار وكذا بستانها كما سيجيء في باب الاستحقاق قال في النهر يدخل
ولو كبيرا اذا كان فيها لا ان كان خارجها ولو كان له باب منها وقيل ان كان اصغر يدخل لا ان كان اكبر او مساويا
ويدخل في بيع الحمام القدور لاتصالها لا القصاع لانفصالها وفي الحمار اكافه ككتاب وغراب برذعته وفي
باب العين هي الحلس تحت الرحل قاموس وفي البحر ولكن في العرف الاكاف خشب فوق البرذعة ان شراه من
المزارعين واهل القرى لا لو شراه من الحربيين وتدخل قلادة عرفا ويدخل ولد البقر الرضيع لانه لا ينتفع
بها الا بالعجل وفي الاتان لا رضيعا كان او لا بزيلعي قال الزيلعي انه ذهب بهما مع الام الى موضع البيع دخلا
والا لا انتهى وفي القنية يدخل الولد المرضع في الكل دون الفطيم انتهى وتدخل ثياب عبد وجارية اي كسوة
مثلهما يعطيهما هذه او غيرها لا حليهما الا ان سلمها اليهما وقبضها وسكت وتمامه في الصيرفية وتدخل الشجر
في بيع الارض بلا ذكر قيد في المسئلتين فبالذكر اولى مثمرة كانت او لا صغيرة او كبيرة الا اليابسة لانها على شرف
القلع فتح اذا كانت موضوعة فيها كالبناء للقرار تعليل للمستثنى والمشبه به وان شجرا يغرس للقطع لا للبقاء كشجر الحطب
وغيره لا يدخل لانه بمنزلة الزرع فلو فيها صغار تقلع زمن الربيع ان كانت تقلع من اصلها تدخل وان من وجه الارض
لا الا بالشرط وتمامه في شرح الوهبانية فاذا اطلق شرح الوهبانية ينصرف الى العلامة عبد البر ابن
الشحنه وفيه القصب الفارسي يدخل لانه ليس من ريع الارض حتى لا يجب فيه عشر وقصب السكر لا لانه
كالزرع والورد والاس لا يدخل بلا ذكر لانه كالثمار واصلها يدخل لانه لانها تترك لقلعها والياسمين وشجره على
هذا والقطن والعصفر بمنزلة الثمار لا تدخل بلا ذكر وفي اصولها قولان والصحيح انه لا يدخل غاية البيان وقد
اطال فليراجع وفي القنية شركر ما دخل الوتايل المشدودة على الاوتاد المضروبة في الارض الوتل بالتحريك الحبل
من الليف والوتيل نبت كذا في جامع اللغة وكذا الاعمدة المدفونة في الارض التي عليها اغصان الكرم المسماة بارض
الخليل بركائز الكرم وفي عرفنا يقال لها السوميك وفي النهر كلما دخل تبعا لا يقابله شيء من الثمن لكونه كالوصف
وذكره المصنف في باب الاستحقاق قبيل السلم ولا يدخل الزرع في بيع الارض بلا تسمية الا اذا نبت ولا قيمة
له فيدخل في الاصح شرح مجمع ولا الثمر في بيع الشجر بدون الشرط عبر هنا بالشرط وثمة بالتسمية ليفيد
انه لا فرق بين ان يسمي الزرع والثمر بان يقول بعتك الارض وزرعها او يخرجه مخرج الشرط فيقول
بعتك الارض على ان يكون زرعها لك وان هذا الشرط غير مفسد وخصه اي الشرط بالثمر اتباعا
لقوله عليه الصلاة والسلام الثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع ويؤمر البايع بقطعهما الزرع والثمر
وتسليم المبيع الارض والشجر عند وجوب تسليمه فلو لم ينقد الثمن لم يؤمر به خانية وان لم يظهر
صلاحه لان ملك المشتري مشغول بملك البايع فيجبر على تسليمه فارغا قيد بالبايع لان المدع

اذا انقضت في عقد الاجارة في الارض زرع فان المستاجر لا يومر بالقلع وانما تبقى باجر المثل الى
انتهائه لانها للانتفاع وذلك بالترك دون القلع بخلاف الشراء علك الرقبة فلا يراعى فيه امكان
الانتفاع ولان التسليم وان وجب عليها فارغة لكن تسليم العوض تسليم للعوض فافترقا فلا يقاس
البيع على الاجارة كما هو مذهب الثلاثة بحر كما لو اوصى بنخل لرجل وعليه بسر حيث يجبر الورثة على قطع البسر
هو المختار من الرواية ولوالجية وما في الفصولين باع ارضا بدون الزرع فهو للبايع وبقاوه باجر مثلها
محمول على ما اذا رضي المشتري نهر ومن باع ثمرة بارزة اما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا ظهر صلاحها
او لا صح في الاصح ولو برز بعض لا يصح في ظاهر المذهب وصححه السرخسي وافتى الحلواني بالجواز لو الخارج
اكثر زيلعي ويقطعها المشتري في الحال جبرا عليه وان شرط تركها على الاشجار فسد البيع لانه شرط
لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير نهر كشرط كري القطع على البايع حاوي وقيل قايله محمد لا يفسد اذا تناهت
الثمرة للتعارف فكان شرطا يقتضيه العقد نهر وبه يفتى بحر عن الاسرار لكن في القهستاني عن المضمرات انه على
قولهما الفتوى فتنبه قيد باشتراط الترك لانه لو شراها مطلقا وتركها باذن البايع طاب له الزيادة وان بغير
اذنه تقوم قبل الادراك ويعين وتصدق بما زاد في ذاتها وان بعدما تناهت لم يتصدق بشي لانها تغير حالة
بالنضج لا تحقق زيادة في عينها الان كلامنا في تركها بعد التناهي غايته وان استاجر الشجر الى وقت الادراك
بطلت الاجارة وان عين مدته لعدم العرف والعادة عطف تفسير والحاجة شرح الملتقى اي الضرورة الى
استيجار الاشجار لانه يمكن شرا الثمار مع الاصول غايته وطابت الزيادة لبقاء الاذن عبارة البحر اشتراها
مطلقا او شرط القطع وتركها على النخل الى الادراك طاب له الفضل لان الاجارة باطلة لعدم التعارف والحاجة
فبقي الاذن معتبرا ولو استاجر الارض لترك الزرع فسدت لجهالة ولم تطب الزيادة ملتقى الابحر لفساد
الاذن بفساد الاجارة بخلاف الباطل كما حررناه في شرحه حيث قال وفساد المتضمن يوجب فساد المتضمن
بخلاف الباطل فانه معدوم شرعا اصلا ووصفا فلا يتضمن شيا فكانت مباشرته عبارة عن الاذن انتهى
وذكر اصحابنا ههنا ان الشمس تنضجها بقدرة الله تعالى وتاخذ اللون من القمر والطعم من الكواكب معراج
ولو باع الاشجار ايضا ليكون الحادث على ملك المشتري جاز عند الكل انتهى والحيلة اي في كون الحادث
والزيادة للمشتري ان ياخذ المشتري الشجر معاملة اي مساقاة على ان له اي للبايع جزءا من الف جزء وان
يشتري اصول الرطبة مع اذن صاحب الارض بنقائها فيها او استيجارها مدة معلومة كالباذنجان
بالذال المعجمة واشجار البطيخ والخيار ليكون الحادث للمشتري وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود ببعض
الثمن ويستاجر الارض مدة معلومة يعلم فيها الادراك بباقي الثمن وفي الاشجار الموجود ويحل اي يبيح البايع
ما يوجد فان خاف ان يرجع يقول على انه متى رجعت في الاذن تكون ماذونا في الترك ويسمى اذنا دوريا شمني
ملخصا ولو اراد اجارة الاشجار والكروم فالحيلة ان يكتب لهذا المشتري حق الترك للثمار على هذه الاشجار
الى وقت الادراك فاذا ذكر هذا احمل على انه بحق لازم بحر ما جاز ايراد العقد عليه بانفراده صح استثناؤه
منه الا الوصية بالخدمة يصح افرادها بان يوصي بها وصدها بدون الرقبة دون استثنائها اشباه بان يوصي
بعبده دون خدمته ثم فرع على هذه القاعدة بقوله فصح استثناء قفيز من صبرة وشاة معينة من قطيع
وارطال معلومة من بيع ثمر نخلة لصحة ايراد العقد عليها ولو الثمر على روس النخل على الظاهر كي صح بيع
بر في سنبله بغير جنسه كشعير مثلا اما سنبل البر فلا يجوز لاحتمال الربا وباقلا
مشددا ويخفف وباقلاء مخففا ممدودة الفول الواحدة بهاء واكله يورث الرياح والاحلام الرديئة وارز
وسمسم في قشرها وجوز ولوز وفستق في قشرها الاول وهو الاعلى وعلى البايع اخراجه الا اذا باع بما فيه
وهل للمشتري خيار الروية الوجه نعم فتح وانما بطل بيع ما في تمر وقطن وضرع من نوى وحب ولبن لف ونشر

لاتدا

لانه اي اللبن معدوم عرفا وعلله ما قبل اللبن في شرح المجمع بانه غير مقصود بخلاف البر في سنبله فانه
هو المقصود واجرة كيل وعد ووزن وذرع على بايع لانه من تمام التسليم واجرة وزن ثمن ونقده وقطع ثمر
واخراج طعام من سفينة وقطع عنب المشتري جزافا وكذا كل شي باعه مجازفا كالثوم والبصل والجزر اشترى
وقر حطب في المصر والحمل على البايع وهذا مما كثر وقوعه ولكن عرف بلادنا الان بخلافه شرح الملتقى على
مشتر الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء يرده بعيب الزيافة فعلى البايع لانه دخل في ضمانه فالناقد انما يميز
ملكه فرع ظهر بعد نقد الصراف ان الدراهم زيوف رد الاجرة وان وجد البعض فبقدره نهر عن اجارة
البزازية واما الدلال فان باع العين بنفسه باذن ربها فاجرته على البايع وان سعى بينهما وباع المالك بنفسه
يعتبر العرف وتمامه في شرح الوهبانية لابن الشحنة وعبارته الدلال في البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسخ البيع
بسبب من الاسباب سلمت له الدلالة لان الاجر عوض مقابل بالعمل وقد تم فلا يستحق عليه الرجوع قلت
عله في العمادية عن الصغرى بان البيع وان انفسخ لم يظهر ان البيع لم يكن فلا يبطل عمله ثم نقل عن فوايد المحيط وان
تبين ان المبيع كان حرا يسترد لان العقد غير منعقد ولا يرد هذا على النظم لان المذكور فيه الانفساخ ويستدعي
سبق البيع وفيما ذكر لا بيع اصلا فرع مهم قال للدلال اعرض ضيعتي فعرض ولم يقدر على تمام العمل فباعها اخر
قال ابو القاسم البلخي اذا كان الاول تعب ودل على الناس فله اجر مثله بقدر عنائه وتعبه قال ابو الليث هو
القياس وفي الاستحسان لا اجر له انتهى ويسلم الثمن لان الثمن لا يتعين الا بالتسليم بخلاف السلعة فانها
متعينة ولا في بيع سلعة بدنانير ودراهم ان احضر البايع السلعة وفي بيع سلعة بمثلها او ثمن بمثله سلما معا
ما لم يكن احدهما دينا كسلم وثمن موجل ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع بان لا يكون
مشغولا بحق الغير فلو سلمها وفيها قليل من متاع البايع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة ولا حايل بان تكون
في حضرته وشرط في الاجناس شرطا ثالثا بان يقول خليت بينك وبين المبيع فلو لم يقله وكان المبيع غايبا
بعيدا بحيث لا يقدر على اغلاقه فان كان يقدر فهو قريب فلو باع ضيعة في الصحراء وسلمها اليه فان كانت قريبة
منه بحيث يتصور منها القبض الحقيقي في الحال يكون قبضا والا فلا ولذا قال لم يصر قابضا لان الناس عنه غافلون
فانهم يشترون قرية ويقرون بالتسليم والقبض وهو لا يصح به القبض على الصحيح وصرح سراج الدين في
فتاويه بانه اذا مضى مدة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها كان قبضا ومثله في الحواشي الحموية وكذا
الهبة والصدقة خانية وتمامه فيما علقناه على الملتقى قال في الفتح ولو اشترى دابة والبايع راكبها فقال
المشتري احملني معك فحمله فعطبت هلكت على المشتري هذا اذا لم يكن على الدابة سرج فان كان وركب
المشتري في السرج كان قابضا والا فلا ولو كانا راكبين فباع المالك منهما الاخر لم يصر قابضا كما لو باع الدار
والبايع والمشتري فيها ملخصا بحر وجد اي البايع الثمن زيوفا فليس له استرداد السلعة وحبسها به لسقوط
حقه بالتسليم وقال زفر له ذلك كما لو وجدها رصاصا او ستوقة او مستحقا وكالمرتهن منية اي
لا يسقط حق المرتهن في الحبس بالرهن ولا بالكفيل ويسقط بحوالة البايع على المشتري بالثمن اتفاقا وكذا
بحوالة المشتري البايع به على رجل عند ابي يوسف لان البراءة كالايفاء وفرق محمد بينهما ببقاء مطالبة البايع
فيما اذا كان محتالا او بسقوطها فيما اذا كان محيلا وكذا فرق محمد في الرهن فقال اذا احال المرتهن بدينه على
الراهن لم يبق له حق حبسه وان احتال به على رجل لم يسقط بحر قبض بدل دراهم الجياد التي كانت له على
زيد زيوفا على ظن انها جياد ثم علم بانها زيوف يردها ويسترد الجياد ان كانت قايمة والا فلا يرد ولا يسترد
كما لو علم بذلك عند القبض وقال ابو يوسف يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد كما لو كانت رصاصا او ستوقة اشترى
شيا وقبضه ومات مفلسا قبل نقد الثمن فالبايع اسوة للغرماء وقال الشافعي هو احق به كما لو لم يقبضه
المشتري فان البايع احق به اتفاقا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات المشتري مفلسا فوجد البايع

مناعه بعينه فهو اسوة للغرما شرح مجمع العيني فرع باع نصف الزرع بلا ارض ان باعه الاكار اي الحراث
لرب الارض جاز وبعكسه بان باع نصف الارض بلا زرع لا يجوز الا اذا كان البزر من الاكار فينبغي ان يجوز كما لو
باع شجرا او كرما مثمرا الا يدخل الثمر فلو استاجر الشجر من المشتري ليترك عليها الثمر لم يجز وحينئذ فيصار
الشجر الى الادراك بطول المشتري لعار تخيير البائع ان شا ابطل البيع وقطع الثمر جامع الفصولين قال في
النهر ولا فرق يظهر بين المشتري والبائع قال في البحر ولو باع ارضا بدون الزرع فهو للبائع باجر مثلها الى
الادراك انتهى وفيه ايضا شرى قصيلا فلم يقبضه حتى صار حبا بطل البيع عند ابي حنيفة لا عند
ابي يوسف انتهى وينبغي على قياس هذا انه لو باع ثمرة بدون الشجر ولم تدرك ولم يرض البائع باعارة الشجر ان
يتخير المشتري ان شا ابطل البيع وان شا قطعها ووجهه فهما اذ في القطع اتلاف المال اذ لا ينتفع به
اقول قوله لو باع ارضا بدون الزرع فهو للبائع باجر مثلها مشكل لما قدمنا انه يجب على البائع قطعه وتسليم
الارض فارغة وليس هذا مذهب الايمة الثلاثة من انه يوخر التسليم الى الادراك لانهم لا يوجبون اجر المثل
فليتامل **باب خيار الشرط** من اضافة الشي الى سببه وجه تقديمه مع بيان
تقسيمه مبين في الدرر حيث قال اعلم ان البيع تارة يكون لازما واخرى غير لازم واللازم ما لا خيار فيه بعد
وجود شرايطه وغير اللازم ما فيه الخيار ولكون اللازم اقوى قدمه ثم ذكر خيار الشرط والتعيين واراد
بالاول ان يكون العاقد مخيرا بين قبول اصل العقد ورده واراد بالثاني ان يشتري احد الشيئين او الثلا[ثة]
على ان يعين ايا شا وقدمهما على باقي الخيارات لانهما يمنعان ابتدا الحكم ثم ذكر خيار الروية لانه يمنع تمام
الحكم واخر خيار العيب لانه يمنع لزوم الحكم انتهى والاصل في ثبوته ما رواه ابن ماجه في سننه ان حبان
ابن منقذ بن عمرو كان رجلا قد اصابته امة في راسه فكسرت اسنانه وكان لا يدع التجارة مع ذلك فكان
لا يزال يغبن فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال اذا انت بايعت فقل لا خلابة ثم انت في
كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال فاذا رضيت فامسك وان سخطت فارددها على صاحبها وحبان
بفتح المهملة والباء الموحدة والخلابة الخداع والامة شجة تصيب ام الراس وفائدة قوله لا خلابة اي لا خديعة
في الدين لان الدين النصيحة للاعلام بانه ليس من ذوي البصاير بالسلعة فالواجب نصيحته فلا تخدعوه
بشي اعتمادا على معرفته بل انصحوه لانه ليس عالما بها وهو ثابت بالنص على خلاف القياس للنهي عن البيع
بشرط فما دام الخيار باقيا لم يتم فاذا زال تم البيع فتح الباري ثم الخيارات بلغت سبعة عشر الثلاثة
المبوب لها وخيار التعيين سياتي في هذا الباب وغبن سياتي في المرابحة ونقد سياتي في هذا الباب
وكمية تقدم اول البيوع واستحقاق اي استحقاق بعض المبيع كما ياتي في خيار العيب وتغرير فعلي كالتصرية
على احد الروايتين بحر قال في الصحاح صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها اياما حتى اجتمع اللبن في ضرعها
انتهى اي فيظن المشتري انها غزيرة اللبن هذا والذي في المجمع ان الروايتين في رجوع المشتري بالنقصان
اما عدم الرد فرواية واحدة فليحرر قاله الحموي واما التغرير القولي فقد علم من قوله وخيار الغبن
فانه يرجع اليه وكشف حال كما اذا اشترى طعاما بحزا وانا جهل قدره يجوز البيع ولكن للمشتري الخيار كما تقدم
وبقي خيار التكشف كما مر في الصبرة وخيانة مرابحة وتولية ينبغي ان تكون المواضعة كذلك وفوات وصف مرغوب
فيه كما ياتي في هذا الباب وتفريق صفقة بهلاك بعض مبيع واجازة عقد فضولي وظهور مبيع مستاجرا او مرهونا
اشباه من احكام الفسوخ وستاتي الثلاثة في فصل الفضولي قال اي في الاشباه ويفسخ باقالة وتحالف فبلغت
تسعة عشر سببا وكلها يباشرها العاقدان الا التحالف فانه لا ينفسخ به وانما يفسخه القاضي وكلها تحتاج
الى الفسخ ولا ينفسخ شي منها بنفسه واغلبها ذكرها المصنف بحر فيه من مارس الكتاب **صح شرطه للمتبايعين معا ولاحدهما**
ولو وصيا ومثله الوكيل **ولغيرهما** ولو بعد العقد لا قبله تاتارخانية ربما توهم العبارة اختصاصه بقوله ولغيرهما مع انه

جار

جار في الاقسام الثلاثة فلو قدمه وقال صح شرطه ولو بعد العقد لكان اولى **في بيع كله او بعضه**
كثلثه وربعه ولو فاسدا ولو اختلفا في اشتراطه فالقول لنافيه على المذهب وعند محمد القول لمدعيه
والبينة للاخر بحر وقوله **ثلاثة ايام** بالنصب على انه ظرف او في ثلاثة ايام كذا في الغاية **او اقل وفسد**
عن اطلاق بان قال اشتريته وانا بالخيار ومثله ما لو وقته بمجهول بان قال اشتريته وانا بالخيار
اياما او دهرا او تابيد بان قال اشتريته وانا بالخيار ابدا **لا اكثر فيفسد** فلكل فسخه خلافا لهما ان بين
مدة معلومة لحديث ابن عمر انه اجاز الخيار الى شهرين بحر **غير انه يجوز ان اجاز من له الخيار في الثلاثة**
ينقلب صحيحا على الظاهر من الرواية وهو قول العراقيين وعند الخراسانيين موقوف على اسقاط
الشرط فيمضي جزء من الرابع يفسد فلا ينقلب صحيحا كذا في البحر **وصح شرطه ايضا في لازم يحتمل**
الفسخ كمزارعة ومعاملة اي مساقاة لانهما اجارة منح **واجارة وقسمة وصلح عن مال ولو بغير**
عينه وكتابة وخلع ورهن وعتق وطلاق على مال راجع للخلع وما بعده ما عدا الرهن فلو قدم الرهن
على الخلع لكان اولى لو شرط لزوجة وراهن وقن لان العقد من جانبهم لازم يحتمل الفسخ بخلاف
الزوج والسيد فان العقد من جانبهما وان كان لازما لكنه لا يحتمل الفسخ لانه يمين وبخلاف
المرتهن فان العقد من جانبه غير لازم اصلا وحينئذ فيجب ذكرهم في المقابل **ونحوها ككفالة**
بنفس ومال وشرط الخيار للمكفول له والكفيل منح **وحوالة** اذا شرط للمحتال **وابراء عن الدين**
بان قال ابراتك على اني بالخيار منح **وتسليم شفعة بعد الطلبين** عبارة النهر بعد طلب المواثبة
ووقف عند الثاني اشباه يخالف لما تقدم عن العمادية الا ان يحمل ما فيها على انه قول الامام ومحمد
واقالة بزازية **فهي ستة عشر** ولما كان دخوله في لازم يحتمل الفسخ **قال لا في نكاح وطلاق لا على**
مال ومثله الخلع بلا مال **ويمين ونذر وصرف** لم يذكر الصرف في المنح قال محشيه الرملي اقول
سياتي انه يفسد الصرف واذا اسقط في المجلس صح لارتفاع المفسد قبل تقرره اقول يجب ان يكون قوله
وسلم كذلك تامل قال في النهر وقياسه ان لا يصح في الوصية كما لا يصح في الصرف والسلم حتى لو شرط
الخيار فيهما لاحدهما بطل العقد كما في الفصولين **واقرار** الا الاقرار بعقد يقبله اشباه **ووكالة**
ووصية نهر فهي تسعة وقد كنت غيرت ما نظمه في النهر لم يغير فيه غير كلمة فقلت

ياتي خيار الشرط في الاجارة ° والبيع والابراء والكفالة °
والرهن والعتق وترك الشفعة ° والصلح والخلع كذا والقسمة °
عبارة النهر بدل كذا والقسمة لفظة مع الحوالة مع انهما لم يستوفيا الاقسام °
والوقف والحوالة والاقالة ° لا الصرف والاقرار والوكالة °
ولا النكاح والطلاق والسلم ° نذر وايمان فهذا نعتهم °

فان اشترى شخص شيئا على انه اي المشتري ان لم ينقد ثمنه الى ثلاثة ايام فلا بيع صح استحسانا خلافا لزفر
وهو القياس لانه بيع شرط فيه اقالة فاسدة لتعلقها بالشرط واشتراط الصحيح منها فيه يفسده فاشتراط
الفاسد اولى بالافساد فلو لم ينقد في الثلاثة فسد وجه الاستحسان ان هذا في معنى اشتراط الخيار اذ
الحاجة مست الى الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلة في الفسخ فيكون ملحقا به واصله ان ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما باع ناقة بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منح فنفذ
عتقه بعدها ولو في يومه فليحفظ **وان اشترى كذلك الى اربعة ايام لا يصح** خلافا لمحمد حيث قال يجوز الى
ما سماه بناء على اصله والاصح ان ابا يوسف يوافق الامام هنا لكنه اجاز في شرط الخيار عملا بالاثر وهو ما روي
عن ابن عمر انه اجاز الخيار الى شهرين وعمل في هذه المسئلة بالقياس منح **فان نقد في الثلاثة جاز** اتفاقا
لان خيار النقد ملحق بخيار الشرط ووجه الالحاق انه يتخير في الثلاثة بين الفسخ والامضا وشرط الخيار
جوز لهذا المقصود تحرزا عن المماطلة في الفسخ فيكون ملحقا به فلو ترك التفريع لكان اولى قال في الدرر

لم يذكره بالفا كما ذكره فى الوقاية اشارة الى انه ليس من صور خيار الشرط حقيقة ليتفرع عليه بل اورد عقبه
لانه فى حكمه معنى **ولا يخرج مبيع عن ملك البايع مع خياره** فقط لا وجه للتقييد فان الحكم كذلك فيما اذا
كان الخيار لهما اتفاقا **فيهلك على المشترى بقيمته** اى بدله ليعم المثلى **اذا قبضه باذن البايع** يوم قبضه ظرف
لقيمته كالمقبوض على سوم الشرا فانه بعد بيان الثمن مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت كان يقول البايع هذا الثوب
لك بعشرة فقال هاته فان رضيته اخذته نهر ولو شرط المشترى عدم ضمانه بزازية ولو فى يد الوكيل بالشرا ضمنه
ضمنه من ماله بلا رجوع الا بامره بالسوم خانية واما على سوم النظر بان قال هاته حتى انظر اليه او حتى اريه غيرى
ولا يقول فان رضيته اخذته والفرق انه فى هذا امره بدفعه اليه ليريه غيره وذلك ليس ببيع وفى الاول امره
بالاتيان ليرضاه وياخذه وذلك بيع بدون الامر مع الامر اولى فانه غير مضمون مطلقا ذكر الثمن اولا وعلى
سوم الرهن بالاقل من قيمته ومن الدين لان ضمان الرهن ضمان استيفا الدين وليس بضمان مبتدا فيقدر بالدين
ضرورة اى اذا اسمى ما يرهن به والا فلا يضمن جامع الفصولين وضمان البيع ضمان مبتدا يجب بالعقد اذ ليس
على البايع والمشترى شئ قبل البيع فيكون مضمونا بالقيمة عند تعذر ايجاب المسمى كضمان الغصب حموى
وعلى سوم القرض بقرض ساومه كمقبوض على حقيقته بمنزله مقبوض على سوم البيع الا انه فى المبيع يهلك بالقيمة
وهنا يهلك بما ساوم به من القرض نهر وعلى سوم النكاح لامة فهلكت يضمنها بقيمتها نهر **ويخرج عن**
ملكه اى البايع **مع خيار المشترى** فقط ومثله ما اذا جعل المشترى الخيار لاجنبى **فيهلك فى يده بالثمن** سواء
كان بفعله او بفعل اجنبى او لافة سماوية او بفعل المبيع **كتعيبه** فيها اى فى يده بعيب لا يرتفع كقطع يد فتلزمه
قيمته فى المسئلة الاولى وللبايع فسخ البيع واخذ نقصان القيمة لا المثلى لشبهة الربا حدادى وثمنه فى
الثانية لانه بذلك صار ممسكا لبعضه فلو رده لتفرقت الصفقة على البايع قبل الاتمام وهو لا يجوز فلزم
البيع وسقط الخيار بحر فلو يرتفع كمرض فان زال فى المدة فهو على خياره والا لزمه العقد لتعذر الرد ابن كمال
ولا يملكه المشترى خلافا لهما لئلا يصير سائبة قلنا السائبة هى التى لا يملك فيها لاحد ولا تعلق ملك
والثانى موجود هنا ويلزمكم اجتماع البدلين لان الثمن لم يخرج عن ملك المشترى لان الخيار يعمل فى حق من
له الخيار فلو دخل المبيع فى ملكه لدخل بلا عوض والعود على موضوعه لانه لو دخل فى ملكه يحصل عليه بشرا
قريبه الضرر بعتقه عليه والخيار شرع للنظر فيعود على موضوعه بالنقض بشراء قريبه **ولا يخرج شئ**
منهما اى من مبيع وثمن من ملك بايع ومشترى عن مالكه اتفاقا **اذا كان الخيار لهما** وايهما فسخ فى المدة انفسخ
البيع وايهما اجاز بطل خياره فقط وهذا الخلاف الذى بين ابى حنيفة وصاحبيه من الخيار اذا كان للمشترى
تظهر ثمرته فى عشر مسائل جمعها
يخرج المبيع من ملك البايع ولا يدخل فى ملك المشترى عنده وعندهما يدخل نهر
العينى فى قوله اسحق عزك فخم الخ من الامة لو شراها بخيار وهى زوجته بقى النكاح عنده لا عندهما والسبى
من الاستبرا بحيضها فى المدة اى مدة الخيار لا يعتبر استبراء عنده وعندهما يعتبر ح من المحرم فلا يعتق
اذا اشترى محرمه بالخيار بل هو باق عنده خلافا لهما ق من القربان لمنكوحته المشتراة اذا ولدتها
فى المدة وهى ثيب فله ردها الا اذا نقصها بدع من الوديعة اذا المشترى شيا ثم اودعه عند البايع فى مدة
الخيار فهلك على البايع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك ز من الزوجة المشتراة لو ولدت فى المدة فى يد البايع
لم تصر ام ولد له اى للمشترى ولا يلزمه العقد عنده خلافا لهما وان فى يد المشترى تصير ام ولد له
ولزمه العقد لان الولادة عيب درر وابن كمال وفى البحر عن الخانية اذا ولدت بطل خياره وان كان
الولد ميتا ولم تنقصها الولادة لا يبطل خياره واقره المصنف ك من الكسب للعبد فى المدة فهو للبايع
بعد الفسخ عنده خلافا لهما ف من الفسخ لبيع الامة اذا اشترى امة بالخيار ثم فسخ البيع فلا استبرا
على البايع خ من الخمر فلو شراه ذمى من مثله بالخيار فاسلم احدهما فهو للبايع عنده وعندهما للمشترى عينى

وبعد

وتبعه المصنف لكن عبارة ابن الكمال اسلم المشترى وهى الحق لان الخمر حينئذ لو جعل للمشترى يلزم تمليك
المسلم الخمر وهو ممنوع عنه ولو فرض المسلم هو البايع وجعلت للمشترى لا يلزم تمليك المسلم الخمر ولا عليه كما
لا يخفى فيجب حمل الاحد على المعين م من الماذون اى لو اشترى العبد الماذون له شيا بالخيار ثم
ابراه البايع عن الثمن فى المدة صح استحسانا وبقى خياره فان اجاز البيع فالمبيع له بغير ثمن وان فسخ عاد الى
البايع بغير ثمن لانه يلى عدم التملك كل ذلك عنده خلافا لهما فعندهما يبطل خياره لانه لما ملكه كان
الرد منه تمليكا بغير عوض وهو ليس من اهله وهذا يقتضى صحة الابراء بحر قلت وزيد على ذلك
مسائل زادها الشمنى منها التعليق كان ملكته فهو حر فشراه بخيار لم يعتق ت استدامة السكنى
باجارة او اعارة متعلق بالسكنى اذا اشتراها ليس باختيار عنده خلافا لهما ص صيد شراه بخيار
فاحرم بطل البيع ويرده الى البايع وعندهما يلزم المشترى ولو كان الخيار للبايع ينتقض فى قولهم جميعا
د الزوايد الحادثة فى المدة بعد الفسخ سواء كانت متصلة او منفصلة للبايع وعندهما للمشترى منح ر العصير
فى بيع مسلمين لو تخمر فى المدة فسد خلافا لهما فينبغى ان يرمز لها لفظ تتصدر ويضم الرمز للرمز فيصير المعنى
اسحق عزك والحقه بتواضعك وفخم الناس وعظمهم تتصدر فى المجالس ولم اره لاحد اى الرمز بلفظ تتصدر
والا فالمسائل فى المنح فليحفظ اقول اذا ضم الرمز للرمز وقال سمحا احتك صدق عز فخر لكان اولى مما قاله
العينى والشارح لان له معنى فى الجملة وقد يقال ما رمز به معناه يا اسحق بحذف حرف النداء عزك فخم
كرم اى عظم قدرك تتصدر اى تجلس فى صدر المجلس بسببه **اجاز من له الخيار** ولو اجنبيا **صح ولو مع جهل**
صاحبه اجماعا الا ان يكون الخيار لهما وفسخ احدهما فليس للاخر الاجازة لان المفسوخ لا تلحقه الاجازة **فان**
فسخ بالقول **لا يصح الا اذا علم** الاخر فى المدة فلو لم يعلم لزم العقد والحيلة ان يستوثق بكفيل عبارة العينى وغيره ان
ياخذ منه وكيلا مخافة الغيبة او يرفع الامر الى الحاكم لينصب من يرد عليه عينى قيدنا بالقول لصحته بالفعل بلا علمه
اتفاقا كما افاده بقوله هنا غلط لان ما فى المتن تمام العقد كما هو صريح قوله **وتم العقد بموته** لا انفساخه فلو
سقط قوله كما افاده بقوله لكان صوابا واما الفسخ بالفعل فهو كعتق البايع العبد او الامة او وطء الجارية او
تقبيلها او تصرف المشترى بالثمن وهو عين والخيار له فانه ينفسخ حكما اتفاقا فى الحضرة والغيبة قلت
انه فى العزل الحكمى لا يشترط العلم كعزل الوكيل والمضارب والشريك وحجر الماذون له فى التجارة بارتداد ولحوق
وجنون بحر ولا يخلفه الوارث كخيار رؤية وتغرير اى اذا ثبت الرد بالغبن الفاحش مع التغرير للبايع او المشترى
كما هو المعتمد لانه ليس الا مشيئة وارادة فلا يتصور انتقاله الى الوارث زيلعى اى لان خيار من له الخيار
عبارة عن مشيئته وارادته فى الفسخ وهما فقدا انقطعا بالموت كسائر صفاته وقوله ليس الا مشيئة وارادة
بالنصب بدل من خبر ليس اى ليس الخيار شيئا الا مشيئة محضا غايره ونقله لان الاوصاف لا تورث وكما
كباقى صفات المورث من القدرة والعلم ونحو ذلك واما خيار العيب والتعيين وفوات الوصف المرغوب فيه
فيخلفه الوارث فيها لا انه يرث خياره درر فليحفظ قال فى الغاية ولا نسلم ان خيار العيب والرؤية يثبت
للوارث بطريق الارث بل يثبت له ابتداء لان ذلك الخيار لم يثبت لمصلحة تتعلق بذات الملك ثابت وانما ثبت
لاستيفاء مصلحة تعلقت بطريق الارث بالجزء الفائت بالعيب ولعدم الرؤية فكان الخيار للوارث ابتداء كما كان
للمورث **ومضى المدة** وان لم يعلم لمرض واغماء **والاعتاق** ولو لبعضه **وتوابعه** كالتدبير والكتابة وكذا كل تصرف لا ينفذ
ولا يحل الا فى الملك كاجارة ولو بلا تسليم فى الاصح ونظر الى فرج داخل بشهوة والقول لمنكر الشهوة فتح فلو يحل فى غير
الملك لا يتم به البيع كالاستخدام والركوب ونحو ذلك لانه يفعل للامتحان والتجربة فلا يكون دليل الاستبقاء منح
ومفاده انه لو اشتراها بالخيار على انها بكر فوطئها ليعلم اهى بكر ام لا كان اجازة ولو وجدها ثيبا ولم يلبث فله الرد
بهذا العيب نهر وسيجى فى بابه هذا كله اذا كان الخيار للمشترى ووجد منه شئ من هذه الاشياء منح ولو فعل البايع

ذلك كان فسخا وطلب الشفعة وان لم يأخذها معراج بها اي بدار فيها لخيار الشرط بجاري خيار رؤية وعيب
فان طلب الشفعة لا يسقطهما معراج من المشتري اذا كان الخيار له لانه دليل الاجازة ولو شرط المشتري او البائع
كما يفيده كلام الدرر وبه جزم البهنسي الخيار لغيره عاقدا كان او غيره بهنسي المراد به الاجنبي صح استحسانا
وثبت الخيار لهما فان اجاز احدهما من النائب والمستنيب ونقض صح ان وافقه الاخر فان اجاز احدهما
وعكس الاخر فالاسبق اولى لعدم المزاحم ولو كانا معا فالفسخ احق في الاصح قال مسكين وفي البيوع الاصل
تصرف المالك اولى من تصرف النائب نقضا كان او اجازة انتهى زيلعي لان المجاز يفسخ والمفسوخ ه
لا يجاز واعترض بانه يجاز كما في المبسوط لو تفاسخا ثم تراضيا على فسخ الفسخ وعلى اعادة العقد بينهما جاز
اذ فسخ الفسخ اجازة واجيب بمنع كونه اجازة بل بيع ابتداء باع عبدين اي قيميين والظاهر انهما ليس قيدا اذ لو
كان مثليين او احدهما مثليا والاخر قيميا وفصل وعين فالحكم كذلك فيما ينبغي وقيد بالمبيع المتعدد لانه
لو اشترى كيليا او وزنيا او عبدا واحدا على انه بالخيار في نصفه جاز فصل الثمن او لا لان النصف
من الشيء الواحد لا يتفاوت نهر على انه بالخيار في احدهما ان فصل ثمن كل واحد منهما وعين الذي فيه الخيار
صح البيع للعلم بالمبيع والثمن والا يعين ولا يفصل او عين فقط او فصل فقط لا يصح لجهالة المبيع والثمن او احدهما
وكذا لو كان الخيار للمشتري تتاتى ايضا الانواع الاربعة ولو قال باع او اشترى عبدين كما في النهر لا يستغني
عن هذه الجملة فرع وكله ببيع بشرط الخيار فباعه بلا شرط لم يجز ولو وكله بالشرا والحالة هذه نفذ
على الوكيل والفرق ان الشرا متى لم ينفذ على الامر ينفذ على المامور بخلاف البيع فتح وسيجيء في الفضولي ذاكرا له
فليحفظ وصح خيار التعيين في القيميات لا في المثليات لعدم تفاوتهما ولو للبائع في الاصح كما في بان يقول
المشتري اشتريت منك احد هذين الثوبين على ان تعطيني احدهما واذا كان للمشتري يقول البائع بعتك
احد العبدين او الثلاثة على ان تاخذ واحدا منها نهر قال في الفتح واذا كان جوازه للحاجة ظهر انه لا يجوز في جانب
البائع لانه لا حاجة له في اختيار الاوفق والارفق لان المبيع كان معه قبل البيع وهو ادرى بما يلايمه منه فقد نص في البحر
على انه لا يجوز لانه قد يرث قيميا ويقبضه وكيله ولا يعرفه فيبيعه بهذا الشرط فمست الحاجة اليه نهر فيما دون الاربعة
لاندفاع الحاجة بالثلاثة لوجود جيد ورديء ووسط ومدته كخيار الشرط ثلاثة ايام عند الامام لان الله تعالى ذكر
الخيار في ثلاثة ايام في كفارة اليمين وجزاء الصيد وكفارة الاذى فلما كان للثلاثة اثر في كتاب الله وكانت العادة
جارية بين الناس في الثلاثة استحسنا في الثلاثة وفيما زاد عليها اخذنا بالقياس فلم نجز البيع في الاكثر قياسا ه
واستحسانا غاية ولا يشترط معه خيار الشرط في الاصح فتح وهو المذكور في الجامع الكبير وصححه فخر الاسلام قال
بعضهم وان لم يذكر خيار الشرط يثبت خيار الشرط تبعا وضمنا لخيار التعيين لان الشيء قد يثبت تبعا وضمنا وان
كان يبطل قصدا الا ترى ان بيع الهواء على الانفراد لا يجوز واذا باع الارض دخل الهواء تبعا وقيل يشترط ان يكون
في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وصححه شمس الائمة فاذا مات من له الخيار
بطل خيار الشرط فعلى القول بعدم اشتراطه يلزم العقد في احدهما وله رد احدهما فقط وعلى القول باشتراطه له
ردهما بخيار الشرط في المدة ورد احدهما بخيار التعيين واذا مضت المدة بطل خيار الشرط فلا يمكن ردهما جميعا
ويبقى له خيار التعيين فاذا مضت المدة ولم يعين اجبر على التعيين ملخصا غاية ولو اشتريا شيئا على انهما
بالخيار فرضي احدهما بالبيع صريحا او دلالة لا يرده الاخر بل بطل خياره خلافا لهما حيث قالا له ان يرده لانه لما
باع من اثنين بالخيار لهما كان راضيا بالتفريق كما اذا اشترى عبدا على انه بالخيار في نصفه وله ان البائع ما رضي
بتفريق الصفقة بل رضي بتفريق الصفقة عليهما بخلاف المسئلة التي قاسا عليها فانه لو اشترى بالخيار في نصفه
كان البائع راضيا بتفريق الصفقة على نفسه لانه اثبت للمشتري ولاية الرد في النصف وعن الامام رواية اخرى
قال يومر الاخر برده انتهى وجهها ان الذي امتنع عن الرد اراد ابطال حق الاخر في الفسخ فليس له ذلك وهذا

ويثبت للوارث خيار التعيين

لان

لان المقصود الكلي من اثبات الخيار ان يكون لمن له الخيار ولاية الرد لا الاجازة لان الخيار لو كان للاجازة ما
كان يحتاج للخيار لان العقد يتم بالسبب السابق بلا خيار فاذا كان الرد هو المقصود وقد شرط لهما جميعا يومر
صاحبه بالرد لئلا يلزم ابطال حق الرد ملخصا من الغاية وكذا الخلاف في خيار الرؤية والعيب فليس لاحدهما
الرد بعد رؤية الاخر ورضائه بالعيب خلافا لهما حيث قالا له ان يرده وان تضرر البائع بعيب الشركة وعنده ليس
له ذلك لضرر البائع بعيب الشركة كما يلزم البيع لو اشترى رجل عبدا من رجلين صفقة واحدة على ان الخيار لهما
اي للبائعين فرضي احدهما دون الاخر فليس لاحدهما الانفراد اجازة وردا خلافا لهما لان اثبات الخيار
لهما اثبات لكل منهما فلا يسقط باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه مجمع اشترى عبدا بشرط خبزه او كتبه
اي حرفته كذلك فظهر خلافه بان لم يوجد معه ادنى ما ينطلق عليه اسم الكتابة والخبز اخذه بكل الثمن ان شاء
او تركه لفوات الوصف المرغوب فيه ولو ادعى المشتري انه ليس كذلك لم يجبر على القبض حتى يعلم ذلك وكذا
سائر الحرف اختيار ولو امتنع الرد بسبب ما قوم كاتبا وغير كاتب ورجع بالتفاوت في الاصح وقيل لا يرجع بشيء
بخلاف شرائه شاة على انها حامل او تحلب كذا رطلا او يخبز كذا صاعا او يكتب كذا قدرا فسد لانه شرط فاسد
لا وصف اذ لا يعرف ذلك حقيقة درر حتى لو شرط انها حلوب او لبون جاز لانه وصف والقول للمنكر لو اختلفا
في شرط الخيار على الظاهر كما في دعوى الاجل والمضي والاجازة والزيادة اشترى جارية بالخيار فرد غيرها بدلها قائلا
بانها المشتراة فقال البائع ليست هي ولا بينة له فالقول للمشتري بيمينه وجاز للبائع وطؤها درر وانعقد بيعا
بالتعاطي فتح وكذا الرد في الوديعة فليحفظ كما تقدم ولو قال البائع عند رده كان يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول
للمشتري لان الاصل عدم الخبز والكتابة هذه المسئلة موخرة عن موضعها كما لا يخفى قال في البحر والاصل ان القول قول من
يدعي الاصل وان العدم اصل في الصفات العارضة والوجود اصل في الصفات الاصلية فالقول للمشتري في عدم الخبز
والكتابة لانهما من الصفات العارضة والقول للبائع في انها بكر لانها صفة اصلية وكان الظاهر شاهدا له ولو
اشتراه من غير اشتراط كتبه وخبزه وكان يحسن ذلك فنسيه في يد البائع رده عليه لتغير المبيع قبل قبضه زيلعي
قال ولو اختار اخذه اخذه بكل الثمن لما مر ان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لا ينافيه ما تقدم من الرجوع ه
بالتفاوت عند التقويم لان ذلك فيما اذا امتنع الرد فروع باع داره بما فيها من الجذوع والابواب والخشب
والنخل فاذا ليس فيها شيء من ذلك لا خيار للمشتري شرى دارا على ان بناءها آجر فاذا هو لبن او ارضا على ان شجرها
كلها مثمر فاذا واحد لا يثمر او ثوبا على انه مصبوغ بعصفر فاذا هو بزعفران فسد ولو على انها بغلة مثلا فاذا
هو بغل جاز وخير وبعكسه جاز بلا خيار لكونه على صفة خير من المشروط مجتبى فليحفظ الضابط البيع
لا يبطل بالشروط في اثنين وثلاثين موضعا مذكورة في الاشباه اكثرها تقدم متفرقا فلتراجع الاشباه
مع الحموي فانه قد فصلها شرط انها مغنية ان للمشتري لا يفسد وليس له الرد ان وجدها بخلافه لانه وجدها
برية من العيب وان للرغبة فسد بدايع لو شرط حبلها ان الشرط من المشتري فسد وان من البائع جاز لان
حبلها عيب فذكره للبراءة منه حتى لو كان في بلد يرغبون في شراء الاماء للاولاد فسد خانية ولو شرط انها
ذات لبن جاز على الاكثر قلت والضابط للاوصاف ان كل وصف لا غرر فيه فاشتراطه جائز الا ما فيه غرر الا انه
لا يرغب فيه ولو اشترى ناقة على انها حامل فسد لان انتفاخ البطن وتحول ما فيها قد يكون لداء فكان غررا ولا
رواية في حبل الجواري هل يوجب فساد العقد ام لا اختلف المشايخ فيه ومنهم من فصل وقال انه اشتراها ليتخذها
ظئرا فشرط انها حامل فالبيع فاسد لانه يطلب زيادة وهي مجهولة وفي وجودها خطر فصارت كالناقة وان كان
لا يريد اتخاذها ظئرا كان جائزا لما مر انه اشتراط البراءة عن هذا العيب وفي الخانية في فصل الشروط المفسدة ومتى
عاين ما يعرف بالعيان انتفى الغرر كما اذا ادعى ان هذا القميص من عشرة اذرع مثلا فاذا هو من تسعة وكذا لو اشترى
سويقا على ان البائع لته بمن من سمن وتقابضا والمشتري ينظر اليه فظهر انه لته بنصف من جاز البيع ولا خيار للمشتري

وكذا لو اشترى صابونا على انه متخذ من كذا جرة من الدهن ثم ظهر اقل والمشتري ينظر الى الصابون وقت الشرا لان هذا مما يعرف بالعيان فاذا عاينه انتفى الغرر باب خيار الرؤية من اضافة المسبب الى السبب وما قيل من اضافة الشيء الى شرطه غير ظاهر لما سيجيء انه له الرد قبل الرؤية الذي في الفتح والبحر ان الرؤية شرط لثبوت الخيار وعدم الرؤية هو السبب لثبوت الخيار عند الرؤية انتهى وما ذكره من ان له الرد قبلها فالجواب عنه ان حق الفسخ قبلها ليس من نتائج ثبوت الخيار بل بحكم انه عقد غير لازم لانه لم يقع منبرما لجهالة فيه كما حققه في العناية وقدمه على خيار العيب لانه يمنع تمام الحكم وذلك يمنع لزوم الحكم واللزوم بعد التمام هو يثبت في اربعة مواضع الشراء للاعيان والاجارة والقسمة والصلح عن دعوى المال على شيء بعينه لان كلا منها معاوضة فليس في ديون كالمسلم فيه اما راس المال اذا كان عينا فان للبايع اي المسلم اليه الخيار فيه والدراهم والدنانير اذا كانت غير معينة ونقود كالدراهم والدنانير المعينة اما اذا كان المبيع اناء من احد النقدين فان فيه الخيار وعقود لا تنفسخ بالفسخ كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن قصاص خيار الرؤية فتح صح الشرا والبيع لما لم يرياه والاشارة فيه اي البيع او الى مكانه شرط الجواز فلو لم يشر لذلك لم يجز اجماعا فتح وبحر وصورة المسئلة ان يقول الرجل لغيره بعت منك هذا الثوب الذي في كمي هذا وصفته كذا والدرة التي في كفي هذه وصفتها كذا او لم يذكر الصفة بان يقول بعت منك هذه الجارية المنتقبة واما اذا قال بعت منك ما في كمي هذا او ما في كفي هذه من شيء هل يجوز هذا البيع لم يذكره في المبسوط قال عامة مشايخنا اطلاق الجواب يدل على جوازه عندنا كذا في المحيط وقال الشافعي المبيع مجهول والمجهول لا يصح بيعه كالبيع بالرقم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه وهو نص في الباب فلذا قال وفي حاشية اخي زاده الاصح الجواز وله اي المشتري ان يرده اذا راه الا اذا احمله البايع لبيت المشتري فلا يرده اذا راه الا اذا اعاده الى البايع اشباه لانه لو رده يحتاج الى حمل فيصير هذا كعيب حدث عند المشتري ومونة رد المبيع بعيب او بخيار شرط او رؤية على المشتري ولا يرده فلا رد بحر وان رضي بالقول قبله اي قبل ان يراه لان خياره معلق بالرؤية بالنص ولا وجود للمعلق قبل الشرط ولو فسخه قبلها اي قبل الرؤية صح فسخه في الاصح بحر لعدم لزومه بسبب جهالة المبيع فلم يقع منبرما ويثبت الخيار للرؤية مطلقا غير موقت بمدة هو الاصح عناية لاطلاق النص لان العبرة لعين النص لا لمعناه منح وقيل موقت بوقت امكان الفسخ بعدها حتى لو تمكن منه ولم يفسخ سقط خياره وان لم توجد الاجارة صريحا او دلالة ما لم يوجد مبطله وهو مبطل خيار الشرط مطلقا يفسر بقوله ومفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها درر لانه بالرؤية يثبت له فلو سقط قبلها لكان سقوط الشيء قبل ثبوته وذلك لا يجوز فله الاخذ بالشفعة ثم رد الاول بالرؤية درر من خيار الشرط فليحفظ ويشترط لفسخه علم البايع بالفسخ خوف الغرر ولا خيار لبايع ما لم يره في الاصح وهو قول الامام المرجوع اليه لانه معلق بالشرا فلا يثبت دونه وكان اولا يقول له الخيار روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه باع ارضا بالبصرة من طلحة بن عبد الله فقيل لطلحة انك قد غبنت فقال لي الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقيل لعثمان انك قد غبنت فقال لي الخيار لاني بعت ما لم اره فحكما بينهما جبير بن مطعم فقضى بالخيار لطلحة وكان ذلك بحضر من الصحابة وهذا الاثر رواه الطحاوي ثم البيهقي وكفى رؤية ما يؤذن بالمقصود لان المراد بالرؤية العلم بالمقصود من باب عموم المجاز ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف بالشم كالمسك وما اشتراه الاعمى فان تقليبه وجسه بمنزلة النظر من الصحيح وما يعرف بالذوق يعتبر فيه الذوق وما يعرف باللمس يكفي فيه اللمس ملخصا كوجه صبرة ورقيق ووجه دابة تركب وكفلها ايضا في الاصح ورؤية ظاهر ثوب مطوي وقال زفر لا بد من نشره كله وهو المختار كما في اكثر المعتبرات قاله المص وداخل دار وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح وعليه الفتوى جوهرة وهذا اختلاف زمان لا برهان ومثله الكرم والبستان وكفى

جس

جس شاة لحم ونظر جميع جسد شاة قنية بكسر القاف وسكون النون اي تربية الدر والنسل مع ضرعها ظهيرية وضرع بقرة حلوب وناقة لانه المقصود جوهرة وكفى ذوق مطعوم وشم مشموم لا اخارج دار وصحنها على المفتى به كما مر او رؤية دهن في زجاج لوجود الحايل بل لا بد من صبه في كفه عند الامام وكحال انه لم يتفاوت احاد المبيع كالمكيل والموزون وعلامته ان يعرض بالانموذج اكتفى برؤية واحد منها الا اذا كان الباقي اردى فحينئذ يكون مخيرا وان تفاوتت كالثياب والدواب لزم رؤية كل واحد درر وفي الثمار على روس الاشجار يعتبر رؤية جميعها بخلاف الموضوع على الارض وفي تراب المعدن وتراب الصواعين يعتبر رؤية ما يحتاج منه ورؤية احد المصراعين واحد خفين واحد نعلين لا تكفي ولا يكفي ان يرى ظاهر الطنفسة ما لم ير وجهها وموضع السيح منها وماله وجهان مختلفان يعتبر رؤيتهما وفي المعراج البساط لا بد من رؤية جميعه ولو نظر الى ظهور المكاعب لم يبطل خياره ولو نظر الى وجهها دون الصرم يبطل قلت وينبغي ان يشترط رؤية الصرم في زماننا لتفاوته وكونه مقصودا وفي الوسادة المحشوة لو راى ظاهرها فان كانت محشوة بما يحشى مثلها يبطل خياره وان كانت محشوة بما لا يحشى مثلها فله الخيار انتهى وفي المحيط الاصل ان غير المرئي ان كان تبعا للمرئي فلا خيار له في غير المرئي وان غير المرئي اصلا فان كان رؤية ما راى لم يعرف منه حال ما بقي بقي خياره وان كان تعرف بطل انتهى وكفى رؤية وكيل قبض ورؤية وكيل شرا لا رؤية رسول المشتري وبيانه في الدرر صورة التوكيل بالقبض ان يقول كن عني وكيلا بقبض ما اشتريته وصورة التوكيل بالشرا ان يقول كن عني وكيلا بشراء كذا وصورة الرسول ان يقول كن رسولا عني بقبض ما اشتريته ورؤية الوكيل بالشراء تسقط الخيار بالاجماع ورؤية الوكيل بالقبض تسقط عند ابي حنيفة اذا قبضه وهو ناظر اليه واما اذا قبضه مستورا ثم راه فاسقط خياره فانه لا يسقط لانه اذا قبضه مستورا انتهى الوكالة بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا وان قبضه الرسول بعد ما راه فللمشتري ان يرده وقالا الوكيل بالقبض والرسول سواء في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري انتهى قال في النهر واختلف في صحة التوكيل بالرؤية اذا قال له وكلتك في رؤية كذا ان رضيته ان لم ترض به لا رضي به قال في المحيط يصح وقال في العمادية لا يصح وصح عقد الاعمى ولو لغيره وهو كالبصير الا في اثني عشر مسئلة مذكورة في الاشباه وقد فصلها الحموية فليراجعها وسقط خياره بجس مبيع وشمه وذوقه فيما يعرف بذلك ووصف عقار وشجر وعبد وكذا كل ما يعرف بجس وشم وذوق حدادي وبنظر وكيله ولو ابصر بعد ذلك فلا خيار له هذا كله اذا وجدت المذكورات كشم الاعمى وكذا رؤية البصير وجه الصبرة ونحوها نهر قبل شرائه ولو بعده ثبت له الخيار بها اي بالمذكورات لانها مسقطة كما غلط فيه بعضهم فيمتد الخيار في جميع عمره على الصحيح ما لم يوجد منه ما يدل على رضى من قول او فعل او بتعيب وبهلاك بعضه عنه ولو قبل الرؤية ولو اذن للاكار ان يزرعها قبل الرؤية فزرعها بطل لان فعله بامره كفعله عيني ولو شرى نافجة مسك فاخرج المسك منها لم يرده بخيار رؤية ولا عيب لان الاخراج يدخل عليه عيبا ظاهرا نهر قال في البحر ولو لم يدخل كان له ان يرده بخيار رؤية وعيب ومن راى احد ثوبين فاشتراهما ثم راى الاخر فله ردهما ان شاء لا رد الاخر وحده لتفرق الصفقة ولو اشترى ما راى حال كونه قاصدا لشرائه عند رؤيته فلو راه لا لقصد شرائه ثم شراه قيل له الخيار ظهيرية ووجهه ظاهر لانه لا يتامل التامل المفيد بحر قال المصنف ولقوة مدركه عولنا عليه عالما بانه مرئية السابق وقت الشرى فلو لم يعلم به خير لعدم الرضا درر فلا خيار له الا اذا تغير فيخير راى ثيابا فرفع البايع بعضها ثم اشترى الباقي ولا يعرفه فله الخيار وكذا لو كانا ملفوفين وثمنهما متفاوت سقط صدر عبارة وهي راى ثوبين اشتراهما بثمن متفاوت ملفوفين

بطلان

فله الخيار لانه ربما يكون الاردي بالاكثر ولو سلم كل واحد من الثياب عشرة لاخيار له لان الثمن لما لم يختلف استويا
في الاوصاف بحر فالقول للبائع بيمينه اذا اختلفا في التغير هذا لو المدة قريبة وان بعيدة فالقول للمشتري
عملا بالظاهر وفي الظهيرية الشهر فما فوقه بعيد وفي الفتح الشهر في مثل الدابة والمملوك قليل كما ان القول
للمشتري بيمينه لو اختلفا في اصل الرويا لانه ينكر الروية وكذا لو انكر البائع كون المردود مبيعا في بياعات
كذا في النهر والظاهر ان المراد فيه بالاقالة او فيه خيار شرط او روية فالقول للمشتري ولو فيه خيار
عيب فالقول للبائع والفرق ان المشتري ينفرد بالفسخ في الاولين لا الاخير توضيحه كما في المحيط لو اراد المشتري
ان يرده فانكر البائع كون المردود مبيعا فالقول للمشتري وكذا في خيار الشرط لانه ينفسخ العقد برده وبقي
ملك البائع في يده فيكون القول للقابض في تعيين ملكه امينا او ضمينا كالمودع والغاصب ولو اختلفا
في الرد بالعيب فالقول للبائع لان العقد لا ينفسخ بفسخ المشتري حتى يلزمه القاضي فبقي المشتري
مدعيا حق الفسخ والبائع ينكر فيكون القول له بحر اشترى عدلا من متاع ولم يره وباع او ليس تهر منه ثوبا
بعد القبض او وهب وسلم رده لا بخيار عيب لا بخيار روية او شرط لا الاصل ان رد البعض يوجب تفريق
الصفقة وهو بعد التمام جائز لا قبله فخيار الشرط والروية يمنعان تمامها وخيار العيب يمنعه قبل القبض
لا بعده وهل يعود خيار الرويا بعد سقوطه كما اذا اشترى فباع قبل الروية فرد عليه بسبب هو فسخ عند
الثاني لا كخيار شرط وصححه قاضيخان وغيره فروع شرى شيئا لم يره ليس للبائع مطالبته بالثمن قبل الروية
ولو تبايعا عينا بعين فلهما الخيار مجتبى شرى جارية بعبد والف فتقابضا ثم رد بائع الجارية العبد بخيار
الروية لم يبطل البيع في الجارية بحصة الالف ظهيرية لما مر اول الباب انه لا خيار في الدين اراد بيع ضيعة ولا يكون
للمشتري خيار روية فالحيلة ان يقر بثوب لانسان ثم يبيع الثوب مع الضيعة ثم المقر له يستحق الثوب
المقر به فيبطل خيار المشتري للزوم تفريق الصفقة وهو لا يجوز الا في الشفعة ولو الجبه شرى شيئين
وباحدهما عيب ان قبضهما له رد المعيب والا لا لما مر قبيل الفروع باب
خيار العيب من اضافة الشيء الى سببه من باب سار عاب المتاع صار ذا عيب وعابه زيد يتعدى ولا يتعدى
وعيبه بالتشديد نسبه الى العيب نهر هو لغة ما تخلو عنه اصل الفطرة السليمة وشرعا ما افاده بقوله
من وجد بمشريه ما ينقص الثمن ولو يسيرا جوهرة يعني اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مشقة فان تمكن
فلا كاحرام الجارية فانه له سبيل من تحليلها ونجاسة الثوب وينبغي حمله على ثوب لا ينفسد بالغسل ولا
ينقص كما في الفتح والاصل في ثبوت الخيار بسبب العيب ان اطلاق العقد يقتضي السلامة في المعقود عليه
في عرف التجار والمعروف بالعرف كالمشروط بالشرط صريحا ثم اذا عدم وصف السلامة كان للمشتري
الخيار ان شا اخذه وان شا رده كيلا يلزمه ضرر بالزام ما لم يرض به يدل على ذلك ما روى البخاري
في الصحيح قال ويذكر عن العدا بن خالد قال كتب الي رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما اشترى محمد رسول
الله من العدا بن خالد بيع المسلم المسلم لا داء ولا خبثة ولا غايلة ثم قال في الصحيح وقال قتادة الغايلة
الزنا والسرقة والاباق والمشتري هو رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ترى قال في شرحه والخبثة ما كان
خبيث الاصل مثل ان يسبي من له عهد يقال هذا سبي خبثة اذا كان ممن يحرم سبيه وهذا سبي طيبة
على وزن خيرة اذا كان ممن يطيب سبيه ويحل استرقاقه ومعنى الغايلة ما يغتال حقك اي يهلكه من
حيلة وما يدلس عليك في المبيع من عيب ملخصا من غاية البيان عند التجار بوزن فجار او بكسر التاء مع
التخفيف جمع تاجر نهر المراد بهم ارباب المعرفة بكل تجارة وصنعة قاله المصنف اخذه بكل الثمن او رده
ما لم يتعين امساكه كحلال ابن شرى احدهما من الاخر صيدا فاحرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا
امتنع رده ورجع بالنقصان وفي المحيط وصي او وكيل او عبد ماذون شرى شاء بالف وقيمته ثلاثة

الاف لم يرد بعيب بخلاف خيار الشرط والروية اشباه حيث يكون له الرد لعدم تمام الصفقة بحر وعلل
الاول بقوله للاضرار بيتيم وموكل ومولى وفي النهر ينبغي الرجوع بالنقصان اي في مسئلة المحيط ه
لوارث شرى من التركة كفنا ووجد به عيبا فانه يمتنع الرد ويرجع بالنقصان بحر ولو تبرع بالكفن
اجنبي لا يرجع ولا يرد لو وجد به عيبا بعد شرايه قال المقدسي في شرح الكنز ولو اشترى كفنا
لميت ثم وجد به عيبا لا يرده كذا في الخلاصة وفي حاشيتها لتعلق حق الميت به ولا يرجع بنقصان
العيب لاحتمال ان يفترسه سبع فيعود للمشتري فيتمكن من الرد وما لم يقع الاياس من الرد لا يرجع
بنقصه وهذه ست مسايل لا رجوع فيها بالنقصان مذكورة في البزازية فليراجع فانه قد اطال فيها
وذكرنا في الملتقى معزيا للقنية انه قد يرد بالعيب ولا يرجع بالثمن قال وفي تتمة الصغرى باع عبدا وسلمه ووكل
رجلا بقبض ثمنه فقال الوكيل قبضته فضاع او دفعته الى الامر وجحد الامر كله القول للوكيل مع يمينه وبري
المشتري من الثمن فلو وجد به عيبا ورده لا يرجع بالثمن على البائع لعدم ثبوت القبض في زعمه ولا على الوكيل
لانه لا عقد بينهما وانما هو امين في قبض الثمن وانما يصدق في دفع الضمان عن نفسه قال رضي الله تعالى عنه
وعرف به انه اذا صدق الامر الوكيل في الدفع اليه يرجع المشتري بعد الرد بالعيب بالثمن عليه دون القابض انتهى
كالاباق الا اذا ابق من باب منع وسمع وضرب وهو الذهاب من غير خوف ولا كد ولا عمل او ستخفى ثم ذهب قاموس
فان من ظلم سمي هاربا وهو ليس بعيب نهر من المشتري الى البائع في البلدة ولم يختف عنده فانه ليس بعيب واختلف
في النور والاحسن انه عيب وليس للمشتري مطالبته بالثمن قبل عوده من الاباق ابن ملك عن القنية والبول في
الفراش والسرقة الا اذا سرق شيا للاكل من المولى او يسيرا كفلس وفلسين ولو سرق عند المشتري ايضا
فقطع رجع بربع الثمن لقطعه بالسرقتين جميعا ولو رضي البائع باخذه يرجع بثلاثة ارباع ثمنه عيني وكلها تختلف
صغرا اي مع التمييز وقدره بخمس سنين او ان ياكل ويلبس وحده وتمامه في الجوهرة فلو لم ياكل ويلبس وحده
لم يكن عيبا ابن ملك وكبرا لانها في الصغر لقصور عقل يكون سرقة ويكون بوله بسبب ضعف المثانة
عيب وفي الكبر يكون لسوء اختيار وداء باطن عيب اخر فعند اتحاد الحالة بان ثبت اباقه عند بايعه ثم عند
مشتريه كلاهما في صغره او كبره له الرد لاتحاد السبب وعند الاختلاف لا لكونه عيبا حادثا فال
العيني واما اذا اختلف فلا يعرف لانه يجوز ان يزول الذي كان عند البائع ثم حدث النوع الاخر عنده فلا يكون
لمحق الرد كمن حم عند بايعه ثم حم عند مشتريه اي من نوعه بان حم في الوقت الذي كان يحم عند البائع له الرد
والا بان اختلف الوقت لا عيني بقي لو وجده يبول ثم تعيب حتى رجع بالنقصان ثم بلغ هل للبائع ان يسترده
النقصان لزوال ذلك العيب بالبلوغ ينبغي نعم فتح قال فيه لا رواية في المسئلة وكان والذي ينبغي ان يسترد
استدلالا بمسئلتين احدهما اشترى جارية فوجدها ذات زوج كان له ان يردها ولو تعيبت بعيب اخر
يرجع بالنقصان فاذا رجع ثم ابانها الزوج كان للبائع ان يسترد النقصان الثانية اشترى عبدا فوجده مريضا
له الرد فاذا تعيب بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع ثم برى بالمداواة لا يسترد والا استرد والبلوغ هنا
الا بالمداواة فينبغي ان يسترد انتهى والجنون وهو اختلال القوة التي بها ادراك الكليات تلويح وبه عرف
تعريف العقل انه القوة المذكورة ومعدنه القلب وشعاعه في الدماغ درر والجنون انقطاع ذلك الشعاع وهو
لا يختلف بهما اي بالصغر والكبر لاتحاد سببه بخلاف ما مر وقيل يختلف عيني ومقداره فوق يوم وليلة وما دونه
لا يكون عيبا زيلعي وقال بعضهم اقله ساعة ولا بد من معاودته عند المشتري في الاصح وقيل له الرد اذا جن عند
البائع وان لم يعاوده والا فلا رد الا في ثلاث زنا الجارية والتولد من الزنا والولادة فتح قلت لكن في البزازية
الولادة ليست بعيب الا ان توجب نقصانا وعليه الفتوى واعتمده في النهر وفيه الحبل عيب في بنات ادم لا في
البهايم والجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فتفسد مزاج الاعضاء وهياتها وربما انتهى

بلغ العرض

الى اكل الاعضاء وسقوطها قاموس والبرص والعمى والحول والصمم والخرس والقروح والامراض عيوب برانا الله
منها وكذا الادر وهو انتفاخ الانثيين والعنين والخصي عيب واذا اشترى على انه خصي فوجده فحلا فلا خيار له جوهرة
والبخر نتن الفم والدفر بالدال المهملة مفتوحة وبالفاء مفتوحة وساكنة ايضا نتن الابط وكذا نتن الانف بزازية
واما الذفر بالمعجمة فهو حدة الرائحة من طيب او نتن وربما خص به الطيب فيقال مسك اذفر عيني والزنا والتولد
منه كلها عيب فيها اي الامة راجع الى العيوب الاربعة لا فيه ولو امرد في الاصح خلاصة الا ان يفحش الاول ان فيه
بحيث يمنع القرب من المولى او يكون الزنا عادة له بان يتكرر اكثر من مرتين واللواطة بها عيب مطلقا لانها
تفسد الفراش وبه ان مجانا لا انه دليل الابنة وان باجرة لا فيه وفيها شرب خمر اتفاقا وفيه ان طاوع فعيب
والا لا واما التخنث بلين صوت وتكسر مشي فان كثر رد والا ان قل بزازيه والكفر باقسامه وكذا الرفض
والاعتزال بحر بحثا عيب فيهما ولو المشتري ذميا سراج استبعده في النهر وعدم الحيض لان انقطاع الحيض
واستمرار الدم علامة الداء لبنت سبعة عشر وعندهما خمسة عشر ويعرف بقولها اذا انضم اليه نكول
البايع لما في خبرهن من الضعف قبل القبض وبعده هو الصحيح ملتقى ولا تسمع الدعوى في عدم حيضها في
اقل من ثلاثة اشهر عند الثاني وعند محمد اربعة اشهر وعشرا وعن ابي حنيفة وزفر سنتان نهر والاستحاضة
والسعال القديم لا المعتاد والدين الذي يطالب به في الحال ويتصور فيما اذا احدث الجناية بعد العقد
قبل القبض اما اذا كانت قبل العقد فبالبيع يصير البايع مختار الجناية فان قضى المولى الدين قبل الرد سقط الرد لان
المعنى الموجب للرد قد زال وكذا اذا ابراه الغريم بحر لا المؤجل لعتقه فانه ليس بعيب كما نقله مسكين عن الذخيرة لكن
عمم الكمال وعلله بنقصان الولاية والميراث والشعر والماء في العين وكذا كل مرض فيها فهو عيب معراج كسبل الماء في العين
شبه غشاوة كانها نسج العنكبوت بعروق حمر وحوص هو ضيق في مؤخر العين صحاح قال في النهر نوع من الحول
وكثرة دمع والقبل في انسان العين والجرب والعشى وهو عدم الابصار ليلا وكونه اجهر وهو من لا يبصر
نهارا وكون احدى العينين زرقا والاخرى غير زرقاء واحدهما كحلاء والاخرى غير كحلاء والثؤلول بمثلثة كزنبور بثر
صغار صلب مستدير على صور شتى جمعه ثاليل قاموس وقيده بالكثير بعض شراح الهداية وكذا الكي عيب لو عن
داء والا لا وقطع الاصبع عيب والاصبعان عيبان فلا يبرى اذا كانت البراءة عن عيب واحد والاصبع مع الكف
عيب واحد والعسر هو من يعمل بيساره الا ان يعمل باليمين ايضا كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والشيب وشرب
خمر جهرا او قمار ان عد عيبا وعدم ختانهما لو كبيرين مولدين والظاهر انهما لو صبيا كبيرين لا يعد عدم ختانهما
عيب وعدم نحو حمار وقلة اكل دواب ونكاح وكذب ونميمة وترك صلاة لكن في القنية تركها في العبد لا يوجب
الرد فيها لو ظهر ان الدار مشومة ينبغي ان يتمكن من الرد لان الناس لا يرغبون فيها وفي المنظومة المحبية والخال
عيب لو على الذقن او الشفة لا على الخد والعيوب كثيرة برانا الله منها ومنها اذا وجد في المصحف سقطا او خطا
فهو عيب وكذا حذف الحروف او نقصها او النقط او الاعراب وفي ميمه الحركات الثلاثة بحر حدث عيب اخر عند المشتري
بفعله او بفعل غيره اجنبي او آفة سماوية بغير فعل البايع فلو به بعد القبض رجع بحصته اي بحصة العيب الاول في
الثمن ووجب الارش سواء كان بفعل البايع او غيره فله اخذه مع طرح حصة النقصان من الثمن او رده بكل الثمن
متعلق بقوله او رده فقط مطلقا سواء وجد به عيبا او لا ولو برهن البايع على حدوثه والمشتري على قدمه فالقول
للبايع والبينة للمشتري فيه انه لا معنى لكون القول للبايع بعدما برهنا فالصواب ان يقال ولو اختلفا في الحدوث
والقدم فالقول للبايع يعني اذا لم يبرهن واحد منهما والبينة على المشتري فيما اذا برهنا واما اذا برهن احدهما
وحده قبلت بينته ولا يرد جبرا ما له حمل ومؤنة الا في بلد العقد بحر رجع بنقصانه الا فيما استثني منه ما لو شراه
تولية بان شراه بماله وباعه بها ثم حدث به عيب عند المشتري الثاني وبه عيب قديم فلا رجوع بالنقصان لانه لو رجع
صار الثمن الثاني انقص من الاول وقضية التولية ان يكون مثل الاول وخاطه لطفله زيلعي فلو اشترى ثوبا فقطعه

واما قبله

لباسا

411

لباسا لولده الصغير وخاطه ثم وجد به عيبا لا يرجع بالنقصان لان التمليك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع قبل
الخياطة وهو نائبه في التسلم وحق الرد الذي هو الحق الاصلي صار باطلا بالقطع فبطل البدل وهو الرجوع بالنقصان
لانه صار حابسا للمبيع فلو كان الولد كبيرا رجع بالنقصان لانه لم يصر مسلما اليه الا بعد الخياطة من غير علم بالعيب
فكانت الخياطة على ملكه فامتنع الرد بالخياطة حقا للشرع لا بالهبة والتسلم ولا يمتنع الرجوع بالنقصان بعد اخراج
عن ملكه غاية ملخصا او رضي البايع جوهرة كما افاده بقوله وله الرد برضى البايع الا الا اذا كان عيب كما لو قتل المبيع
عند المشتري رجلا خطا ثم ظهر انه قتل اخر عند البايع بحر اطلع على عيب فقبله البايع بالجنايتين لا يجبر المشتري
على ذلك وانما يرجع بنقصان الجناية الاولى دفعا للضرر عنه لانه لو رده على بايعه كان مختارا للفدى فيهما نهر
اي لان الرد بالتراضي بيع جديد في حق المالك وكما لو اشترى عصيرا فتخمر بعد قبضه ثم وجد به عيبا لا يرده وان
رضي البايع لان الرد بالعيب بغير قضاء عقد جديد في حق الثالث وحرمة تمليك الخمر حق الشرع فصار الرد
بالعيب عقدا جديدا في حق الشرع فيمتنع في الخمر فعلم ان امتناع الرد لحق الشرع فلا يسقط برضى العبد فان لم
يخاصم بالعيب حتى صار خلا رجع بنقصان العيب ولا يرد بالعيب الا ان يقبله البايع لان العين وان عادت
ما لا متقوما الا انه لم يعد حلوا والرغبات مختلفة الصفات فلا يرده الا ان يقبله البايع لان امتناع الرد
لحق البايع وقد رضي به كذا في المحيط او زيادة كان اشترى ثوبا فقطعه فاطلع على عيب قديم رجع به اي
بنقصانه لتعذر الرد بالقطع فان قبله البايع كذلك له ذلك لانه اسقط حقه ولو اشترى بعيرا فنحره فوجد امعاه
فاسدا لا يرجع لافساد المالية كما لو كان عبدا فقتله عند الامام اقول يجب تقييد المسئلة بما اذا نحره وحياته
موجودة اما اذا ايس من حياته فله الرجوع بالنقصان عند الامام ايضا لان النحر في هذه الحالة ليس افسادا
للمالية خير الدين الرملي كما لا يرجع لو باع المشتري الثوب كله او بعضه او وهبه بعد القطع لجواز رده مقطوعا
لا مخيطا كما افاده بقوله فلو قطعه المشتري او خاطه او صبغه باي صبغ كان ولو اسود لان السواد عنده
نقص والصحيح قولهما انه يعتبر زيادة عيني او لت السويق بسمن او خبز الدقيق او غرس او بنى اشار بهذا
الى الزيادة المتصلة الغير المتولدة قال في شرح الملتقى بخلاف الزيادة المتصلة المتولدة كالسمن والجمال
فلا يمنع اخذ على الظاهر قلت فالزيادة نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة نوعان كالجمال فلا تمنع وغير
متولدة منه كالصبغ فتمنع والمنفصلة نوعان متولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع وبعده يمنع
فيرجع بالنقصان وغير المتولدة فيه كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع فاذا فسخ سلمت الزيادة للمشتري مجانا
وتطيبله هذا كله اذا كانت الزيادة قايمة فان هلكت ففيها ثلاثة اوجه اما ان تهلك بآفة سماوية او بفعل
المشتري او بفعل اجنبي ففي الاول رد الاصل وفي الثاني خير البايع ان شاء قبله ورد الثمن وان شاء رد حصة
العيب وفي الثالث لا رد لانه ضمانه كبقاء عينه ويرجع بحصة العيب بحر ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لامتناع
الرد بسبب الزيادة لحق الشرع لحصول الربا حتى لو تراضيا على الرد لا يقضي القاضي به درر وابن كمال كما يرجع لو باعه
اي الممتنع رده في هذه الصورة بعد رؤية العيب فقبله بالاولى قبل الرضى به صريحا او دلالة او مات العبد المراد هنا
هلاك المبيع عند المشتري لانه بالهلاك ينتهي الملك والشيء بانتهائه يتقرر فكان بقاؤه قايما والرد متعذر
وقد اطلع على عيب وذلك موجب الرجوع اذ امتناع الرد انما يكون مانعا اذا كان بفعل المشتري وهنا ليس
كذلك سواء كان بعد رؤية العيب او قبله نهر او اعتقه او دبر او استولد او وقف قبل علمه بعيبه ظرف لاعتقه
وما بعده فالقياس ان لا يرجع لان الامتناع بفعله فصار كالقتل وفي الاستحسان يرجع لان العتق انهاء الملك
لان الادمي ما خلق في الاصل محلا للملك وانما يثبت الملك فيه موقتا الى الاعتاق فكان انهاء فصار كالموت
وهذا لان الشيء يتقرر بانتهائه فيجعل كان الملك باق والرد متعذر وما بعده العتق مثله لانه تعذر النقل
مع بقاء المحل بالامر الحكمي او كان المبيع طعاما فاكله او بعضه او اطعمه عبده او مدبره او ام ولده او لبس الثوب

حتى تحرق فانه يرجع بالنقصان استحسانا عندهما وعليه الفتوى بحر تبع فيه البحر الذي في الهداية والعناية
والفتح والتبيين ان الاستحسان عدم الرجوع وهو قول الامام فليحرر وعنهما يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكله
فيما لا يضره التبعيض مع وعليه الفتوى اختيار وقهستاني هذا كله اذا كان في وعاء ولو كان في وعائين كان بمنزلة
عبدين فله رد الباقي بحصته من الثمن اتفاقا ابن كمال وابن ملك وسيجيء في هذا الباب قلت فعلم ما في الاختيار
والقهستاني من ترجيح القياس فتنبه وهو الرجوع بالنقصان وهذا رجوع منه الى الحق من حيث لا يدري ولو اعتقه
على مال او كاتبه لانه حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل او قتله وقيل يرجع لانه انهاء للملك او ابق او اطعمه طفله
ليس بقيد بل مثله الكبير صرح به في البحر او امرأته او مكاتبه او ضيفه مجتبى بعد اطلاعه على عيب كذا ذكره المصنف
تبعا للعيني في الرمز اي رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لكن ذكر في المجمع في الجميع قبل الرؤية واقره شراحه حتى
العيني فيفيد البعدية بالاولوية فتنبه وهو الحق والا لم يبق فرق بين هذه المسائل والمسائل المتقدمة
كما لا يخفى لا يرجع بشيء لامتناع الرد بفعله والاصل ان كل موضع للبائع اخذه معيبا لا يرجع باخراجه عن
ملكه والا رجع اختيار والفتوى على قولهما في الاكل واقره القهستاني وهو تكرار مع ما قدمه قريبا
شرى نحو بيض وبطيخ كجوز وقثاء فكسره فوجده فاسدا ينتفع به ولو علفا للدواب فله ان لم يتناول
منه شيئا بعد علمه بعيبه نقصانه الا اذا رضي البائع به ولو علم بعيبه قبل كسره فله رده وان لم
ينتفع به اصلا فله كل الثمن لبطلان البيع لانه ليس بمال ولو وجد كثيره فاسدا جاز بحصته عندهما
نهر صوابه ولو وجد كثيره منه لان المراد بالكثير في عباراتهم ما زاد على الثلاث في قدر المائة لا الكثير
الذي هو زائد على النصف قال في النهر قيد بكونه وجد المبيع فاسدا لانه لو وجد البعض منه فاسدا فان
كان قليلا جاز البيع وان كان كثيرا ابطل عنده في الصحيح وجاز عندهما في حصته الصحيح منه وفي النهاية
الاصح قولهما لان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على القيمة والقليل ما لا يخلو عنه نحو زعادة كالواحد والاثنين
في المائة كذا في الهداية والبحر والقليل الثلاث وما دونها في المائة والكثير ما زاد كذا في المعراج فاخذ الشارح
عبارة النهر ولخصها فتغير الحكم لكن في مسكين ان المراد بالكثير ما زاد على النصف حتى لو اشترى مائة بيضة فوجد
فيها ثلاثة مذرة لا يكون له ان يرجع بشيء اتفاقا واما اذا اشترى عشرة من الجوز فوجد فيها خمسة خاوية
قيل يجوز البيع في الخمسة الصحيحة بالاتفاق ويرجع بنصف الثمن وقيل يفسد البيع في الكل عند ابي حنيفة وصح البيع
في الخمسة الصحيحة عندهما بنصف الثمن كذا في الذخيرة فلعل الشارح جنح الى هذا لكن ينافيه عزوه الحكم
لعبارة النهر وفي المجتبى لو كان سمنا ذائبا فاكله ثم اقر بائعه بوقوع فارة فيه رجع بنقصان العيب عندهما
وبه يفتى باع ما اشتراه فرد المشتري الثاني عليه بعيب رده على بائعه لو رده عليه بقضاء لانه فسخ
فكانه لم يبعه ما لم يحدث به عيب اخر عنده فيرجع بالنقصان وهذا لو بعد قبضه فلو قبله رده مطلقا سواء
كان الرد بقضاء او لا في غير العقار اما فيه فلا بد من التفصيل بين القضاء والرضا سواء كان قبل القبض
او بعده كالرد بخيار رؤية او شرط فله رده مطلقا درر وهذا اذا باع قبل الاطلاع على العيب فلو بعده فلا
رد مطلقا سواء رد عليه بقضاء او لا بحر وهذا في غير النقدين لعدم تعينهما فله الرد مطلقا شرح
مجمع سواء كان بقضاء او بغير قضاء صورته بان يشتري دينارا بدرهم ثم يبيع الدينار من اخر ثم يجد المشتري
الثاني بالدينار عيبا فيرده على المشتري بغير قضاء فانه يرده على بائعه لانه يجعل فسخا اذا رده بعيب لا فرق
بين القضاء والرضا لانه لا يمكن ان يجعل بيعا جديدا لان الدينار هنا لا يتعين في العقود وفي الكافي البيعان
هنا واحد لان المعيب ليس بمبيع بل المبيع السليم فيكون المبيع ملك البائع فاذا رده على المشتري يرده على بائعه
اما في غير المنقود البيعان موجودان فاذا قبل بغير قضاء فقد رضي بالعيب فلا يرده على بائعه بحر ولو رده برضاه
بلا قضاء لا يرده وان لم يحدث مثله كالاصبع الزائدة في الاصح لانه اقالة وهي بيع جديد ادعى عيبا موجبا للفسخ

وحط الثمن بعد قبضه المبيع لم يجبر المشتري على دفع الثمن للبائع بل يبرهن المشتري لاثبات العيب او يحلف
بائعه على نفيه قال في المنح اي اذا لم يكن للمشتري بينة على وجود العيب قال محشيه الخير الرملي اقول تبع المصنف
في هذا صاحب الرمز للعيني وهو فاسد اذ يوجب تناقض المتن بمشيه على قولهما هنا ومناقضته فيما ياتي من قوله
فان ادعى اباقا لم يحلف بائعه كما هو ظاهر والصواب ان يكتب بعد قوله او يحلف بائعه اي بعد اقامة المشتري البينة
انه وجد فيه عنده يحلف بائعه ان هذا العيب لم يكن فيه عنده ان لم يجد المشتري على ذلك بينة تامل انتهى وصورة
التحليف ان يحلف البائع بالله لقد سلمته اليه بحكم البيع وما به هذا العيب وان نكل عن اليمين لزمه حكم العيب
لان النكول حجة في المال لانه بذل او اقرار فيصحان جميعا فيه غاية ويدفع الثمن ان لم يكن شهود وان ادعى
غيبة شهوده دفع الثمن ان حلف بائعه ولو قال احضرهم الى ثلاثة ايام اجله ولو قال لا بينة لي فحلفه ثم اتى
بها تقبل خلافا لهما فتح ولزم البيع بنكوله اي البائع عن الحلف ادعى المشتري اباقا ونحوه مما يشترط لرده وجود
العيب عندهما كبول وسرقة وجنون لم يحلف بائعه اذا انكر قيامه للحال حتى يبرهن المشتري انه قد ابق عنده
فان برهن حلف بائعه عندهما بالله ما ابق او ما سرق او ما جن قط وفي الكبير بالله ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال
لاختلافه صغرا وكبرا واعلم ان العيوب انواع خفي كالاباق وعلم حكمه وظاهر كعور وصمم واصبع زائدة وما
يقضي بالرد بلا يمين للتيقن به اذا لم يدع الرضى به والعلم عند الشراء او الابراء منه فان ادعاه سال المشتري
فان اعترف امتنع الرد وان انكر اقام البينة عليه فان عجز يستحلف ما علم به وقت الشراء وما رضي به ونحوه فان
حلف رده وان نكل امتنع الرد بحر وما لا يعرفه الا الاطباء كالكبد ونحوه منسوب الى داء الكبد ومثله وجع الطحال
فيكفي قول عدل وللاثبات عند بائعه عدلين وما لا يعرفه الا النساء كرتق فيكفي قول الواحدة في قيامه للحال
ثم ان كان بعد القبض لا يرد بقولهن بل ثم يحلف البائع عيني وان كان قبل القبض فكذلك عند محمد وعند ابي
يوسف يرد بقولهن من غير يمين البائع انتهى قلت وبقي خامس ما لا ينظره الرجال والنساء ففي شرح قاضي خان
شرى جارية وادعى انها خنثى حلف البائع نهر استحق بعض المبيع فان كان استحقاقه قبل القبض للكل خير
في الكل اي القيمي والمثلي لتفرق الصفقة وان بعده خير في القيمي لا في غيره لان تبعيض القيمي عيب
لا المثلي كما سيجيء وان شرى شيئين فقبض احدهما دون الاخر فحكمه حكم ما قبل قبضهما فلو استحق
او تعيب احدهما خير وهو اي خيار العيب بعد رؤيته العيب على التراخي على المعتمد وما في الحاوي من انه
اذا امسكه بعد الاطلاع على عيب مع القدرة على الرد كان رضى غريب بحر فلو خاصم ثم ترك ثم عاد
وخاصم فله الرد ما لم يوجد مبطله كدليل الرضى فتح وفي الخلاصة لو لم يجد البائع حتى هلك رجع
بالنقصان واللبس والركوب والمداواة له ان كان عبدا مثلا وبه اي التداوي بالمبيع بعد الاطلاع
على العيب عيني رضى بالعيب الذي يداويه فقط فلو به عيب اخر لا يكون رضى ولو الحجامة ما لم ينقصه برجندي
وكذا كل مفيد الرضى بعد العلم بالعيب يمنع الرد والارش بان قطع عبد عند بائعه وظهر عند المشتري
ما يفسد الرضى فانه يمنع اخذ الارش ومنه العرض على البيع والاجارة والرهن والكتابة الا الدراهم اذا وجدها
زيوفا فعرضها على البيع فليس برضى كعرض ثوب على خياطه لينظر ايكفيه او لا وعرضه على المقومين ليقوم
ولو قال له البائع اتبيعه قال صوابه فقال نعم لزم ولو قال لا لا يلزم لانه عرض على البيع ولا تقرير لملكه
بزازيه لا يكون رضا الركوب للرد على البائع او شراء العلف لها او للسقي والحال ان المشتري لا بد له منه
اي الركوب للعجز او صعوبة الدابة لكونها جموحا اما اذا كان له منه بد فهو رضى هداية قيد بالركوب لانه لانه
ذكر في البزازية لو ركب لينظر الى سيرها او لبس الثوب لينظر الى قده فهو رضى نهر وهل هو قيد للاخير او للثلاثة
استظهر البرجندي الثاني واعتمد المصنف تبعا للدرر والبحر والشمني واستظهر غيرهم الاول ولو قال البائع
ركبتها لحاجتك وقال المشتري لا بل لاردها فالقول للمشتري بحر وفي الفتح وجد بها عيبا في السفر فحملها فهو عذر

وفي جامع الفصولين ادعى عيبا في حمار فركبه ليرده فعجز عن البينة فركبه جائيا فله الرد نهر اختلفا بعد
التقابض في عدد المبيع او احرام متعدد بان قال المشتري هو واحد وقال البايع متعدد وفائدة
دعوى البايع التعدد ليتوزع الثمن على تقدير الرد وفي عدد المقبوض بان اشترى عبدين فقال
البايع قبضتهما وقال المشتري ما قبضت الا واحدا فالقول للمشتري لانه قابض والقول للقابض
مطلقا قدرا او وصفة او تعيينا فلو جاء ليرده بخيار شرط او رؤية فقال البايع ليس هو المبيع فالقول
للمشتري في تعيينه ولو جاء ليرده بخيار عيب فالقول للبايع وقد فرق في الفتح بفرق حسن وهو ان
المشتري في خيار الشرط والرؤية ينفسخ العقد بفسخه بلا توقف على رضى البايع بل على علمه واذا
انفسخ يكون الاختلاف بعد ذلك اختلافا في المقبوض والقول فيه للقابض بخلاف الفسخ بالعيب
لا ينفرد المشتري بفسخه ولكنه يدعي ثبوت حق الفسخ في الذي احضره والبايع ينكر انتهى
والقول للمنكر كما لو اختلفا في طول المبيع وعرضه فتح اشترى عبدين او شيئين ينتفع باحدهما
وحده صفقة واحدة وقبض احدهما ووجد به او بالاخر عيبا لم يعلم به الا بعد القبض اخذهما او ردهما
ولو قبضهما رد المعيب بحصته سالما وحده وقال زفر لا للتفريق الصفقة ولنا الجواز لتفريق بعد التمام
قيد بتراخي ظهور العيب عن القبض لانه لو وجد باحدهما عيبا قبل القبض فان قبض المعيب فلوجود الرضا به
واما الاخر فلانه لا عيب به منح كما لو قبض كيليا او وزنيا او زوجي خف ونحوه كزوجي ثور الف احدهما الاخر
بحيث لا يعمل بدونه ووجد ببعضه عيبا فان له رد كله او اخذه بعيبه لانه كشيء واحد ولو في وعائين
على الاظهر عناية وهو الاصح برهان اشترى جارية فوطئها او قبلها او مسها بشهوة ثم وجد بها عيبا
لم يردها مطلقا ولو كانت بكرا او ثيبا خلافا للشافعي واحمد وحمل التقبيل بشهوة في البزازية على ما بعد
العلم بالعيب شرنبلالية اقول وينبغي ان يكون المس بشهوة كذلك ويدل على هذا الحمل تعليلهم بقوله ولنا
انه استوفى ماءها وهو جزؤها انتهى ولو الواطئ زوجها ان ثيبا ردها وان بكرا لا بحر ورجع بالنقصان
لامتناع الرد وفي البزازية وقاضي خان اشتراها على انها بكر فعلم بالوطء عدم البكارة فلما علم نزع بلا لبث من ساعته
رد وان لبث بعد العلم لا وفي المنظومة المحبية لو شرط بكارتها فبان بتسرط المشتري ثيبا لم يردها بل يرجع
باربعين درهما نقصان العيب هذا العيب في الحاوي والملتقط الثيوبة ليست عيبا الا اذا شرط البكارة فيردها
لعدم المشروط انتهى اي اذا علمت الثيوبة بغير الوطء ليلا يخالف ما في المنظومة الا اذا قبلها البايع لان
الامتناع لحقه فاذا رضي زال الامتناع ويعود الرد بالعيب القديم بعد زوال العيب الحادث لعود الممنوع بعد
زوال المانع درر فيرد المبيع مع بدل النقصان على الراجح نهر حيث قال ولو زال الحادث كان له رد المعيب
وقيل لا وقيل ان كان بدل النقصان قايما رد والا لا كذا في القنية ظهر عيب بمشرى البايع الغايب واثبته
عند القاضي فوضعه عند عدل فاذا اهلك هلك على المشتري الا اذا قضى القاضي بالرد على بايعه لان
القضاء على الغايب بلا خصم ينفذ على الاظهر درر وقيل لا ورجحه غير واحد قتل العبد المقبوض او قطع
بسبب كان عند البايع كقتل او ردة رد المقطوع او امسكه ورجع بنقصان ثمنه بحر واخذ ثمنهما اي
ثمن المقطوع والمقتول ولو تداولته الايدي فقطع عند الاخير او قتل رجع الباعة بعضهم على
بعض وان علموا بذلك لكونه كالاستحقاق لا كالعيب خلافا لهما حيث قالا كالعيب فيرجع الاخير على بايعه
ولا يرجع بايعه على بايعه لان العلم بالعيب رضا به عندهما بحر وصح البيع بشرط البراءة عن كل عيب وان لم يسم
خلافا للشافعي لان البراءة عن الحقوق المجهولة لا تصح عنده وتصح عندنا لعدم افضائه الى المنازعة وانما
لم يصح تمليك المجهول في البيع والهبة لانه تمليك محض يفتقر الى التسليم والجهالة مانعة من التسليم والتسلم
فيفضي الى المنازعة وشرع الاسباب لقطع المنازعات والابرا اسقاط فيه معنى التمليك فلا يفضي الى

المنازعة فصح مع الجهالة ودل على كونه اسقاطا عدم توقفه على القبول ملخصا غايه ويدخل فيه الموجود ٥
والحادث بعد العقد قبل القبض فلا يرد بعيب وخصه محمد ومالك بالموجود كقوله من كل عيب به ولو قال مما
يحدث صح عند الثاني وفسد عند الثالث نهر ابراه عن كل داء فهو على المرض وقيل على ما في الباطن واعتمده المصنف
تبعا للاختيار والجوهرة لانه المعروف في العادة وما اي والذي سواه اي سوا ما في الباطن في العرف مرض
ولو ابراه من كل غايلة فهي السرقة والاباق والزنا اشترى عبدا وقبضه وجاءه مشتر فقال لمن ساومه اياه
اشتره فلا عيب به فلم يتفق بينهما البيع فوجد مشتريه به عيبا فله رده على بايعه ببرهان وهو البينة او اقرار
البايع او نكوله ولا يمنعه من الرد عليه اقراره السابق بعدم العيب لانه مجاز عن الترويج للسلعة كذا
في المحيط ثم قال وهذا لمن قال لجاريته يا زانية يا مجنونة فليس باقرار بالعيب ولكنه للشتم ولو قال
للذي ساومه اشتره فانه ليس به عيب كذا فلم يتفق بينهما ثم ان المشتري ادعى ذلك العيب واراد ان
يرده على بايعه بذلك فليس له ذلك حتى لو قال ذلك في الثوب اي قال لاخر اشتره فانه لا عيب فيه
لا عور به ولا شلل لا يرده لاحاطة العلم به الا ان لا يحدث مثله كلا اصبع به زايد ثم وجدها فله رده ٥
للتيقن بكذبه قال لاخر عبدي هذا ابق فاشتره مني فاشتراه وباع من اخر فوجده المشتري الثاني ابقا
لا يرده بما سبق من اقرار البايع الاول ما لم يبرهن انه ابق عنده اي عند البايع الاول لان اقرار البايع الاول
ليس بحجة على البايع الثاني الموجود منه السكوت اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيا له ثم وجد بها عيبا
كان له ان يردها لانه استخدام بخلاف الشاة المصراة وهي التي لبنها قليل ربط صاحبها ثديها ليجتمع اللبن
وهو نوع غرر فلا يردها مع لبنها لو قايما او صاع تمر لو هالكا وبه قال الشافعي بل يرجع بالنقصان على المختار
لانه غره بفعله فصار كما لو غره بقوله شروح مجمع وحررناه فيما علقناه على المنار كما لو استخدمها في غير
ذلك ففي المبسوط الاستخدام بعد العلم بالعيب ليس برضا استحسانا لان الناس يتوسعون فيه وهو
الاحتياط وفي البزازية الصحيح انه رضا في المرة الثانية الا اذا كان في نوع اخر وفي الاختيار انه مرة ليس برضا
الا على كره من القن بحر قال المشتري ليس به اي بالمبيع اصبع زايد ونحوه مما لا يحدث مثله في تلك المدة ثم وجد به
ذلك كان له الرد بلا يمين لما مر من التيقن بكذبه باع عبدا وقال للمشتري برئت اليك من كل عيب به اي
ليس فيه كل عيب الا الاباق فوجده ابقا فله الرد ولو قال الا اباقه لا لانه في الاول لم يضف الاباق للعبد
ولا وصفه به فلم يكن اقرارا باباقه للحال وفي الثاني اضافه اليه فكان اخبارا بانه ابق فيكون راضيا به قبل
التتارخانية واذا شهد شاهدان على البراءة من كل عيب في جارية ثم اشتراها احد الشاهدين بغير براءة فوجد بها
عيبا كان له ان يردها وكذا لو شهد على البراءة من الاباق ثم اشتراها احدهما فوجدها ابقة فله ان يردها ولو شهد
انه برا من اباقها ثم اشتراها احد الشاهدين فوجدها ابقة فليس له ان يردها كذا في المبسوط فتاوى الهندية
وفيها لو ابرا من كل حق له قبله دخل العيب لا الدرك اي الاستحقاق مشتر لعبد او امة قال اعتق البايع
العبد او دبر او استولد الامة او هو حر الاصل وانكر البايع حلف لعجز المشتري عن الاثبات فان حلف
قضي على المشتري مما قاله من العتق ونحوه لاقراره بذلك ورجع بالعيب ان علم به لان المبطل للرجوع ازالته
عن ملكه الى غيره بانشايه او اقراره ولم يوجد حتى لو قال باعه وهو ملك فلان وصدقه فلان واخذه لا
يرجع بالنقصان لازالته عن ملكه باقراره كانه وهبه اي المقر له وجد المشتري لغنيمة محرزة بدارنا او غير
محرزة لو البيع من الامام وامينه بحر قال المص محرزة عن لازم عيبا لا يرد عليهما لان الامين لا ينتصب خصما
بل ينصب له الامام خصما فيرد على منصوب الامام ولا يحلف اي المنصوب لان فائدة التحليف النكول
ولا يصح نكوله واقراره وانما هو خصم لاثبات العيب بالبينة بحر ولو قال الشارح ولا يصح نكوله لانه اما بذل

او اقرار ولا يصح بذله ولا اقراره لكان انسب فاذا رد عليه المعيب بعد ثبوته بباع ويدفع الثمن اليه اى لمن
رده ويرد النقص والفضل الى محله اى ان نقص الثمن الثاني عن الاول ان كان المبيع من اربعة الاخماس
يعطى منها وان كان من الخمس يعطى منه وكذا الزيادة توضع فيه لان الغرم بالغنم درر وجد المشترى
بمشريه عيبا واراد الرد به فاصطلحا على ان يدفع البائع الدراهم الاولى تسكين الدراهم فلو قال دراهم مسماة
كما فى المحيط لكان الخ فان كان المشترى اشتراه بدراهم صح الصلح عليه دراهم حالة ومؤجلة ولو صالحه على
دنانير فان نقد قبل ان يفترقا جاز والا لا محيط الى المشترى ولا يرد عليه جاز ويجعل حطا من الثمن
وعلى العكس وهو ان يصطلحا ان يدفع المشترى الدراهم الى البائع ويرد عليه لا يصح لانه لا وجه له غير
الرشوة فلا يجوز وفى الصغرى ادعى عيبا فصالحه على مال ثم برأ او ظهر ان لا عيب فللبائع ان يرجع
بما ادى ولو زال بمعالجة المشترى لا قنية رضى الوكيل بالعيب لزم الموكل ان كان المبيع مع العيب الذى به
يساوى الثمن المسمى والا يساويه لا يلزم الموكل سواء كان قبل القبض وبعده فيرده على الوكيل ثم الوكيل يرده على
على البائع وهو الصحيح على قول ابى حنيفة وان وجد المشترى من الوكيل عيبا اخذ الثمن من الوكيل ان كان
نقد الثمن اليه وان نقد الثمن للموكل فمن الموكل ملخصا من الفتاوى الهندية فروع لا يحل كتمان العيب
فى مبيع وثمن لان الغش حرام فيفسق وترد شهادته وقيده فى الخلاصة بان يعلم به انتهى بحر الا فى مسئلتين
الاولى الاسير عبارة النهر المسلم وهى اولى لعمومها التاجر لو اشترى شيئا ثمة ودفع الثمن مغشوشا جاز
ان كان حرا لا عبدا الثانيه يجوز اعطاء الزيوف والناقص فى الجبايات اشباه جمع جباية ما يجبى من الناس
ظلما قال بعض الفضلاء يلحق بالجبايات محصول القاضى حموى وفيها رد المبيع بعيب بقضاء فسخ فى حق الكل الا
فى مسئلتين احدهما لو احال البائع بالثمن ثم رد المبيع بعيب بقضاء لم تبطل الحوالة فعلى هذا يرجع المشترى على
البائع الثانية لو باعه بعد الرد بعيب بقضاء من غير المشترى وكان منقولا لم يجز قبل قبضه ولو كان فسخا
لجاز قال فى البحر ولو كان المبيع عقارا فرد بعيب لم يبطل حق الشفيع فى الشفعة ولو كان فسخا لبطل وكذا اذا باع
امته الحبلى وسلمت ثم ردت بعيب بقضاء ثم ولدت فادعاه ابو البائع لم تصح دعوته ولو كان فسخا لصحت كما لو لم
يبعها انتهى وفى البزازية شرا عبدا فضمن له رجل عيوبه فاطلع على عيب ورده لم يضمن لانه ضمان العهدة وضمنه
الثانى لا لضمان العيوب وان ضمن السرقة والحرية والجنون والعمى فوجده كذلك ضمن الثمن وفى جواهر الفتاوى
شرى ثمرة كرم ولا يمكن قطعها لغلبة الزنابير ان بعد القبض لم يرده وان قبله فله الرد فان انتقص بتناول
الزنابير فله الفسخ لتفرق الصفقة عليه انتهى

باب البيع الفاسد

قدم الصحيح لانه الموصل الى تمام المقصود فان المقصود سلامة الدين التى شرعت لها العقود وليندفع التغالب
والوصول الى دفع الحاجة الدنيوية وكل منهما بالصحيح واخر الفاسد لانه يخالف الدين ولقب الباب بالفاسد
وان اشتمل على الباطل لكثرة وقوعه وتعدد اسبابه كذا فى العناية ونقل الشارح ملخص ما اعتمده فى النهر بقوله
المراد بالفاسد الممنوع مجازا عرفيا فيعم الباطل والمكروه وقد يذكر فيه بعض الصحيح تبعا وكلما اورث
خللا فى ركن البيع فهو مبطل وما اورث فى غيره فمفسد قال مسكين ثم الضابط فى تمييز الفاسد من
الباطل ان احد العوضين اذا لم يكن مالا فى دين سماوى فالبيع باطل سواء كان مبيعا او ثمنا فبيع الميتة والدم
والحر باطل وكذا البيع به وان كان فى بعض الاديان مالا دون البعض ان امكن اعتباره ثمنا فالبيع فاسد فبيع
العبد بالخمر او الخمر بالعبد فاسد وان تعين كونه مبيعا فالبيع باطل فبيع الخمر بالدراهم والدراهم بالخمر باطل
انتهى فلذا قال بطل بيع ما ليس بمال المال ما يميل اليه الطبع ويجرى فيه البذل والمنع درر فخرج التراب
الذى لم يتعارف بيعه والا فبعض التراب يباع ويدل عليه ما يأتى من ان الرجيع اذا اختلط بتراب جاز
بيعه ونحوه كالدم المسفوح فجاز بيع كبد وطحال والميتة سوى سمك وجراد ولا فرق فى حق المسلم بين التى

ماتت حتف انفها او بخنق ونحوه واما فيهما لم تمت حتف انفها بل بسبب غير الزكاة روايتان بالنسبة الى الكافر فى
رواية الجواز وفى رواية الفساد واما البطلان فلا والحر والبيع به اى جعله ثمنا بادخال الباء عليه لان
البيع مبادلة المال بالمال ولم يوجد والمعدوم كبيع حق التعلى اى علو بالضم والكسر سقط لانه اى الهوى
معدوم نعم قبل سقوطه يجوز لانه بناء ولو سقط قبل القبض بطل قال ومحل البيع المال وهو ما يمكن احرازه
وقبضه والهوى لا يمكن احرازه ومنه بيع ما اصله غائب كجزر وبصل وبعضه معدوم كورد وياسمين
وورق فرصاد اى توت وجوزه مالك لتعامل الناس وبه افتى بعض مشايخنا عملا بالاستحسان وهذا
اذا نبت ولم يعلم وجوده فان علم جاز وله خيار الرؤية وتكفى رؤية البعض عندهما وعليه الفتوى شرح مجمع
والمضامين ما فى ظهور الاباء من المنى والملاقيح جمع ملقوحة ما فى البطن من الجنين فى رواية وفى رواية بالعكس
والنتاج بكسر النون حبل الحبلة بفتح الحاء والباء وتسكن ويطلق ويراد به المصدر ويراد به الاسم كما يقال له الحمل
ايضا الحبلة دخول تاء التانيث للاشعار بالانوثة كما فى النهاية اى نتاج النتاج لدابة او ادمى وبيع امة تبين
انه ذكر الضمير لتذكير الخبر عبد وعكسه بخلاف البهائم والاصل ان الذكر والانثى من بنى ادم جنسان
حكما فيبطل وفى ساير الحيوانات جنس واحد فيصح ويتخير لفوات الوصف ومتروك التسمية عمدا ولو
من كافر بزازية وكذا ما ضم اليه يسرى اليه الفساد كالتى ماتت حتف انفها وكان ينبغى ان لا يسرى
لانه مجتهد فيه كالمدبر فينعقد فيه البيع بالقضا اجاب عنه بقوله لان حرمته بالنص فلا يعتبر خلافه
ولا ينفذ بالقضاء نهر وبيع الكراب قلب الارض يقال كرب الارض اى قلبها للحرث صحاح وكرى اى حفر الانهار
لانه ليس بمال متقوم بخلاف بناء وشجر فيصح ان لم يشترط تركهما ولو للحنية وما فى حكمه اى حكم ما ليس بمال
كام الولد والمكاتب والمدبر المطلق فان بيع هؤلاء باطل اى بقاء فلم يملكوا بالقبض لا ابتداء فيصح بيعهم من
انفسهم وبيع قن ضم اليهم وذلك لانهم دخلوا فى البيع ابتداء لكونهم محلا له فى الجملة ثم خرجوا لتعلق
حقهم فبقى القن بحصته من الثمن والبيع بالحصة بقاء جائز بخلاف الحر فانه لما لم يدخل فى المبيع
لعدم المحلية لزم البيع بالحصة ابتداء وانه باطل كما مر درر وقول ابن الكمال بيع هؤلاء باطل موقوف
ضعفه فى البحر بان المرجح اشتراط رضا المكاتب قبل البيع وعدم نفاذ القضاء ببيع ام الولد وصحح فى الفتح
نفاذه قلت الاوجه ان الاصل ان حكم الحاكم فى المجتهد فيه يرفع الخلاف اذا لم يكن نفس القضاء مجتهدا
فيه واما اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه ايضا فلا بد من توقفه على قضاء اخر امضاء او ردا عيني
ونهر فليكن التوفيق وولد هؤلاء كهم وبيع مبعض كحر وبطل بيع مال غير متقوم اى غير مباح الانتفاع
به ابن كمال فليحفظ كخمر وخنزير وميتة لم تمت حتف انفها بل بالخنق ونحوه فانهما مال عند الذمى كخمر وخنزير
فان ماتت حتف انفها لا تكون مالا عندهم ايضا وهذا ان بيعت بالثمن اى بالدين كدراهم ودنانير
ومكيل وموزون بطل فى الكل لانه يكون تملكه بالعقد مقصودا وفيه اعزاز والشرع امر باهانتها
وان بيعت بعين كعرض بطل فى الخمر وفسد فى العرض فيملكه بالقبض بقيمته ابن كمال وفيه اعزاز له
لا للخمر ولما قوبل بما لا قيمة له امر الشرع بتملكه ابن ملك وبطل بيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة
ماتت حتف انفها قيد به ليكون كالحر وان سمى ثمن كل اى فصل الثمن خلافا لهما ومبنى الخلاف ان
الصفقة لا تتعدد بمجرد تفصيل الثمن بل لا بد من تكرار لفظ العقد عنده خلافا لهما وظاهر النهاية يفيد
انه فاسد بخلاف بيع قن ضم الى مدبر ونحوه او قن غيره وملك ضم الى وقف غير المسجد العامر بالمهملة فانه
كالحر بخلاف الغامر بالمعجمة للخراب فكمدبر اشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام فحينئذ يعود الى ملك
البانى وورثته عند محمد كما تقدم فى الوقف ولو محكوما به فى الاصح خلافا لما افتى به المولى ابو السعود قال فى
البحر فوقعت حادثة فى قسطنطينية هى جمع بين ملك ووقف وباعهما صفقة واحدة فافتى مفتيها بعدم الصحة

فى الملك كالوقف فاعترض عليه بانه مخالف للاصح فاجاب بانه محمول على وقف لم يحكم بصحته ولزومه ليكون
كالمدبر مجتهدا فيه اما ما قضى القاضى به فهو كالحر اجماعا فيسرى الفساد الى الملك ولكن يرد عليه ما صرح
به قاضيخان فى فتاواه ان الوقف بعد القضا تسمع دعوى الملك فيه وليس هو كالحر بدليل انه لو ضم الى ملك لا يفسد
البيع فى الملك وهكذا فى الظهيرية وهذا لا يمكن تاويله فوجب الرجوع الى الحق وهو اطلاق الوقف لانه بعد القضا
وان صار لازما بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد لزومه الوقف ما بشرط الاستبدال وهو صحيح على قول ابى يوسف
المفتى به او بورود غصب عليه ولا يمكن انتزاعه فللناظر بيعه قاضيخان او بنقض القاضى الحنبلى ببيعه فان
عنده يجوز بيع الوقف ليشترى ببدله ما هو خير منه كما فى معراج الدراية فكيف يجعل الوقف كالحر مع وجود هذه
الاسباب لبيعه انتهى اقول كلام البحر يفيد ان بيع الوقف فاسد لا باطل كما فى الحر لكن فى جواهر الفتاوى صرح
ببطلانه فانه ظاهر فى انه لا يفيد الملك فليراجع انتهى خير الدين الرملى اقول وهذا يؤيد ما ذهب اليه ابو
السعود بجامع شتات العلوم تغمده الله برضوانه فتامل فيصح بحصته فى القن وعبد والملك لانها مال فى الجملة
ولو باع قرية ولم يستثن المساجد والمقابر لم يصح عينى لكن قال ابن وهبان بعدم دخولها حيث قال
ومن باع ارضا وهى فيها مقابر يصح ولم يدخل اصح وانظر
شرح الملتقى قال وهو الاصح كما بطل بيع صبى لا يعقل ومجنون شيئا وبول ورجيع ادمى لم يغلب عليه تراب
فان مغلوبا به جاز كسرقين وبعر واكتفى فى البحر بمجرد خلطه بتراب وشعر انسان لكرامة الادمى ولو كافرا
ذكره المصنف وغيره فى بحث شعر الخنزير وبيع ما ليس فى ملكه لبطلان بيع المعدوم وما له خطر العدم كنتاج
النتاج والحمل واللبن فى الضرع والثمر والزرع قبل الظهور والبزر فى البطيخ والنوى فى التمر واللحم فى الشاة
الحية والشحم والالية فيها واكارعها وراسها والشيرج فى السمسم كذا فى المنح الا بطريق السلم فانه صحيح لانه
عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص فى السلم وبطل بيع صرح بنفى الثمن فيه
لانعدام الركن وهو المال والبيع الباطل حكمه عدم الملك المشترى اياه اذا قبضه فلا ضمان لو هلك المبيع
عنده لانه امانة ولو كان فاعتقه لا يعتق مسكين وصحح فى القنية ضمانه قيل وعليه الفتوى حيث قال لانه
لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشرا وهو قول الائمة الثلاث لكونه قبضه لنفسه فشابه الغصب
قيل الاول قول الامام والثانى قولهما ومنها بيع الحربى اباه او ابنه قيل باطل وقيل فاسد وفى وصاياها
بيع الوصى مال اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجح فى النتف بيع المضطر وهو ان يضطر الرجل الى
طعام وشراب ولباس وغيرها فلا يبيعها البائع الا باكثر من ثمنها بكثير وشراه فاسد وفسد بيع ما سكت
اى وقع السكوت فيه عن الثمن كبيعه بقيمته وفسد بيع عرض هو المتاع القيمى ابن كمال بخمر وعكسه فينعقد
فى العرض لا الخمر كما مر فرع فى النهر هل يجوز بيع القرد روى ابو يوسف عن الامام منع بيعه وروى الحسن عنه جوازه
وهو المختار لانه ينتفع به فى بعض الاشيا وكذا ينتفع بجلده وفسد بيعه اى العرض بام الولد والمكاتب
والمدبر حتى لو تقابضا ملك المشترى العرض العرض لما مر انهم اى المذكورين مال فى الجملة وفسد بيع سمك لم يصد
لو بالعرض والا فباطل لعدم الملك مصدر الشريعة او صيد ثم القى فى مكان لا يوخذ منه الا بحيلة للعجز عن التسليم وان
اخذ بدونها صح ولهم خيار الرؤية الا اذا دخل بنفسه ولم يسد مدخله استثنا منقطع من قوله او صيد ثم القى
فى مكان الخ فلو سد ملكه ولم يجز اجارة بركة ليصيد منها السمك بحر عبارته سئلت حين تاليفى كتاب
البيوع من هذا الشرح فى سنة ثمان وستين وتسعماية عن بحيرة بناحية كوم الشمس الجارية فى وقف اليوسفى تجوز
اجارتها من النظار لمن يصطاد السمك منها ففتشت ما عندى من الكتب فلم ارها الا فى كتاب الخراج لابى يوسف
قال حدثنا عبد الله بن على بن اسحق ابن عبد الله عن ابى الزناد قال كتبت الى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى
بحيرة يجتمع فيها السمك بارض العراق ان نؤجرها فقال افعلوا قال وحدثنا ابو حنيفة عن حماد قال طلبت الى عبد الحميد

ابن عبد الرحمن يكتب الى عمر ابن عبد العزيز يساله عن بيع صيد الاجام فكتب اليه عمر لا باس به وسماه الحبس
انتهى فعلى هذا لا يجوز بيع السمك فى الاجام الا اذا كان فى ارض بيت المال ويلحق به ارض الوقف لكن
بعد مدة رايت فى الايضاح عدم جواز اجارته انتهى قال فى النهر بعد نقله لما فى البحر وما فى الايضاح
بالقواعد الفقهية اليق قال الرملى على البحر اقول والذى علم مما تقدم عدم جواز البيع مطلقا سواء كان بحرا
او نهرا او اجمة وهو باطلاقه اعم من ان يكون فى ارض بيت المال او ارض الوقف وما تقدم فى كتاب
الخراج غير بعيد ايضا عن القواعد اذ مرجعه الى اجارة موضع مخصوص لمنفعة معلومة هى الاصطياد
وما حدث به ابو حنيفة عن حماد مشكل فانه بيع السمك قبل الصيد ويجاب بانه فى اجام هيئت لذلك
وكان السمك فيها مقدور التسليم فتامله واغتنم هذا التحرير فان المسئلة كثيرة الوقوع انتهى
وبيع طير جمع طائر وقد يقع على الواحد والجمع اى جمع طير طيور واطيار قاموس فى الهوى الجسم المسخر بين
السماء والارض بالمد وبالقصر ميل النفس ثم استعمل فى الميل المذموم نهر لا يرجع بعد ارساله من يده
فلو عاد وسلمه لا يعود الى الجواز عند عامة المشايخ وعند الكرخى والطحاوى يعود بحر اما قبل صيده اصلا
فباطل لعدم الملك ينبغى ان يكون هذا فيما اذا باعه بالنقدين اما بالعرض ففاسد كما تقدم فى السمك
وان كان يطير ويرجع كالحمام صح وقيل لا وصححه فى النهر وبيع الحمل اى الجنين وجزم فى البحر ببطلانه كالنتاج
وامة الا حملها لفساده بالشرط بخلاف هبة ووصية لان الهبة لا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل
الاستثنا واما الوصية فلا تبطل بالشرط ولا يبطل الاستثنا فيها فيكون الحمل ميراثا والجارية وصية
بخلاف ما لو استثنى خدمتها لان الميراث لا يجرى فى الخدمة شرح مجمع ولبن فى ضرع لانه عساه انتفاخ
الضرع ولانه ينازع فى كيفية الحلب وجزم البرجندى ببطلانه ولؤلؤ فى صدف للغرر اى الخطر وقيل
ما يكون مستور العاقبة غاية وينبغى ان يكون باطلا لانه لا يعلم وجوده فهو كاللبن خير الدين وصوف
على ظهر غنم وجوزه الثانى ومالك قلنا صح نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الصوف على ظهر الغنم
وعن اللبن فى الضرع وعن السمن فى اللبن شرح المجمع وفى السراج لو سلم الصوف واللبن بعد العقد لم ينقلب
صحيحا وكذا كل ما اتصاله خلقى بفتح الخاء منسوب الى الخلق الله تعالى كجلد حيوان ونوى تمر وبزر بطيخ لما
مر انه معدوم عرفا وانما صححوا بيع الكراث كرمان بقل وشجر الصفصاف واوراق التوت باغصانها للتعامل
وفى القنية باع اوراق توت لم تقطع قبله بسنة جاز وبسنتين لا يجوز لانه يشتبه موضع قطعه عرفا
وجذع بالكسر قاموس قطعة من النخل وغيره توضع عليه الاخشاب نهر معين فى سقف فلو قلع وسلم عاد
صحيحا اما غير المعين فلا ينقلب صحيحا ابن كمال وبزر البطيخ الصحيح والنوى فى التمر لا يجوز فان اخرج
وسلم لم يجز والفرق ان اتصال الجذع عارض فكان القلع دفعا للتعارض اما النوى وبزر البطيخ خلقة
فكان باتصاله وبهذا يعرف كثير من المسائل جواهر الفتاوى وذراع من ثوب يضره التبعيض اطلقه فشمل
ما اذا عين الجانب ايضا بحر فلو قطع وسلم قبل فسخ المشترى عاد صحيحا ولو لم يضره القطع ككرباس جاز
لانتفا المانع وضربة القانص بالقاف والنون الصايد بان يقول بعتك ما يخرج من القا هذه الشبكة
والغايص بغين معجمة الغواص بان يقول اغوص غوصة فما اخرجته من اللالى فهو لك بكذا والبيع فيهما باطل
للغرر بحر ونهر والكمال وابن الكمال قال المصنف وقد نظمه منلا خسرو فى سلك الفاسد فتبعته فى المختصر
ويجب ان يراد به الباطل لانه مما ليس فى ملكه كما مر اقول حيث كان الواجب ان يراد به الباطل فكان الاولى
ان يدخله فى سلكه تامل والمزابنة من الزبن وهو الدفع وهى بيع الرطب على النخل بتمر مقطوع مثل كيله تقديرا
اى جزافا فيحتمل الزيادة والنقص فيورث شبهة الربا شرح مجمع ومثله العنب بالزبيب عناية للنهر وشبهة
الربا قال المص فلو لم يكن رطبا جاز لاختلاف الجنس والملامسة للسلعة والمنابذة اى نبذها المشترى

والقاء الحجر عليها وهي ان يتراضى الرجلان على سلعة فاذا لمسها المشترى او نبذها اليه البايع او وضع
المشترى عليها حصاة لزم البيع رضي البايع ولا بحر وهي من بيوع الجاهلية فنهى عنها كلها عيني
لوجود القمار بسبب تعليق التمليك باحد هذه الافعال فكانت فاسدة ان سبق ذكر الثمن بحر ومثلها
المحاقلة وهي بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصا نهر والخرص بالخاء المعجمة الحزر بالمهملة
وبيع ثوب من ثوبين او عبد من عبدين لجهالة المبيع فلو قبضهما وهلكا معا ضمن نصف قيمة
كل اذ الفاسد معتبر بالصحيح ولو هلكا مرتبين فقيمة الاول لتعذر رده والقول للضامن ولو حررهما
معا عتق احدهما كانه ملك احدهما بالقبض وان حرر احدهما لم يصح اي لو قال البايع او المشترى احدهما
حر ولو قال لا متعاقبا اعتقا لان كل واحد منهما اعتق ملكه وملك غيره فيصح في ملكه والبيان
للمشترى بحر وهذا اذا لم يشترط خيار التعيين فلو شرط اخذ ايهما شاء جاز كما مر والمراعي اي الرعي
بالكسر والمرعى بمعنى وهو ما يرعاه الدواب والجمع المراعي انتهى صحاح اي الكلا واجارتها قيد به لان
بيع رقبة الارض واجارتها جائز ان اما بطلان بيعها فلعدم الملك لحديث الناس شركا في ثلاث
في الماء والكلا والنار ومعنى الشركة في النار الاصطلاء بها وتجفيف الثياب يعني اذا اوقد رجل نارا
فلكل ان يصطلي بها اما اذا اراد ان ياخذ جمرا فليس له ذلك الا باذن صاحبها ومعناه في الماء
الشرب وسقي الدواب والاستقاء من الابار والحياض والانهار المملوكة وفي الكلا احتشاشه وان
كانت الارض مملوكة غير ان لصاحب الارض ان يمنع من دخول ارضه فاذا منع فلغيره ان يقول لي في
ارضك حقا فاما ان توصلني اليه او تحتش او تسقي وتدفع لي وصار كثوب رجل وقع في دار رجل فاما
ان ياذن المالك في دخوله لاخذه واما ان يخرجه اليه اما اذا احرز الماء بالاستقاء في انية والكلا
بقطعه جاز لابيعه لانه بذلك ملكه بحر واما بطلان اجارتها فلانها على استهلاك عين ابن كمال
اي مباحة فلو وقعت على استهلاك عين مملوكة لا يجوز الا ترى انه لو استاجر بقرة ليشرب لبنها
لا يجوز فكان عدم الجواز في غير المملوكة بالاولى لان الاجارة انما تقع على استهلاك المنافع مع بقاء المبيع
غاية هذا اذا نبت بنفسه وان انبته بسقي وتربية ملكه وجاز بيعه عيني وقيل لا قال واما بيع
القصيل والرطبة على ثلاثة اوجه ان ليقطعه او ليرسل دابته فتاكله جاز وان ليتركه لم يجز
وحيلته ان يستاجر الارض لضرب فسطاطه او لايقاف دوابه او لمنفعة اخرى كمقيل المقيل مكان
القيلولة وهي النوم نصف النهار قال الرازي في تفسير الفرقان المقيل مكان القيلولة او زمانها وهو
الفردوس في الاية وهي اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومراح اي نشاط قاموس
وتمامه في وقف الاشباه قال الحموي وتوقف بعض الفضلاء في صحة هذه الاجارة فقال ان كان يعني
ذلك سواء انتفع او لم ينتفع فهي حينئذ فاسدة لانه يخل الى انها مسلوبة المنفعة ولو صرح بذلك كانت
فاسدة فكذلك اذا قال مقيلا ومراحا وان كان معناه ينتفع بها ساير الانتفاعات فهي ايضا تحل
توقف ونظر ويوبده انهم قالوا لو استاجر ارضا للزراعة ولم يبين ما يزرع فيها فهي فاسدة فيكون
كذلك اذا اطلق في الانتفاع بالارض واقوى دليل على فساد هذه الاجارة انك لا ترى احدا ممن يستاجر
الارض مقيلا ومراحا يتخذها مقيلا ومراحا واطال في بيان وجه فسادها وبيع دود القز اي الابريسم
وبيضه اي بزره وهو بزر الفليق الذي فيه الدود والنحل المحرز وهو دود العسل وهذا عند محمد
لانه حيوان منتفع به متمول يمكن تسليمه فجاز بيعه كغيره من الحيوانات وبه قالت الثلاث وبه يفتى
للحاجة مجتبى وابن ملك وخلاصة وغيرها وجوز ابو الليث بيع العلق وبه يفتى للحاجة مجتبى بخلاف
غيرها من الهوام فلا يجوز اتفاقا كالحيات اذا كان لا ينتفع بها اما اذا كانت ينتفع بها في الادوية فيجوز

والصحيح انه يجوز بيع كل شيء ينتفع به كذا في التاترخانية وضب وما في البحر كسرطان الا السمك فيجوز
وما جاز الانتفاع بجلده او عظمه والحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع مجتبى واعتمده المصنف
وسيجيء في المتفرقات فرع انما تجوز الشركة في القز اذا كان البيض منهما والعمل منهما وهو بينهما
انصافا الا ثلاثا فان قال لمحمد ابن الحسن رحمه الله تعالى اذا كان الدود من واحد وورق التوت منه والعمل من
اخر على ان يكون القز بينهما نصفان او اكثر لا يجوز وكذلك لو كان العمل بينهما لا يجوز الا اذا كان البيض
منهما وهو بينهما نصفان واما اذا كان البزر بينهما على الثلث او الثلثين لا يجوز كذا في غاية البيان
فلو دفع بزر القز او بقرة او دجاجا لاخر بالعلف مناصفة فالخارج كله للمالك لحدوثه من ملكه وعليه
قيمة العلف واجر مثل العامل عيني ملخصا ومثله دفع البيض وهو متعارف في مصر ليكون الخارج منه
بالنصف مثلا وهو وزان دفع القز بالنصف كما لا يخفى والابق ولو لطفله او ليتيم في حجره او وهبه لهما
مع عيني وما في الاشباه تحريف نهر الذي في الاشباه موافق لما هنا وهذا نصه بيع الابق لا يجوز الا
لمن يزعم انه عنده ولو لولده الصغير كما في الخانية وصاحب النهر لم يتعرض للاشباه بل حكم بالتحريف على
بعض نسخ الخانية المنقولة في البحر وهذا نصه ووقع في بعض نسخ الخانية عكس هذا الحكم وفي بعضها كما ذكرنا
وهي المعول عليه وكان الاولى تحريف ولم يطلع صاحب البحر على الثانية فجزم بالاولى انتهى فكان على
الشارح ان يقول وما في بعض النسخ الخانية من جواز البيع وبطلان الهبة تحريف الا ممن يزعم انه
اي الابق عنده فحينئذ يجوز لعدم المانع وهل يصير قابضا ان قبضه لنفسه او قبضه لم يشهد نعم وان اشهد
لا يصير قابضا عقب الشراء لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان لانه اولى حتى لو هلك قبل الوصول
الى المولى هلك من مال المولى عناية والا اذا ابق من الغاصب فباعه المالك منه فانه يصح لعدم لزوم التسليم
ذخيرة ولو باعه ثم عاد وسلمه يتم البيع على القول بفساده ورجحه الكمال وقيل لا يتم على القول ببطلانه وهو
الاظهر من الرواية واختاره في الهداية وغيرها وبه افتى البلخي وغيره بحر وابن الكمال ولو اشترى عبدا
شراء فاسدا ولم يقبضه فامر البايع باعتاقه صح عتقه عن المشترى لانه بمنزلة قبض المشترى بنفسه
ولو اعتقه المشترى لا يصح لعدم الملك وهذه عجيبة حيث ملك المامور ما لا يملك الامر واحترز به
بالفاسد عن الباطل فانه لا يملكه بحر ولبن امراة ولو في وعاء اراد به الفرق بينه وبين لبن الشاة
فانه يجوز بيعه اذا كان في وعاء ولم يكن في الضرع ولو امة على الاظهر لانه جزء ادمي والرق مختص بالحي
ولا حياة في اللبن فلا يحله الرق وشعر الخنزير لنجاسة عينه فيبطل بيعه ابن كمال وان جاز الانتفاع
به لضرورة الخرز حتى لو لم يوجد بلا ثمن جاز الشراء للضرورة وكره البيع فلا يطيب ثمنه ويفسد الماء على الصحيح
خلافا لمحمد فان عنده لا ينجس لان حل الانتفاع به دليل طهارته والصحيح قول ابي يوسف لان الحكم لضرورة
لا يتعداها وهي الخرز فيكون طاهرا بالنسبة اليه فقط منح قيل هذا في المنتوف اما المجزوز فطاهر عناية
وعن ابي يوسف يكره للخرز به لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف ذكره القهستاني ولعل هذا في
زمانهم واما في زماننا فلا حاجة اليه كما لا يخفى وجلد ميتة قبل الدبغ لو بالعرض ولو بالثمن فباطل ولم
يفصله هنا اعتمادا على ما سبق قاله الواني فليحفظ وبعده اي بعد الدبغ يباع الا جلد انسان لكرامته
وخنزير لنجاسته وحية لعدم تحمله الدباغة وينتفع به لطهارته حينئذ لغير الاكل ولو جلد ماكول
على الصحيح سراج وقيل يجوز اكله لانه طاهر كجلد شاة المذكاة منح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا
جزؤها وفي الجمع ويجبر بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الاكل بخلاف الودك لانه جزء الميتة وقد
تقدم لاخر باب الانجاس جواز الاستصباح به في غير المسجد فلعل ما هنا رواية ثانية كما ينتفع بما لا تحله الحياة منها
كعصبها وصوفها كما مر في الطهارة وفسد شراء ما باع بنفسه او بوكيله من الذي اشتراه ولو حكما كوارثه اي من وارث

بحمد الله تعالى

الذي اشتراه بالاقل من قدر الثمن الاول صورته باع شيا بعشرة ولم يقبض الثمن ثم شراه بخمسة لم يجز وان
رخص السعر لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مشتبهة لشبهة الربا والشبهة في المحرمات كالحقيقة شرح
الملتقى فلذا قال للربا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وشراء من لا يجوز شهادته له كابنه وابيه كشرائه بنفسه
فلا يجوز ايضا وان وارثا لكن يجوز شهادته له في حياته جاز شراؤه والفرق بين الوارثين ان وارث البائع
انما لم يقم مقامه لان هذا مما لا يورث وهو انما يقوم مقامه فيما يورث بخلاف وارث المشتري فانه قائم مقامه
في الملك للعين وهذا من احكامه خلافا لهما في غير عبده ومكاتبه حيث قالا لا يجوز وان كان وارثا كما هو رواية
عن الامام ايضا حواشي الخيرية ولا بد لعدم الجواز من اتحاد جنس الثمن وكون المبيع بحاله فان اختلف جنس الثمن
او تعيب المبيع او نقص حيث يجعل ما نقص من الثمن في مقابلة ما حدث في بيع ثم جاز مطلقا كما لو شراه بازيد اي
باكثر من الثمن الاول او بعد النقد والدراهم والدنانير جنس واحد في ثمان مسايل منها من اسم بمعنى بعض مبتدا
مضاف الى الضمير وهنا اسم مكان مجازي مبني على السكون لتضمنه معنى الاشارة في محل نصب بمحذوف خبر المبتدا
ولا يصح جعل منها خبرا عن هنا لانه لتضمنه معنى غير مستقل لا يصح الابتدا به ولو قال منها ما هنا لكان اولى وفي
قضا دين وشفعة سمع انه اشترى الدار بالف درهم فسلم ثم تبين انه اشتراها بدنانير قيمتها الف سقطت
شفعته ولو كان الشرا بمال اخر لم تبطل واكراه صورته اذا اكره الرجل على ان يبيع عبده بالف درهم فباعه بخمسين
دينارا قيمتها الف كان البيع على حكم الاكراه ولم فسخه اذا زال الاكراه ولو باعه بكيلي او وزني او عرض
اخر لم يكن البيع على حكم الاكراه ومضاربة ابتدا كما اذا عقد المضاربة على الف درهم فدفع المضارب بقيمتها
دنانير ثم عقد المضاربة بخلاف ما لو دفع مالا اخر فانه لا يتم العقد لاختلاف الجنس وانتهاء كما اذا كان
المضاربة دراهم فمات رب المال او عزل المضارب عن المضاربة وفي يده دراهم او دنانير لم يكن للمضارب
ان يشتري بها شيا ولكن يصرف الدنانير بالدراهم ولو كان في يده مال اخر سواهما من العروض والمكيل والموزون
كان له ان يتصرف فيه حتى يحوله الى راس المال وبقاء كما اذا كان مال المضاربة في يده دراهم فاشترى متاعا
بكيلي او وزني لزم المضارب دون المضاربة ولو اشترى بالدنانير كان الشرا على المضاربة ذكر هذه المسئلة
في باب ضياع مال المضاربة من الاصل وامتناع مرابحة كما اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم فباعه باثني عشر
ثم اشتراه بدنانير لا يبيعه مرابحة لانه يحتاج الى ان يحط من الدنانير ربحه وهو درهمان في قول ابي حنيفة
ولا يدرك ذلك الا بالحزر والظن لانه يحتاج الى تقويم الدراهم بالدنانير وهو مجرد ظن ومبنى المرابحة على اليقين
لتنتفي الخيانة ولو اشتراه بغير ذلك من الكيلي والوزني او العروض باعه مرابحة على الثمن الثاني كله من غير
حط وبزاد زكاة وشركة كما اذا كان مال احدهما دراهم ومال الاخر دنانير وقيم متلفات كما اذا اتلف شخص
لشخص شيا قيميا وقوم بالدراهم فدفع قيمتها من الذهب جاز وارش جنايات كما لو شجه موضحة خطا وهي
التي توضح العظم اي تظهره يجب نصف عشر الدية وهي من الورق خمسماية فلو دفع خمسين دينارا من الذهب
جاز لانهما جنس واحد من حيث الثمنية كما بسطه المصنف في المنح معزيا للعمادية وقوله وفي الخلاصة كل عوض
ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل قبضه لم يجز التصرف فيه قبل قبضه لا محل لهذه الجملة هنا وستاتي بعينها
في محلها وهو فصل التصرف في المبيع والثمن عقب باب المرابحة وصح البيع فيما ضم اليه كان باع اي شيا بعشرة
ولم يقبضها اي العشرة ثم اشتراه اي ذلك الشي مع شي اخر بعشرة فسد في الاول وجاز في الاخر ويقسم الثمن
على قيمتهما ولا يشيع الفساد لانه طار لانه قابل الثمن بالمبيعين وهي مقابلة صحيحة ولم يشترط فيها ان
يكون بازا ما باع اقل من الثمن الاول لانها على قيمتهما فصار البعض بازا ما باع ولا شك في كونه طاريا فلا يتعدى
الى الاخر عناية ولا اشكال على قولهما وانما الاشكال على قول ابي حنيفة رح لان مذهبه ان البيع اذا فسد بعضه فسد كله
اذا كان الفساد مقارنا فاجاب عنه بقوله ولكن الاجتهاد اي الخلاف الشافعي رضي الله عنه وقد ان يقال ان الفساد

فيما

بيننا ولا ضعيف لانه اختلف العلماء في فساده فلم يسر الى صاحبها الضعيف الفساد غاية البيان
وفسد بيع زيت على ان يزنه بظرفه ويطرح عنه بكل ظرف كذا رطلا لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه كما افاده
بقوله بخلاف شرط طرح وزن الظرف فانه يجوز كما لو عرف قدر وزنه وشرط قطع قدره ولو اختلفا في نفس
الظرف وقدره فالقول للمشتري بيمينه لانه قابض ان اعتبر اختلافا في نفس الزق المقبوض فالقول قول
القابض ومنكر ان اعتبر في قدر المبيع المقبوض فيرجع الى الاختلاف في قدر الثمن والقول فيه للمشتري
لانكاره الزيادة والاختلاف في الثمن وان اوجب التحالف الا ان محله اذا كان قصدا لا ضمنا كما هنا لوقوعه
في ضمن الاختلاف في الزق والفقه فيه ان الاختلاف الابتدائي في الثمن انما اوجب التحالف ضرورة ان كل واحد
منهما يدعي عقدا اخر واما الاختلاف بناء على اختلافهما في الزق فلا يوجب الاختلاف في العقد فلا يوجب
التحالف وصح بيع الطريق وهو اعم من الشارع لانه قد يكون نافذا وقد لا يكون نافذا وفي الشرنبلالية عن
الخانية لا يصح ومن قسمة الوهبانية وليس لهم قال الامام تقاسم بدرب ولم ينفذ كذا البيع يذكر قال
الشارح سكة غير نافذة ليس لاصحابها ان يبيعوها ولو اجتمعوا على ذلك ولا ان يقسموها فيما بينهم لان الطريق
الاعظم اذا كثر الناس فيه كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام وكذا ليس لهم ان يسدوا راس السكة
لهذه العلة وفي معاياتها وارتضاه في الغاز الاشباه

وما ارض ليس يملك بيعها لغير شريك ثم لو منه ينظر

قال الشرنبلالي اي ارض لا يملك بيعها لغير شريكه ولو باعها من شريكه ففي جوازه نظر الجواب هي السكة الخاصة لا يملك
اصحابها بيعها لغير شريكه ولو باعها من شريكه هل يجوز قال المصنف لم اقف على الجواب فيه واليه اشار بقوله ثم لو منه
ينظر قال الشارح انما يجوز البيع بالتبعية دون الافراد حد اي بين طوله وعرضه او لا وهبته واذا لم يبين يقدر
عرض الباب العظمى لا بيع مسيل الماء وهبته لجهالة المراد لا يدري قدر ما يشغله من الماء وصح بيع حق المرور تبعا للارض
بلا خلاف ومقصودا وحده في رواية وبه اخذ عامة المشايخ شمني وفي اخرى لا وصححه ابو الليث وكذا بيع الشرب
لانه حظ من الماء ولهذا يضمن بالاتلاف وله قسط من الثمن بحر وظاهر الرواية فساده الا تبعا خانية وشرح
وهبانية وسنحققه في احياء الموات لا يصح بيع حق التسييل وهبته سواء كان على الارض لجهالة محله كما مر وعلى
السطح لانه حق التعلي وقد مر بطلانه ووجه الفرق بين حق المرور على احد الروايتين وحق التعلي ان حق التعلي
متعلق بعين لا تبقى وهو البناء فاشبه المنافع وحق المرور يتعلق بعين تبقى وهو الارض فاشبه الاعيان
هداية ولا يصح البيع بثمن مؤجل الى النيروز وهو اول يوم من الربيع تحل فيه الشمس برج الحمل وهذا نيروز السلطان
ونيروز المجوس يوم تحل في الحوت وعد البرجندي سبعة فاذا لم يبينا فالعقد فاسد ابن كمال والمهرجان
وهو اول يوم من الخريف تحل فيه الشمس برج الميزان وصوم النصارى وفطرهم وفطر اليهود وصومهم فاكتفى بذكر
احدهما سراج اذا لم يدر المتعاقدان النيروز وما بعده فلو عرفاه جاز بخلاف فطر النصارى بعد ما شرعوا
في صومهم للعلم به وهو خمسون يوما ولا الى قدوم الحاج والحصاد للزرع والدياس للحب بتكرير مرور الحجر عليها
حتى تصير تبنا والقطاف للعنب لانها تتقدم وتتاخر ولو باع مطلقا عنها اي عن هذه الاجال ثم اجل
الثمن الدين اما تاجيل المبيع او الثمن المعين فسد ولو الى معلوم شمني اليها صح التاجيل كما لو كفل الى هذه
الاوقات لان الجهالة اليسيرة متحملة في الدين والكفالة لا الفاحشة او اسقط المشتري الاجل في الصورة
المذكورة قبل حلوله وقبل فسخه وقبل الافتراق انقلب بيعا صحيحا حتى لو تفرقا قبل الاسقاط تاكد الفساد
ولا ينقلب جائزا اتفاقا ابن كمال وابن ملك اقول وقد تبع الشارح للمصنف في صحيحه قال محشيه الخير الرملي
فيما ذكره المصنف تامل وعليه قوله قبل الافتراق يغني عنه قوله قبل الحلول وح ذكره لغو غير مناسب واطباق
المتون على الاقتصار على الحلول وعدم ذكر الافتراق صريح في عدم اشتراطه وقد نقله ابن ملك عن الحقائق

فينبغي التامل والمراجعة وفي جامع الفصولين فلو اسقط الاجل قبل مجيء وانهما انقلب جائزا عندنا ومثله في
الزيلعي فهذه العبارة كغيرها من عبارات ساير الشراح مصرح بانه ينقلب البيع صحيحا ولو بعد ايام ولو شرطناه
قبل الافتراق لما صحت هذه العبارات ولو تتبعت كلامهم جميعا وجدته كذلك ملخصا لجهالة فاحشة
كهبوب ريح ومجيء مطر فلا ينقلب جائزا وان ابطل الاجل لانه ليس اجلا بل شرطا فاسدا عيني او امر المسلم
ببيع خمر او خنزير او شرائهما اي وكل المسلم ذميا او امر المحرم غيره اي غير المحرم ببيع صيده يعني صح ذلك
عند الامام مع اشد الكراهة كما صح ما مر من مسئلة الخمر والخنزير لان العاقد يتصرف باهليته وانتقال
الملك الى الامر امر حكمي وقالا لا يصح اذ الموكل لا يليه فلا يوليه لان ما ثبت للوكيل ينتقل للموكل فصار
كانه باشر بنفسه وهو الاظهر شرنبلالية عن البرهان قال في النهر منقوض بمسائل الوكيل بشراء معين
لا يملك شرائه لنفسه ويملك ان يوكل فيه ومنها اذا مات ذمي وله خمر فللقاضي ان ذميا ببيعها وان
لم يملكه ولا البيع بشرط عطفا على النيروز يعني الاصل مبتدا الجامع في فساد العقد وقوله بسبب شرط
خبر المبتدا لا يقتضيه العقد ولا يلايمه وانما كان البيع بشرط فاسد لان الثمن مقابل بجميع المبيع والشرط
زيادة لا يقابلها شيء من العوض فاشبه الربا وفيه نفع لاحدهما او فيه نفع لمبيع هو من اهل الاستحقاق
للنفع بان يكون ادميا فلو لم يكن كشرط ان لا يركب الدابة المبيعة لم يكن مفسدا كما سيجيء ولم يجر العرف به
ولم يرد الشرع بجوازه اما لو جرى العرف به كبيع نعل مع شرط تشريكه شراك ككتاب سير النعل او ورد الشرع به
كخيار شرط فلا فساد هذا مكرر مع ما ياتي قريبا كشرط ان يقطعه البايع او يخيطه قباء مثال لما لا يقتضيه ٥
العقد وفيه نفع للمشتري او يستخدمه مثال لما فيه نفع للبايع وانما قال شهرا لما مر ان الخيار اذا كان ثلاثة
ايام جاز ان يشترط فيه الاستخدام درر او يعتقه قال في الاشباه والحيلة في بيع جارية يعتقها المشتري
ان يقول ان اشتريتها فهي حرة فاذا اشتراها عتقت وان اراد المشتري ان يتخذ مدبرة بعد موتي فكو
مدبرة انتهى فان اعتقه صح ان بعد قبضه ولزم الثمن عنده استحسانا وصح العقد فالا يلزم قيمته قياسا
لانه لا يعود البيع صحيحا شرح الملتقى والاباق كان قبل القبض لا شرح مجمع او يدبره او يكاتبه او يستولدها
او لا يخرج القن عن ملكه مثال لما فيه نفع لمبيع يستحقه ثم فرع على الاصل بقوله فصح البيع بشرط
يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري وشرط حبس البيع لاستيفاء الثمن او لا يقتضيه ولا نفع
فيه لاحد ولو اجنبيا ابن ملك فلو شرط ان يسكنها فلان او ان يقرضه البايع والمشتري كذا
فالاظهر الفساد ذكرها اخي جلبي وظاهر البحر ترجيح الصحة كشرط ان لا يبيع عبر ابن الكمال بيركب
الدابة المبيعة فانها ليست باهل للنفع او لا يقتضيه لكن يلايمه كشرط رهن معلوم او كفيل حاضر ابن
ملك او جرى به العرف كبيع نعل اي صرم سماه باسم ما يؤل اليه عيني على ان يحذوه البايع اي يقطعه ويشركه
اي يضع عليه الشراك ومثله تسمير القبقاب استحسانا للتعامل بلا نكير هذا اذا علقه بكلمة على
وان بكلمة ان بطل البيع في جميع الوجوه الا في بعت ان رضي فلان او الى ثلاثة ايام فلذا قال ووقته كخيار
شرط اشباه من الشرط والتعليق وبحر من مسائل شتى والظاهر من كلامهم ان كلمة بشرط كذا بمنزلة
على لا ان كذا في البحر قال في النهر ولا بد ان لا يقولها بالواو حتى لو قال بعتك بكذا وعلى ان تقرضني كذا
فالبيع جائز ولا يكون شرطا وان يكون الشرط في صلب العقد حتى لو الحقاه به لم يلتحق في اصح الروايتين
كذا في التاسع والثلاثين من جامع الفصولين وبهذا ظهر خطا من افتى برجل باع لاخر قصب سكر قدرا
معينا واشهد على نفسه ان يسقيه ويقوم عليه بان البيع فاسد لما انه شرط تركه على الارض ثم الشرط
غير لازم قيد بالشرط لانه لو اخرجه مخرج الوعد لم يفسد قال في المنح واعلم انما كان مبادلة مال بمال
يبطل بالشروط الفاسدة لانها من باب الربا وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات

والتبرعات

خ زاده

والتبرعات لان الربا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشرط الفاسد هي زيادة ما لا يقتضيه
العقد ولا يلايمه فيكون فضلا خاليا عن العوض وهو الربا ولا يتصور ذلك في المعاوضات
الغير المالية كالنكاح والطلاق على مال والخلع ونحو ذلك ولا في التبرعات كالهبة والصدقة
فيبطل الشرط ويصح تصرفه فيه الا ترى انه عليه الصلاة والسلام اجاز العمرى وابطل الشرط
ومعنى ما يقتضيه انه يجب بالعقد وان لم يشترط به ومنه يعلم معنى ما لا يقتضيه العقد ومعنى
ما يلايم العقد ان يؤكد موجب العقد كذا في الذخيرة كشرط الرهن وفي القدوري يقال للمشتري
اما ان تدفع الرهن او قيمته او تفسخ البيع بحر واذا قبض المشتري المبيع برضى عبر ابن الكمال باذن قال
في شرحه انما ذكرت الاذن دون الرضى اذ لا عبرة برضاه في البيع الفاسد على ما ستقف عليه في كتاب
الاكراه انتهى يعني ان بيع المكره من جملة الفاسد ولا رضى فيه بايعه صريحا او دلالة بان قبضه في
مجلس العقد بحضرته تصوير للاذن دلالة اما بعد المجلس فلا بد من الاذن صريحا اذا قبض البايع
الثمن وهو مما يملك به فانه يكون اذنا بالقبض دلالة نهر في البيع الفاسد وبه خرج الباطل وتقدم حكمه
وحينئذ لا حاجة لقول الهداية والعناية وكل من عوضيه مال كما افاده ابن الكمال لكن اجاب سعدي
بانه لما كان الفاسد يعم الباطل مجازا كما مر حقق اخراجه بذلك فتنبه وقوله ولم ينهه البايع عنه ٥
لا حاجة اليه فان قوله باذن بايعه مغن عنه ولم يكن فيه خيار شرط ملكه الا في ثلاث في بيع الهازل
لا حاجة لما قدمه اول البيوع من انه باطل غير منعقد اصلا وفي شراء الاب من ماله لطفله او بيعه له
كذلك فاسدا لا يملكه حتى يستعمله قيل عليه القبض يحصل بالاستعمال لا محالة اقول يلزم من الاستعمال
القبض ولا يلزم من القبض الاستعمال واذا كان كذلك فالقبض يكون قبل الاستعمال والمقصود من العبارة
ان القبض بمجرده لا يكفي ذكره الحموي والمقبوض في يد المشتري امانة لا يملكه بحر قال في النهر وفيه ايماء
الى انه ليس مقبوضا اصالة حتى لو كان المبيع وديعة حاضرة ملكه كما في جمع التفاريق وهل التخلية قبض
اختلفت الروايات والاصح انها ليست بقبض كذا في المجتبى والعمادية وفي الخلاصة التخلية كالقبض
في البيع الفاسد كذا في الجامع الكبير وصححه في الخانية اقول يجب ان يكون ما في جمع التفاريق مخرجا على ان التخلية
قبض ولذا قيد بكونه حاضرة والا فقد مر ان قبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع فتنبه لهذا انتهى واذا ملكه
اي بالقبض او بالاستعمال ثبت كل احكام الملك الا خمسة لا يحل اكله ولا لبسه ولا وطؤها في رواية كتاب البيوع
ذكره في البزازية وذكر قبله لو حبلت من المشتري صارت ام ولده وعليه قيمتها لا عقرها وذكر في الكراهية
عن الحلواني يكره وطؤها ولا يحرم قيل وهل اذا زوجها يحل للزوج وطؤها الظاهر نعم وهل يطيب للمشتري المهر
محل نظر حموي ولا ان يتزوجها منه اي البايع لانها بصدد ان تعود اليه لوجوب فسخ البيع فيصير نكاحا امته حموي ولا
شفعة لجاره لو عقارا اشباه وانما تثبت الشفعة عند انقطاع الفساد حموي وفي الجوهرة وشرح المجمع ولا شفعة
بها لو هي سادسة بمثله ان مثليا والا بقيمته يعني بعد هلاكه او تعذر رده لئلا يلزم اضرار البايع يوم قبضه
لانه به يدخل في ضمانه فلا تعتبر زيادة قيمته كالمغصوب والقول فيهما للمشتري لانكاره الزيادة ويجب على كل
واحد منهما فسخه قبل القبض ويكون امتناعا عنه ابن ملك وبعده ما دام المبيع بحاله جوهرة في يد المشتري
اعداما للفساد لانه معصية فيجب رفعها بحر ولذا لا يشترط فيه قضاء قاض لان الواجب شرعا لا يحتاج ٥
للقضاء درر واذا اصر احدهما على امساكه وعلم به القاضي فله فسخه جبرا عليهما حقا للشرع بزازية وكل مبيع فاسد
رده المشتري على بايعه بهبة او صدقة او بيع او بوجه من الوجوه كاعارة واجارة وغصب ووقع في يد بايعه فهو متاركة
للبيع ويبرا المشتري من ضمانه قنية والاصل ان المستحق بجهة اذا وصل الى المستحق بجهة اخرى اعتبر واصلا بجهة
مستحقة ان وصل اليه من المستحق عليه والا لا وان وهب المشتري من غير اذن بايعه او باعه فوهبه ذلك الواحد للبايع

الاول وسلمه فلا يبرى المشترى من قيمته حيث لم تصل العين واصلة الى البايع بالجهة المستحقة بل بجهة اخرى
منح وتمامه فى جامع الفصولين حيث قال والمهر لو عينا فوهبته من غير زوجها ثم طلقها قبل الدخول فلزوجها نصف
قيمة العين ولو وهبته من زوجها والمسئلة بحالها لا يرجع عليها بشى اخرمنح فان باعه اى باع المشترى المشترى
فاسدا بيعا صحيحا باتا فلو فاسدا او بخيار لم يمتنع الفسخ لغير بايعه فلو منه كان نقضا للاول كما علمت وفساد
بغير الاكراه فلو به ينتقض كل تصرفات المشترى فان اجاز واحدا من العقود جازت العقود كلها ما
قبله وما بعده ولو اعتق المشترى الاخير قبل اجازة البايع جاز العتق على الذى اعتق قبض او لم يقبض
وتمامه فى الخانية خير الدين الرملى او وهبه وسلم او اعتقه او كاتبه او استولدها ولو لم تحبل ردها مع عقرها
اتفاقا سراج بعد قبضه فلو قبله لم يعتق بعتقه بل بعتق البايع بامره وكذا لو امره بطحن الحنطة او ذبح الشاة
فيصير المشترى قابضا اقتضاء فقد ملك المامور ما لا يملكه الامر وما فى الخانية على خلاف هذا حيث
قال واذا اشترى عبدا شراء فاسدا فقال للبايع قبل القبض اعتقه عنى فاعتقه البايع عنه كان العتق
على البايع دون المشترى ومثله الدقيق والشاة اما رواية او غلط من الكاتب كما بسطه العمادى او وقفه
وقفا صحيحا لانه استهلكه حين وقفه واخرجه عن ملكه وما فى جامع الفصولين على خلاف هذا من انه
اذا وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حق الفسخ انتهى قال صاحب البحر ينبغى ان يحمل على ما قبل القضاء اما اذا
قضى به فانه يرتفع الفساد تبعا للزوم غير صحيح كما بسطه المصنف حمله فى النهر على رواية وهو اولى من التغلط
او رهنه او اوصى او تصدق به نفذ البيع الفاسد فى جميع ما مر وامتنع الفسخ لتعلق حق العبد به الا فى اربع
مذكورة فى الاشباه الاولى اجر فاسدا فاجر المستاجر صحيحا فللاول نقضها الثانية المشترى من المكره
لو باع صحيحا فللمكره نقضه الثالثة المشترى فاسدا لو اجر فللبايع نقضه وكذا اذا زوج انتهى اى البايع فسخ
البيع بعد التزويج وليس المراد فسخ النكاح حموى وكذا كل تصرف قولى غير اجارة ونكاح لان الاجارة تفسخ
بالاعذار ورفع الفساد من الاعذار والنكاح ليس فيه الاخراج عن الملك وهل يبطل نكاح الامة بالفسخ
المختار نعم ولو الجية عبارة البحر ولكن اذا ردت الجارية الى البايع وانفسخ البيع هل ينفسخ النكاح قال
فى السراج انه لا ينفسخ لانه لا يفسخ بالاعذار وقد عقده المشترى وهى على ملكه انتهى ويشكل عليه
ما ذكره الولوالجى من الفصل الاول من كتاب النكاح لو زوج الجارية المبيعة قبل قبضها وانتقض البيع
فان النكاح يبطل فى قول ابى يوسف وهو المختار لان البيع متى انتقض قبل القبض ينتقض من الاصل
معنى فصار كانه لم يكن فكان النكاح باطلا انتهى الا ان يحمل ما فى السراج على قول محمد ويظهر بينهما فرق
انتهت عبارة البحر اقول الظاهر ان بينهما فرقا فان ما فى السراج مفروض فيما اذا كان النكاح بعد القبض
فتكون وقت العقد ملكا للمشترى وما فى الولوالجية مفروض فيما اذا كان النكاح قبل القبض بنفسه
لا يعتق وبعده يعتق فالحق ان الفرق بين المسئلتين ثابت لمن تدبر فليتامل ولا يخفى ما فى عبارة
الشارح من الاختصار المخل ومتى زال المانع كرجوع هبة ولو بغير قضاء ورد مبيع بقضاء وعجز مكاتب وفك
رهن عاد حق الفسخ لو قبل القضاء بالقيمة على المشترى لا بعده ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما فيخلفه
الوارث به يفتى وبعد الفسخ لا ياخذه بايعه حتى يودى ثمنه المنقود بخلاف ما لو اشترى من مديونه بدينه
شراء فاسدا فليس المشترى حبسه لاستيفاء دينه كاجارة ورهن فاسدين وهو معصية فعليه التوبة
منها بفسخه بحر وعقد صحيح هذا غلط من قلم الناسخ وعبارة النهر بخلاف ما اذا كان العقد صحيحا فى
الابواب الثلاثة والفرق فى الكافى وهو ان البيع اذا اضيف الى الدراهم لا يتعلق الملك فى الثمن بمجرد العقد فاذا وجب
للمديون على المشترى مثل الدين صار الثمن قصاصا لاستوائهما قدرا ووصفا فيصير البايع مستوفيا ثمنه بطريق
المقاصة فاعتبر بما لو استوفاه حقيقة ثم المشترى حق حبس المبيع الى ان يستوفى الثمن فكذا هذا وفى الفاسد

لم يملك الثمن فيجب قيمة المبيع عند القبض والقيمة قبل القبض غير مقدرة لاحتمالها السقوط كل ساعة بالفسخ
ولان القيمة قد تكون من جنس الدين وقد لا تكون ودين المشترى على البايع مقدر والمقاصة انما تكون
عند استواء الواجبين وصفا وكذا لا تجب المقاصة بين الحال والموجل والجيد والردى واذا لم تقع المقاصة لم
يصر البايع مستوفيا الثمن اصلا كالمستاجر والمرتهن والمقرض فلا يكون للمشترى حق حبس المبيع بعد فسخ البيع
ولو كان الرهن باطلا بان استقرض الفا ورهن ام ولده ان يسترد قبل قضاء الدين لعدم الانعقاد بحر فان
مات احدهما او الموجر او المستقرض او الراهن فاسدا عينى وزيلعى راجع الثلاثة بعد الفسخ فالمشترى ونحوه كالمستاجر
والمرتهن والمقرض احق به اى بما فى يده من المقبوض مما استاجر وما ارتهن من ساير الغرما بل قبل تجهيزه فله حق
حبسه حتى ياخذ ما نقد ثم ياخذ المشترى دراهم الثمن بعينها لو قايمة ومثلها لو هالكة بناء على تعيين الدراهم
فى البيع الفاسد وهو الاصح قال فى غاية البيان انا المختار عدم التعيين قال الخير الرملى مراده عدم تعينه فى
عقود المعاوضات الصحيحة ولو معينة كما اذا اشترى بثمن المبيع فاسدا فانه متعين الى ان قال بعد ما زيف
كلام صاحب البحر وصدر الشريعة وغيرهما وانا فى عجب عجيب من فهم هولاء الاجلاء التناقض اى المذكور فى البحر
والصدر من مثل هذا مع ظهوره فانه بمنزلة قولنا النقود لا تتعين فى العقود وتتعين فى العقود الفاسدة
لانها بمنزلة المغصوب ولا شك ان المشترى شراء صحيحا بالثمن الذى قبضه فى البيع الفاسد اذا ربح فقد
ربح بمباشرة عقد صحيح شرعى خال عن الشبهة لعدم تعيين ذلك النقد فى ذلك العقد فمن اين التناقض
فليتامل ثم انى رايت صاحب النهر بعد ان ذكر حاصل ما ذكره الشراح قال فى الحواشى السعدية وفيه بحث فان عدم
التعيين سواء كان فى المغصوب وثمن المبيع فاسدا انما هو فى العقد الثانى ولا يضر تعينه فى الاول فقولهم
انما يستقيم على الرواية الصحيحة وهى انها لا تتعين لا على الاصح وهى انها تتعين فيه ما فيه فلذا قال
ملخص ما فى النهر وانما طاب للبايع ما ربح فى الثمن لا على الرواية الصحيحة كما قاله صاحب العناية المقابلة للاصح
ايضا لان الثمن فى العقد الثانى غير متعين ولا يضر تعينه فى الاول كما افاده سعدى لا يطيب للمشترى ما ربح فى مبيع
يتعين كما اذا اشترى جارية بيعا فاسدا وتقابضا فباعها وربح فيها تصدق بالربح ويطيب للبايع ما ربح فى الثمن بان
باعه بازيد لتعلق العقد بعينه فتمكن الخبث فى الربح فيتصدق به كما طاب ربح مال ادعاه على اخر فصدقه على ذلك
فقضى اى اوفاه اياه ثم ظهر عدمه بتصادقهما انه لم يكن عليه شى فاذا تصادقا على عدم الدين صار كانه استحق ملك
البايع فلذا قال لان بدل المستحق مملوك ملكا فاسدا والدليل على انه مملوك ان من اشترى عبدا بجارية فاعتق العبد
واستحقت الجارية نفذ العتق ولو لم يكن مملوكا لم ينفذ وكذا الوصف لا يفارقه حتى يستوفى حقه فباعه المديون
عبدا لغيره بذلك الدين وقبضه ثم استحق العبد لا يحنث لان الدين ملك ما فى ذمته بالبيع فيكون مستوفيا حقه نهر
والخبث لفساد الملك انما يعمل فيما يتعين لا فيما لا يتعين لان فيه شبهة والشبهة تنزل الى شبهة الشبهة لفساد
الملك والشبهة هى المعتبرة كما فى الفصد دون النازل عنها واما الخبث لعدم الملك كالغصب فيعمل فيهما كما بسطه
خسرو وابن الكمال وقال الكمال لو تعمد الكذب فى دعواه الدين لا يملكه اصلا وقواه فى النهر حيث قال قال فى البحر
وظاهر اطلاقهم خلافه لان المنظور اليه وجوبه بالاقرار لا زعم المدعى ويدل عليه مسئلة الحلف فانه لو غصب
دراهم وقضى بها دينه ثم تبين انها مغصوبة فانه لا حنث عليه واقول قد صرحوا فى الاقرار بان المقر له اذا كان يعلم
ان المقر كاذب فى اقراره لا يحل له اخذه عن كره منه اما لو اشتبه عليه الامر له الاخذ عند محمد خلافا لابى يوسف
كما سياتى ان شاء الله تعالى فحينئذ لا يطيب له الربح ويحمل كلامه هنا على ما اذا ظن ان له عليه دينا بارث من ابيه
مثلا ثم تبين ان وكيله اوفاه لابيه فتصادقا ان لا دين فحينئذ يطيب له وهذا فقه حسن فتدبره وفيه الحرام
ينتقل فلو دخل بامان واخذ مال الحربى بلا رضاه واخرجه الينا ملكه وصح بيعه لكن لا يطيب له ولا للمشترى منه
بخلاف البيع الفاسد فانه لا يطيب له لفساد عقده ويطيب للمشترى منه وفى حظر الاشباه الحرمة تتعدد مع العلم

بها قال الحموى قال عبد الوهاب الشعرانى فى كتاب المنن وما نقل عن بعض الحنفية من ان الحرام لا يتعدى
ذمتين سالت عنه الشهاب بن الشلبى فقال هو محمول على ما اذا لم يعلم بذلك اما من راى مكاسا مثلا ياخذ من
احد شيئا من المكس ثم يعطيه اخر ثم ياخذ من ذلك الاخر اخر فهو حرام انتهى الا فى حق الوارث يخالفه ما فى
البزازية اخذ مورثه رشوة وظلما ان علم ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلمه بعينه له اخذه حكما واما فى
الديانة فيتصدق به بنية ارضا الخصما وقيد اى الحل للوارث فى الظهيرية بان لا يعلم ارباب الاموال فان علم
وجب عليه رد كل شىء الى صاحبه حموى وفى الذخيرة سئل الفقيه ابو جعفر عمن اكتسب ماله من امراء السلطان
وجمع المال من اخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك ان ياكل من طعامه قال احب الى
فى دينه ان لا ياكل منه ويسعه حكما ان ياكله ان كان ذلك الطعام لم يكن فى يد المطعم غصبا او رشوة وفى
الخانية امراة زوجها فى ارض الجور ان اكلت طعامه ولم يكن عين ذلك الطعام غصبا فهى فى سعة من اكله
وكذا لو اشترى او كسوة من مال اصله ليس بطيب فهى فى سعة من تناول ذلك الطعام والثياب ويكون الاثم
على الزوج وستحققه ثمة اى فى الحظر بنا او غرس فيما اشتراه فاسدا شروع فيما يقطع حق الاسترداد
من الافعال الحسية بعد الفراغ من القولية لزمه قيمتها اى قيمة الارض التى بنا او غرس فيها وامتنع
الفسخ لان البنا والغرس قد حصل بتسليط البايع وهو مما يقصد به الدوام وقال ينقضهما ويرد المبيع
ورجحه الكمال بقوله وكون البنا يقصد به الدوام ممنوع للاتفاق فى الاجارة على ايجاب القلع فظهر انه
قد يراد به البقا وقد لا يراد وتعقبه فى النهر لحصولهما بتسليط البايع فيقصد بهما الدوام بخلاف الاجارة
اذ لا تسليط فيها وبهذا عرف ان محط الاستدلال انما هو التسليط من البايع وكلما هو كذلك يمنع حق
الاسترداد وليس البنا بقيد بل كل فعل ينقطع به حق المالك نهر فلذا قال وكذا كل زيادة متصلة غير
متولدة كصبغ وخياطة وطحن حنطة ولت سويق وغزل قطن وجارية علقت منه فلو منفصلة كولد
او منفصلة متولدة كسمن فله الفسخ ويضمنها باستهلاكها سوى منفصلة غير متولدة جوهرة كالولد كما لو اعار
المبيع ورده المستعير مع هدية مثلا وفى جامع الفصولين لو نقص فى يد المشترى بفعل المشترى او المبيع
او بآفة سماوية اخذه البايع مع الارش ولو بفعل البايع صار مستردا ولو بفعل اجنبى خير البايع ان شاء
اخذه من المشترى وهو يرجع على الجانى وان شاء اتبع الجانى وهو لا يرجع على المشترى كالغصب وحاصل
ما تقرر فى الاصول فى هذا المقام ان كل منهى عنه فلا يخلو ان كان لعينه افاد بطلانه وان كان لغيره فان
كان لوصف كبيع الربا والبيع بشرط فاسد افاد فساده وان كان لمجاور كهذه البيوع المذكورة افاد كراهة
التحريم مع الصحة فلذا قال وكره تحريما مع الصحة البيع عند الاذان الاول الا اذا تبايعا يمشيان فلا باس
لتعليل النهى وهو قوله تعالى وذروا البيع بالاخلال بالسعى فاذا انتفى الاخلال انتفى النهى فاذا وقفا او قعدا تبايعا
فيحرم وقد خص منه من لا جمعة عليه ذكره المصنف كالمسافرين والنسا والمرضى واستشكل الزيلعى بان
الله قد نهى عن البيع مطلقا فمن جوزه فى بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز قال فى النهر ولعل
وجهه ان النهى حيث كان معللا بالاخلال بالسعى فاذا انتفى انتفى والله الموفق وكره النجش بفتحتين
ويسكن مغرب ان يزيد ولا يريد الشرا بل ليوقع غيره بان يتواطى البايع والمشترى على ذلك بحر او يمدحه
بما ليس فيه ليروجه ويجرى فى النكاح وغيره ثم النهى الوارد فى الصحيحين بقوله صلى الله عليه وسلم لا تناجشوا
محمول على ما اذا كانت السلعة بلغت قيمتها اما اذا لم تبلغ فلا يكره لانتفاء الخداع نهاية والسوم على السوم غيره
ولو ذميا او مستامنا وذكر الاخ فى الحديث كما فى الصحيحين لا يبع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة
اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ليس قيدا بل لزيادة التنفير نهر وهذا بعد الاتفاق على مبلغ الثمن او المهر والا لا
يكره لانه بيع من يزيد وقد باع عليه الصلاة والسلام قدحا وحلسا اى بساطا بيع من يزيد حين اتاه رجل

من الانصار

من الانصار رساله صدقة فقال اما فى بيتك شىء قال بلى حلسا البس بعضه وابسط بعضه وقعبا نشرب فيه
الما فقال ايتنى بهما فاخذهما صلى الله عليه وسلم وقال من يشترى هذين فقال رجل انا اخذهما بدرهم
فقال من يزيد مرتين او ثلاث فقال رجل انا اخذهما بدرهمين فاعطاهما اياه الحديث رواه اصحاب
السنن الاربعه وكره تلقى الجلب وله صورتان احدهما بمعنى المجلوب بان يتلقاه المشترون منهم فى سنة
حاجة ليبيعوه من اهل البلد بزيادة وثانيهما ما افاده بقوله او الجالب بان يشترى منهم بارخص من سعر
البلد وهم لا يعلمون بالسعر فلذا قال وهذا اذا كان يضر باهل البلد او يلبس السعر على الواردين لعدم علمهم
به فيكره للضرر فى الصورة الاولى والغرر فى الصورة الثانيه اما اذا انتفيا فلا يكره وكره بيع الحاضر للبادى
لخبر الصحيحين لا يبع حاضر لباد نهر قيل لابن عباس ما قوله لا يبع حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا
رواه البخارى ومسلم عينى وهذا فى حالة قحط وعوز والا لا لانعدام الضرر قيل الحاضر المالك والبادى
المشترى بان يجلب البادى السلعة فياخذها الحاضر ليبيعها له بعد وقت باغلا من السعر الموجود وقت
الجلب والاصح كما فى المجتبى انهما السمسار والبايع لموافقته اخر الحديث دعوا الناس يرزق بعضهم بعضا عبر
بحرف دعوا الناس فى غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض ولذا عدى باللام لا بمن لا يكره بيع من يزيد لما مر
ويسمى بيع الدلالة ولا يفرق عبر بالنهى مبالغة فى المنع للعنه عليه الصلاة والسلام من مفعول للعنه
فرق بين والد وولده واخ واخيه رواه ابن ماجة وغيره وهو الدارقطنى عينى ولقوله صلى الله عليه وسلم من
فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة وعن الثانى فساده مطلقا اى فى قرابة الولاد
وغيرها وعنه لا يجوز فى قرابة الولاد ويجوز فى غيرها وبه قال زفر والايمة الثلاث بين صغير
غير بالغ وذى رحم منه اى محرم من جهة الرحم لا الرضاع كابن عم هو اخ رضاعا فافهم فيه اشارة الى ان المنع
معلول بالقرابة المحرمية للنكاح الا اذا كان التفريق باعتاق وتوابعه هى التدبير والاستيلاد والكتابة
وقوله ولو على مال مبالغة على الاعتاق فقط فلو قدمه على توابعه لكان اولى او بيع ممن حلف بعتقه او كان
المالك كافرا لعدم مخاطبته بالشرايع قال فى الفتح والوجه انه ان كان فى ملتهم حلالا لا يتعرض لهم والا فلا يجوز
او كان متعددا ولو الاخر لطفله ومكاتبه فلا باس به اى بالتفريق لان التفريق يتحقق فى ملك واحد
لا فى ملكين او تعدد محارمه بان كان فى ملكه ثلثة احدهم صغير جاز بيع احد الكبيرين ولو كان للصغير
قريبان مستويان فى القرب فان اختلفت جهة قرابتهما لا يفرق كالابوين بان ادعياه معا من له منهما
اى قبل دخولهم تحت ملك المالك والقياس ان يباع احدهما لاتحاد جهتهما وفى الاستحسان لا يباع لان
الاب فى الحقيقة واحد فاحتمل كونه الذى يباع فيمتنع احتياطا والاب والام والاخت لاب والاخت
لام وان اتحدت جهة قرابتهما كالاخوين اكتفى باحدهما بحر ونهر فلذا قال فله بيع ما سوى واحد حال كون
الواحد غير الاقرب وغير الابوين فافهم او بحق مستحق بحز وصيه مستحقا وكدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين
او باتلافه مال الغير لان التفريق لمعنى فيهما فلا باس به ورده بعيب لان النظر فى دفع الضرر عن الغير
لا فى الضرر بالغير وليس من شرط دفع الضرر عن شخص الحاق الضرر بغيره غاية بخلاف الكبيرين
لانه ليس فى معنى ما ورد به النص وقد صح انه صلى الله عليه وسلم فرق فرق بين مارية وسيرين وكانتا
كبيرتين اختين كذا فى المنح والزوجين مطلقا سواء كانا صغيرين او كبيرين او لا ذكره مسكين فلا
باس به خلافا لاحمد فالمستثنى احد عشر يجب تقديم هذه الجملة على قوله بخلاف الكبيرين والزوجين
لانهما مستثنى لعدم دخولهما فى المستثنى منه كما لا يخفى وزاد فى البحر ما اذا كان الصغير مراهقا
ورضيت امه ببيعه وجعل الاعتاق وتوابعه اربعة ولم يذكر بيعه باتلاف مال الغير ولا خروجه
مستحقا ولا تعدد المالك فحينئذ الذى فى الشرح والمتن ثلثة عشر وجعل الشارح لها احد عشر ذما

[margin:] وا اللفى بهما كالمالك والنفع ... معهما الا اختلاف اللطيفه مع اتحاد الدرجه والكره كالام ...

على عدّ توابع الاعتاق قسما واحدا واذا اعتبرنا التفصيل وزدنا صورة البحر وجعلنا الاعتاق باعتبار
المال وعدمه قسمين صارت خمسة عشر قال في النهر ومنه ما في المبسوط ذمي زوج عبده امة ولدت منه
فاسلم العبد وولده صغير اجبر على بيعه مع ابنه لانه صار مسلما باسلام ابيه وان لزم منه التفريق بينه
وبين امه انتهى فعلى هذا تكون ستة عشر وكما يكره التفريق ببيع وغيره من اسباب الملك كصدقة ووصية
يكره بشراء الامن حربي مستامن فانه لا يمنع المسلم من الشراء دفعا للمفسدة عنه ابن ملك وبقسمة في الميراث
والغنايم جوهره واعلم ان فسخ المكروه كالفاسد واجب على كل واحد منهما ايضا بحر وغيره لدفع الاثم مجمع وفيه
ونصح شراء كافر مسلما او مصحفا مع الاجبار على اخراجهما عن ملكه وسيجي في المتفرقات ٥

٥ فصل في الفضولي ٥

مناسبته ظاهرة هي توقف الملك على شيء وهو القبض في الاول والاجازة في الثاني وذكره في الكنز بعد الاستحقاق
لانه من صوره لان المستحق انما يقول عند الدعوى هذا ملكي ومن باعك بغير اذني فهو عين بيع الفضولي كذا
في العناية والاصل في هذا الباب ما رواه الترمذي عن حكيم ابن مروان ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع له دينارا
ليشتري به اضحية فاشترى شاة ثم باعها بدينارين واشترى واحدة بدينار وجاء بالشاة والدينار اليه
فقال له بارك الله لك في صفقتك فاما الشاة فضحى بها واما الدينار فتصدق به كذا في النهر قال العيني
فكان لو اشترى التراب لربح فيه رواه البخاري هو لغة من يشتغل بما لا يعنيه فالقايل لمن يامر بالمعروف
انت فضولي يخشى عليه الكفر فتح واصطلاحا من يتصرف في حق غيره بمنزلة الجنس بغير اذن شرعي فصل
خرج به نحو وكيل وهو القاضي ووصي كل تصرف صدر منه تمليكا كان كبيع وتزويج او اسقاطا كطلاق
واعتاق وله مجيز اي لهذا التصرف من يقدر على اجازته حال وقوعه انعقد موقوفا وما لا مجيز له حالة
العقد لا ينعقد اصلا بيانه صبي باع مثلا ثم بلغ قبل اجازة وليه فاجاز بنفسه جاز ولا يجوز بنفس البلوغ
من غير اجازة لان له وليا يجيزه حالة العقد بخلاف ما لو طلق مثلا ثم بلغ فاجازه بنفسه لم يجز لانه
وقت العقد لا مجيز له فيبطل الا اذا كان لفظ اجازته بعد البلوغ يصلح للابتداء العقد فيصح على جهة
الابتداء لا على جهة الاجازة نحو ان يقول بعد البلوغ اوقعت ذلك الطلاق والعتاق فيقع لانه يصلح
للابتداء فلذا قال ما لم يقل وقعته فيصح انشاء لا اجازة كما بسط العمادي وقف بيع مال الغير لو الغير بالغا
عاقلا فلو صغيرا او مجنونا لم ينعقد اصلا كما في الجوهرة معزيا للحاوي لانه عقد لا مجيز له اذ هما ليسا
من اهل الاجازة قوله هذا ان باعه على انه لمالكه اما لو باعه على انه لنفسه او باعه من نفسه او شرط الخيار فيه
لمالكه المكلف او باع عرضا من غاصب عرض آخر وقوله للمالك نعت لعرض آخر وقوله به متعلق بباع وضميره
لعرض آخر فالبيع باطل اما في الاول فلما في البدايع انه اذا باعه لنفسه فباطل قال في المنح يشكل على ما نقله في
البدايع ما قالوه من ان المبيع اذا استحق لا ينفسخ العقد في ظاهر الرواية بقضاء القاضي بالاستحقاق
وللمستحق اجازته ووجه اشكاله ان البايع باعه لنفسه لا للمالك الذي هو المستحق مع انه توقف على
اجازته ويشكل عليه بيع الغاصب فانه يتوقف على الاجازة فالظاهر ضعف ما في البدايع فلا ينبغي ان
يعول عليه لمخالفته لفروع المذهب انتهى واقره الخير الرملي بقوله لم يذكر احد من مشايخ المذهب الواضعين
للمتون هذا القيد واقول تركه متعين يدل عليه توقف بيع الغاصب كما صرحوا به في الاستحقاق واما
في الثانية فلان الواحد لا يتولى الطرفين في البيع الا الاب واما في الثالثة فلان الخيار له بدون الشرط
فيكون الشرط مبطلا له بحر قال في النهر وينبغي ان يكون الشرط لغوا فقط فتدبره واما في الرابع فلان
البدلين في ملك شخص واحد فلا يتحقق مقصود البيع والحاصل ان بيعه موقوف الا في هذه الخمسة وفي الملل
قيد بالبيع لانه لو اشترى لغيره نفذ عليه لان من اشترى شيئا لغيره بغير امره كان للعاقد قنية الا اذا

كان المشتري صبيا او محجورا عليه فيتوقف هذا اي النفاذ على الفضولي المفهوم من نفذ عليه اذا لم يضفه المشتري
الفضولي الى غيره فان اضافه بان قال بع هذا العبد لفلان فقال البايع بعته لفلان توقف بزازية وغيرها
هنا يقتضي انه لا بد في التوقف من الاضافة الى فلان من الجانبين لكن في البحر الصحيح انه اذا اضاف العقد في
احد الكلامين الى فلان يتوقف على اجازة فلان ووقف بيع العبد والصبي المحجورين على اجازة المولى والولي
وكذا المعتوه وفي العمادية وغيرها لا ينفذ اقرار العبد ولا عقوده وسنحققه في الحجر حاصل ما ذكره هناك
ان اقراره معتبر في حق نفسه فيؤخر الى ما بعد العتق ووقف بيع ماله من فاسد عقل غير رشيد على اجازة
القاضي وبيع المرهون والمستاجر والارض في مزارعة الغير على اجازة مرتهن ومستاجر ومزارع ووقف بيع
شيء برقمه اي المكتوب عليه فان علم المشتري في مجلس البيع نفذ والا بطل قلت وفي مرابحة البحر انه فاسد
لعرضية الصحة لا بالعكس هو الصحيح وعليه فيحرم مباشرته وعلى الضعيف لا وترك المصنف قول الدرر وبيع
المبيع من غير مشتريه بان باع شيئا من زيد ثم باعه من عمرو لدخوله في بيع مال الغير وبيع المرتد والبيع بما
باع فلان والبايع لا يعلم والبيع بمثل ما يبيع الناس به او بمثل ما اخذ به فلان فان علم في المجلس صح والا
بطل وبيع شيء بقيمته فان بين في المجلس صح والا بطل واني ووقف بيع فيه خيار المجلس كما مر اول البيوع ٥
ووقف بيع الغاصب على اجازة المالك يعني اذا باعه لمالكه لا لنفسه على ما مر عن البدايع وقدمنا ثمة
بيان ضعفه ووقف ايضا بيع المالك المغصوب على البينة او اقرار الغاصب وبيع ما في تسليمه ضرر على تسليمه
في المجلس وبيع المريض لوارثه على اجازة الباقي لتعلق حقهم في التركة بمرضه وبيع الورثة التركة المستغرقة على اجازة
الغرما وبيع احد الوكيلين او الوصيين او الناظرين اذا باع بحضرة الآخر توقف على اجازته وبغيبته فباطل واوصله
في النهر الى نيف وثلاثين وحكمه اي بيع الفضولي لو له مجيز حال وقوعه كما مر قبول الاجازة من المالك اذا كان البايع
والمشتري والمبيع قايما بان لا يتغير المبيع بحيث يعد شيئا آخر لان اجازته كالبيع حكما وكذا يشترط قيام الثمن
ايضا لو كان عرضا معينا لانه مبيع من وجه فيكون ملكا للفضولي وعليه مثل المبيع لو مثليا والا فقيمته قال
الزيلعي لانه لما صار البدل له صار مشتريا لنفسه بمال الغير مستقرضا له في ضمن الشراء فيجب عليه رده كما لو قضى
دينه بمال الغير واستقراض غير المثلي جايز ضمنا وان لم يجز قصدا الا ترى ان الرجل اذا تزوج امراة على عبد الغير صح
ويجب قيمته عليه لان النكاح على العبد مشروع فينفذ ومن ضرورته يصير قرضا فكذا هنا واعتبار جانب
الشراء اولى من اعتبار جانب البيع لانه يوافق الاصل ونفاذ تصرف العاقد عليه واعتبار جانب البيع يقتضي التوقف
على غيره وعبارة العرض ملك المجيز امانة في يد الفضولي ملتقى وكذا يشترط قيام صاحب المتاع ايضا اي المعقود له
فلا يجوز اجازة وارثه لبطلانه بموته وحكمه ايضا اخذ المالك الثمن او طلبه من المشتري ويكون اجازة عمادية
وهل للمشتري الرجوع على الفضولي بمثله لو هلك في يده قبل الاجازة الاصح نعم ان لم يعلم انه فضولي وقت الاداء لا ان
علم قنية واعتمده ابن الشحنة واقره المصنف وجزم الزيلعي وابن ملك انه امانة مطلقا علم انه فضولي او لا وهذا ما قدمه
على الملتقى وقوله اساءت به بيس ما صنعت حسنه واصبت على المختار فتح وهبة الثمن من المشتري ٥
والتصدق عليه به اجازة لو المبيع قايما عمادية وقوله لا اجيز رد له اي للبيع الموقوف فلو اجازه بعده لم يجز لان
المفسوخ لا يجاز بخلاف المستاجر لو قال لا اجيز بيع الآجر ثم اجاز جاز وافاد كلامه جواز الاجازة بالفعل
وبالقول وان للمالك الاجازة والفسخ وللمشتري الفسخ لا الاجازة وكذا للفضولي قبلها في البيع لا النكاح
والفرق ان في البيع يلحقه العهدة فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له
كذا في الفصول لانه معبر محض بزازية فاذا حصل العقد به انتهى امره وصار كالاجنبي هذا اذا فسخ ٥
الفضولي النكاح بالقول اما اذا كان بالفعل بان زوج رجلا امراة برضاها وقبل اجازته زوجه باختها فان
ذلك يكون فسخا للنكاح الاول نهى وفي المجمع لو اجاز احد المالكين خير المشتري في حصته والزمه محمد بها

سمع ان فضوليا باع ملكه فاجاز ولم يعلم مقدار الثمن فلما علم رد فالمعتبر اجازته لصيرورته بالاجازة كالوكيل
حتى يصح حط من الثمن مطلقا علم المالك بالثمن ام لم يعلم بزازية اشترى من غاصب عبدا فاعتقه المشترى
او باعه فاجاز المالك بيع الغاصب وادى الغاصب الضمان الى المالك على الاصح هداية فان اعتق المشترى فلا فرق
بين اداء الضمان من الغاصب او من المشترى وادى المشترى الضمان اليه على الصحيح زيلعى نفذ الاول ٥
وهو العتق استحسانا عندهما والقياس انه لا يجوز وهو قول محمد نهر قال في العناية لان الملك يثبت فيه موقوفا
والاعتاق يجوز ان يثبت موقوفا على ملك موقوف وينفذ بنفاذه قياسا على اعتاق المشترى من الراهن
بجامع كونه اعتاقا في بيع موقوف عناية لا في الثاني وهو البيع لان بالاجازة يثبت للبايع ملك باتّ والملك البات
اذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطله لعدم تصور اجتماعهما في محل واحد على وجه يطرأ فيه البات وهذا القيد
لابد منه والا فقد كان فيه ملك وعرض عليه ملك بات موقوف كذا في النهر لان الاعتاق انما يفتقر للملك
وقت نفاذه لا وقت ثبوته فيقيد بعتق المشترى لان عتق الغاصب لا ينفذ باداء الضمان لثبوت ملكه بها اى بالضمان
لا بالغصب لان الغصب غير موضوع لافادة الملك زيلعى ولو قطعت يده مثلا عند مشتريه فاجيز البيع
فارشه اى القطع له وكذا كل ما يحدث من المبيع كالكسب والولد والعقر ولو قبل الاجازة يكون للمشترى لان الملك
اعنى بالاجازة تم له من وقت الشراء لان سبب الملك هو العقد فكان تاما في نفسه ولكن امتنع ثبوت الملك
له لمانع وهو حق المغصوب منه فاذا ارتفع بالاجازة ثبت الملك من وقت السبب لكون الاجازة في الانتهاء
كالاذن في الابتداء فتبين ان القطع حصل على ملكه فيكون الارش له بخلاف الغاصب لما مر من ثبوت ملكه
بالضمان لا بالغصب اى اذا غصب عبدا فقطعت يده عنده ثم ضمن قيمته حيث لا يكون الارش له لان الغصب ليس
بسبب موضوع للملك وانما يثبت الملك ضرورة فلا يظهر في حق استحقاق الزوائد ذكره الزيلعى وتصدق
بما زاد على نصف الثمن وجوبا لعدم دخوله في ضمانه فتح لان فيه شبهة عدم الملك لان الملك غير موجود حقيقة
وقت القطع اي لانه يثبت مستندا الى يوم البيع وهو ثابت من وجه دون وجه وارش اليد الواحدة في الحر نصف
الدية وفي العبد نصف القيمة والذى دخل في ضمانه هو ما كان بمقابلة الثمن فما زاد على نصف الثمن شبهة
عدم الملك وقيدنا بما زاد لانه لا يتصدق بالكل وان كان فيه شبهة عدم الملك لكونه مضمونا عليه بخلاف
ما زاد ووقع في الكافى فقال ان لم يكن مقبوضا فما زاد ربح ما لم يضمن وان كان مقبوضا ففيه شبهة
عدم الملك بحر ونهر باع عبد غيره بغير امره قيد اتفاقي لانه ليس من صور المسئلة في شئ وان وقع في
الجامع الصغير فبرهن المشترى مثلا على اقرار البايع الفضولي او على اقرار رب العبد انه لم يأمره بالبيع للعبد
واراد المشترى رد المبيع ردت بينته ولم يقبل قوله للتناقض كما لو اقام البايع البينة انه باع بغير امره
او برهن على اقرار المشترى بذلك واصله ان من سعى في نقض ما تم من جهته لا يقبل الا في مسئلتين
احدهما اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البايع باع قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن تقبل الثانية وهب
جاريته واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب انه كان دبرها او استولدها وبرهن تقبل ويسترد ها
وعقرها انتهى قال في البحر وانما قبل وان كان تناقضا حملا على انه فعل ذلك ثم ندم وتاب الى الله تعالى فاقر بتدبيره
واستيلاده او عتقه فقبل حملا للخروج عن المعصية بخلاف التناقض في دعوى الملك فانه غير مسموع وان
اقر البايع المذكور ولو عند غير القاضي بحر بان رب العبد لم يأمره بالبيع ووافقه عليه اى على عدم الامر
المشترى انتقض البيع لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فاذا توافقا بطل في حقهما لا في حق
المالك للعبد ان كذبهما وادعى انه كان بامره فيطالب البايع بالثمن لانه وكيل لا المشترى خلافا للثانى فان
عنده له ان يطالب المشترى فاذا ادى رجع به على البايع بناء على ان الابراء الوكيل المشترى عن الثمن صحيح عندهما
ويضمن للموكل وعنده لا يصح ومن باع دار غيره بغير امره واقبضها المشترى نهر واما ادخالها في بناء المشترى

فيقيد

ذرر

فيقيد اتفاقي ثم اعترف البايع الفضولي بالغصب وانكر المشترى لم يضمن قيمة الدار لعدم سراية اقراره على
المشترى وحاصله ان الدار لا تنزع من يد المشترى عند عدم اقامة المالك البينة لعدم سراية اقرار البايع
عليه ولا يضمن البايع قيمة الدار مع اقراره بالغصب لعدم صحة غصب العقار فان برهن المالك اخذها
لانه نور دعواه بها وان لم يبرهن كان التلف مضافا الى عجزه عن اقامة البينة لا الى عقد البايع لان العقار
لا يجوز بيعه باقانى فروع باعه فضولى واجره اخر او زوجها او رهنه فاجيز معا ثبت الاقوى فيجوز
البيع ويبطل غيره باع الامة فضولى من رجل وزوجها منه فضولى اخر فاجيز معا ثبت الاقوى فتصير مملوكة
لا زوجة فتح وكذا تثبت الهبة اذا وهبه فضولى واجره اخر وكل من العتق والكتابة والتدبير حق من غيرها
لانها لازمة بخلاف غيرها والاجارة احق من الرهن لافادتها ملك المنفعة بخلاف الرهن والبيع احق من
الهبة لانها تبطل بالشيوع بخلافه فيما لا يبطل بالشيوع كهبة فضولى عبدا وبيع اخر اياه يستويان
لان الهبة مع العوض تساوى البيع في افادة الملك وهبة المشاع فيما لم يقسم صحيحة فياخذ كل النصف
وتمامه في الفتح سكوت المالك عند العقد ليس باجازة خانية اخر فصل الاقالة

باب الاقالة

هي لغة الرفع من اقال اجوف خبر مبتدأ محذوف باي خبر بعد خبر لا نعت لان المراد لفظه فهو علم جنس فلا
يوصف بالنكرة ولا حال لعدم مساعدة رسم باب وقال كباع لغة في اقاله وفي القاموس قلته البيع بالكسر
واقلته فسخته واستقال طلب اليه ان يقيله وتقايل البيعان انتهى ذكره في حرف القاف مع الياء وما
نقله الشارح من انها مشتقة من القول وان الهمزة للسلب اى ازال القول الاول وهم لا يكاد يصح لانهم
قالوا قلته البيع بالكسر فدل على ان عينه ياء ولو كان من القول لقيل قلته بالضم وقد قالوا اقاله
البيع قيلا وهذا ادل من الاول ملخصا من الزيلعى وشرعا رفع البيع وعمم في الجوهرة فعبر بالعقد وهو
اولى لان الباب مطلق كما لا يخفى لا خاص في اقالة البيع كما في المنح وتصح بلفظين ماضيين وقوله وهذا
ركنها ينبغى تاخيره عن قوله او احدهما مستقبل منهما كاقلنى فقال اقلتك لعدم المساومة فيها فكانت
كالنكاح لان الاقالة لا تكون الا بعد نظر وتأمل فلا يكون قوله اقلنى مساومة بل كان تحقيقا ٥
للتصرف كما في النكاح وبه فارق البيع وقال محمد كالبيع اى لا تكون الا بلفظين يعبر بهما عن الماضى مثل ان
يقول اقلت البيع فيقول الاخر قبلت اعتبارا بالبيع قال البرجندى وهو المختار لان حقوق العقد ترجع
الى العاقد في باب البيع والفسخ كالبيع كما لا يخفى بخلاف النكاح لان حقوقه ترجع الى الزوج والزوجة
والعاقد ان كان غيرهما فهو سفير محض فلا وجه لقياس الاقالة على النكاح حواشى اليعقوبية اقول
جوابهم انه انما لم يعطها حكمه لان المساومة لا تجرى فيها كما تقدم نهر وتصح ايضا بفاسختك وتركت
وتاركتك وبالتعاطي ولو من احد الجانبين كالبيع هو الصحيح بزازيه وفي السراجية لا بد من التسليم
والقبض من الجانبين وتتوقف على قبول الاخر في المجلس ولو كان القبول فعلا كما لو قبضه فور المراد
به الرجوع في المجلس قول المشترى اقلتك ثم علل توقفها على المجلس بقوله لان شرائطها اتحاد المجلس
ورضى المتعاقدين او الورثة والوصى وبقاء المحل القابل للفسخ بخيار متعلق بالفسخ اى القابل
للفسخ بخيار من الخيارات كخيار العيب والشرط والرؤية فتاوى الهندية فلو زاد زيادة تمنع الفسخ لم
يصح خلافا لهما وقبض بدل الصرف في اقالته وان لا يهب البايع الثمن للمشترى قبل قبضه وان لا يكون
المبيع اكثر من القيمة في بيع ماذون ووصى ومتول وتصح اقالة المتولى ان خيرا للوقف والا لا الاصل
ان من ملك البيع ملك الاقالة الا في خمس الثلثة المذكورة والوكيل بالشراء اتفاقا قيل وبالسلم اشباه
وعند محمد هى جايزة كالابراء قبل قبض المسلم فيه سواء كان رأس المال عينا او دينا وسواء كان

٢ فيهما ص

قايما في يد المسلم اليه او هالكا لان المسلم فيه وان كان دينا حقيقة فله حكم العين حتى لا يجوز الاستبدال
به قبل قبضه واذا صحت فان راس المال عينا قايمة ردت وان كانت هالكة رد المثل ان كان مثليا والقيمة
ان كان قيميا وان كان دينا مثله قايما او هالكا بحر ولا اقالة في نكاح وطلاق وعتاق جوهرة وابراء بحر
من باب التحالف وهي مندوبة للحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته
يوم القيمة والاجماع وسببها الحاجة اليها ومحاسنها ازالة الغم عن النادم وتفريج الكرب عن المكروب
وينبغي ان تكون واجبة اذا كان البايع غابنا للمشتري يسيرا لان الغبن الفاحش يوجب الرد اذا غره البايع
على الصحيح بحر وتجب في عقد مكروه وفاسد بحر وفيما اذا غره البايع يسيرا نهر بحثا ليس البحث له بل هي عبارة
البحر فلو فاحشا فله الرد كما سيجي وحكمها انها فسخ في حق المتعاقدين فيما هو من موجبات بفتح الجيم اي احكام
العقد اما الوجب بشرط زايد كانت بيعا جديدا في حقهما ايضا كان شرى بدينه المؤجل عينا ثم تقايلا لم يعد الاجل
فيصير دينه حالا كانه باعه منه ولو رده بخيار بقضاء عاد الاجل لانه فسخ ولو كان به كفيل لم تعد الكفالة
فيهما اي في الكفالة والرد بعيب بقضا خانية ثم ذكر لكونها فسخا فروعا فالاول انها تبطل بعد ولادة المبيعة
لتعذر الفسخ بالزيادة المنفصلة بعد القبض حقا للشرع لا قبله مطلقا متصلة او منفصلة ابن ملك
والثاني تصح بمثل الثمن الاول وبالسكوت عنه المراد ان الواجب هو الثمن الاول سواء سماه او لا ويرد مثل
المشروط وقت الاقالة ولو كان المقبوض اجود او ردي ولو تقايلا وقد كسدت رد الكاسد صوابه
مثل الكاسد في الفتح ولو كان الثمن عشرة دنانير ودفع اليه الدراهم عوضا عن الدنانير ثم تقايلا وقد رخصت
الدراهم رجع بالدنانير التي وقع العقد عليها لا بما دفع وكذا لو رده بالعيب وكذا في الاجارة لو فسخت انتهى وهو صريح
في انه يرد مثل الكاسد الا اذا باع المتولي او الوصي للوقف وللصغير شيا باكثر من قيمته او اشتريا شيا باقل
منها للوقف وللصغير لم تجز اقالته ولو بمثل الثمن الاول وكذا الماذون كما مر وقوله وان وصلية شرط غير جنسه
او اكثر منه او اجله وكذا في الاقل الا مع تعيبه فيكون فسخا في الاقل لو بقدر العيب لا ازيد ولا انقص قيل الا
بقدر ما يتغابن الناس فيه متعلق بما قبل الاستثنا فكان ينبغي تقديمه عليه والثالث لا تفسد بالشرط
الفاسد وان لم يصح تعليقها به كما سيجي قبيل باب الصرف قال في البحر بان باع ثوبا من زيد فقال اشتريت
رخيصا فقال زيد ان وجدت مشتريا بازيد فانفذ البيع الثاني لانه تعليق الاقالة لا الوكالة بالشرط كما
في السراج والرابع جاز للبايع بيع المبيع منه ثانيا بعدها قبل قبضه ولو كان بيعا في حقهما لبطل كبيعه من غير
المشتري عيني والخامس جاز قبض المكيل والموزون منه بعدها بلا اعادة كيله ووزنه والسادس
جاز هبة المبيع منه بعد الاقالة قبل القبض ولو كان بيعا في حقهما لما جاز كل ذلك وانما هي بيع في حق
ثالث لو بعد القبض بلفظ الاقالة فلو قبله فهي فسخ في حق الكل في غير العقار ولو بلفظ مفاسخة
او متاركة او تراد لم يجعل بيعا اتفاقا ولو بلفظ البيع يعني بعد القبض فبيع اجماعا اما قبله فهي فسخ اذ لو
جعلناها بيعا للزم بيع المنقول قبل قبضه وثمرته في مواضع فالاول لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعة
ثم تقايلا قضي له بها لكونها بيعا جديدا فكان الشفيع ثالثهما وكذا لو لم يسلم ان شاء اخذ بالبيع الاول
وان شاء بالبيع الحاصل بالاقالة خير الدين والثاني لا يرد البايع الثاني على الاول بعيب علمه بعدها
يعني اذا باع المشتري المبيع من اخر ثم تقايلا ثم اطلع على عيب كان في يد البايع فاراد ان يرده على البايع ليس له
ذلك لانه بيع في حقه اي في حق البايع الاول والثالث ليس للواهب الرجوع اذا باع الموهوب له الموهوب
من اخر ثم تقايلا لانه كالمشتري من المشتري منه والرابع المشتري اذا باع المبيع من اخر قبل نقد الثمن ثم
تقايلا جاز للبايع شراوه منه بالاقل والخامس اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعدما حال عليها
الحول ووجد به عيبا فرده بغير قضا واسترد العروض فهلكت في يده لم تسقط الزكاة فالفقير ثالثهما

اذ

اذ الرد بعيب بلا قضا اقالة والاقالة بيع جديد في حق الفقير فيكون بالبيع الاول مستهلكا للعروض فتجب
الزكاة ولو كانت الاقالة فسخا لارتفاع البيع الاول وصار كانه لم يبع وقد هلكت العروض فلا تجب الزكاة
ويزاد التقابض في الصرف ووجوب الاستبرا لو كان المبيع امة لانه حق الله ثالثهما صدر الشريعة فهي
تسعة والاقالة يمنع صحتها هلاك المبيع ولو حكما كاباق لا الثمن ولو في بدل الصرف لان المعقود عليه
الذي وجب لكل واحد منهما بيد صاحبه وهذا باق نهر وهلاك بعضه يمنع الاقالة بقدره اعتبارا
للجزء بالكل وليس منه ما لو اشترى صابونا فجف فتقايلا بالبقاء كل المبيع فتح واذا هلك احد البدلين
في المقايضة ماخوذ من قولهم هما قيضان اي مثلان وكذا في السلم صحت الاقالة في الباقي منهما
وعلى المشتري قيمة الهالك ان قيميا ومثله ان مثليا ولو هلكا بطلت الا في الصرف استثنا منقطع
فان الهلاك غير مانع من الاقالة لعدم لزوم رد عين المقبوض بعد الاقالة بل رده او مثله فلا
تتعلق الاقالة بعينها بخلاف غيره من البياعات فانه يتعلق بعين المبيع فتح تقايلا فابق العبد
من يد المشتري وعجز عن تسليمه او هلك المبيع بعدها قبل القبض بطلت بزازية وان اشترى
ارضا مشجرة فقطعه او عبدا فقطعت يده واخذ ارشها ثم تقايلا صحت ولزمه جميع الثمن ولا شي
لبايعه من ارش الشجر واليد ان عالما به اي بقطع اليد والشجر وقت الاقالة وان غير عالم خير بين الاخذ بجميع
الثمن او الترك قنية وفيها شرى ارضا مزروعة ثم حصده ثم تقايلا صحت في الارض بحصتها الفرق بينه
وبين الشجر ان الشجر يدخل في بيع الارض تبعا بخلاف الزرع ولو تقايلا بعد ادراكه لم يجز لان العقد انما ورد
على القصيل دون الحنطة وفيها تقايلا ثم علم ان المشتري كان وطي المبيعة ردها واخذ ثمنها وفيها موته
على البايع مطلقا ليس مطلقا في عبارة القنية ولا معنى لها فالصواب اسقاطها وتصح اقالة الاقالة فلو
تقايلا البيع ثم تقايلاها اي الاقالة ارتفعت وعاد البيع الا اقالة السلم فانها لا تقبل الاقالة لكون المسلم
فيه دينا سقط والساقط لا يعود اشباه وفيها راس المال بعد الاقالة كهو قبلها فلا يتصرف فيه نعم
كقبلها الا في مسلتين لو اختلفا فيه بعدها فلا تحالف لان التحالف باعتبار ان اختلافهما في راس المال
اختلاف في نفس العقد ولا عقد بعد الاقالة ولو تفرقا اي بعد الاقالة قبل قبضه جاز الا في الصرف استثنا
منقطع وفيها اي الاشباه لو اختلف المتبايعان في الصحة والبطلان فالقول لمدعي البطلان لان الاصل عدم
العقد وفي الصحة والفساد لمدعي الصحة لانهما لما اتفقا على العقد كان الظاهر من اقدامهما عليه صحته
قلت الا في مسئلة اذا ادعى المشتري بيعه من بايعه باقل من الثمن قبل النقد وادعى البايع الاقالة فالقول
للمشتري مع دعواه الفساد لان ادعاء الاقالة مستلزم لادعاء الصحة اذ الاقالة لا تكون في غير الصحيح ولو بعكسه
تحالفا كان وجه التحالف ان المشتري بدعواه الاقالة يدعي ان الثمن يستحقه بالرد ماية مثلا والبايع بدعواه
الشرا باقل مما باع يدعي ان الثمن الذي يجب تسليمه الى المشتري خمسون مثلا فنزل اختلافهما فيما يجب
تسليمه الى المشتري بمنزلة اختلافهما في قدر الثمن الموجب للتحالف بالنص والا فالماية التي هي الثمن الاول
انما ترد الى المشتري بحكم الاقالة في البيع الاول وهو غير الخمسين التي هي الثمن في البيع الثاني حموي بشرط
قيام المبيع الا اذا استهلكه في يد البايع غير المشتري ورايت معزيا للخلاصة باع كرما وسلمه فاكل مشتريه
نزله سنة ثم تقايلا لم يصح تمام عبارتها وكذا اذا هلكت الزيادة المتصلة او المنفصلة او استهلكها
الاجنبي انتهى قال الخير الرملي اقول ينبغي تقييد المسئلة بما اذا كانت هذه الزيادة حدثت بعد القبض
لانها لو كانت قبل القبض ينبغي ان لا تمنع الاقالة كما لا تمنع الرد بالعيب تامل واقول انما تمنع المنفصلة اذا كانت
متولدة من المبيع اما اذا لم تكن متولدة منه ككسب وغلة لا تمنع الفسخ بساير اسبابه انتهى

باب المرابحة والتولية لما بين الثمن الذي هو

والاقالة بعد الاجارة والرهن والهبة والمساقاة ...

المبيع لاصالته شرع في الثمن ولم يذكر المساومة التي لا التفات فيها الى الثمن الاول والوضيعة وهي البيع بانقص
من الثمن الاول لظهورهما والحاجة ماسة الى هذا النوع اذ الغبي يحتاج الى فعل الذكي الفارق بالتجارة وتطيب
نفسه بمثل ما اشترى وزيادة ربح بحر المرابحة مصدر رابح لغة كما في المصباح بعته المتاع واشتريته منه مرابحة
اذا سميت لكل قدر من الثمن ربحا وشرعا بيع ما ملكه من العروض ولو بهبة او ارث او وصية او غصب فانه
اذا ثمنه كذا في نسخة الشارح وهو تحريف ولعل العبارة باعه بما ضمنه فانه اذا ثمنه قال في الدرر اذا ضاع
المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جاز له ان يبيعه مرابحة وتوليه بما ضمن انتهى بما متعلق ببيع ما ملكه
قام عليه وبفضل مؤنته جمع مؤن وان لم تكن من جنسه كاجر قصار ونحوه ثم باعه مرابحة على تلك القيمة جاز مبسوط
والتولية مصدر ولي غيره جعله واليا وشرعا بيعه بثمنه الاول ولو حكما يعني بقيمته وعبر عنها به لانه الغالب
وشرط صحتهما كون العوض الكائن في العقد الاول مثليا او قيميا مملوكا للمشتري وصورته اشترى دارا بثوب
وسلم الثوب ثم ان بائع الدار ملك الثوب من آخر فباع مشتري الدار اياها من الذي ملك الثوب بهذا الثوب وربح درهم
جاز ولو باعه به وبربح قيمته او ثمنه لا يجوز كذا في النهر قال العيني فصار كانه باع بالثمن الاول وهو الثوب وبجزء
من جنس الاول والثوب لا مثل له من جنسه انتهى لان القيمة انما تعرف بالحزر والظن فيتمكن فيه شبهة الخيانة
غاية وكون الربح شيئا معلوما ولو قيميا مشارا اليه كهذا الثوب لانتفاء الجهالة حتى لو باعه بربح ده بفتح الدال
المهملة وسكون الهاء عشرة يازده بالياء آخر الحروف وسكون الزاي اي العشرة باحد عشر بالفارسية لم يجز
لانه باعه براس المال وببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال بحر الا ان يعلم الثمن في المجلس فيخير هذا
هذا انما يصح فيما اذا كان الثمن مثليا اما اذا كان قيميا فلا يصح اصلا اذ لا يمكن العلم به في المجلس ه
ومعرفته بالتقويم ظنا وتخمينا فلا تبنى المرابحة عليه للشبهة شرح مجمع للعيني ويضم البائع الى راس
المال اجر القصار والصبغ باي لون كان والطراز بالكسر علم الثوب والفتل من فتل الحبل افتله اخرجت
له طرة وهو ما يفعل باطراف الثياب والمناديل بحرير او كتان كذا في النهر وحمل الطعام وسوق الغنم
واجرة الغسل والخياطة وكسوته وطعام المبيع بلا اسراف قيد بذلك لانه اذا كان باسراف يسقط الزائد
على المعروف ويحسب ما عداه كذا افاده الكمال وسقي الزرع والكرم وكسحها وكري حفر المسناة الارض والانهار
وغرس الاشجار وتجصيص الدار واجر السمسار هذا هو الدال على مكان السلعة وصاحبها والدلال هو على
صاحب السلعة غالبا فلا يضم ويضم علف الدواب فان عاد عليه شيء منها كاللبن ونحوه اسقط بقدر
ما عاد عليه وضم ما زاد بخلاف اجر الدابة والعبد والدار فانه يرابح مع ضم ما انفق عليه لان الغلة ليست
متولدة من العين كذا في الفتح المشروط في العقد على ما جزم به في الدرر ورجح في البحر الاطلاق وضابطه
كلما يزيد في المبيع او في قيمته يضم درر واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضم ويقول قام علي بكذا
ولا يقول اشتريته لانه كذب وكذا اذا قوم الموروث ونحوه كالموهوب وباع برقمه لو صادقا في الرقم فتح
لا يضم اجر الطبيب والمعلم درر ولو للعلم والشعر وفيه ما فيه اقول هذا لصاحب النهر حيث قال وثبوت
الزيادة في التعليم لمعنى في نفسه هو ذكاؤه فلم يكن ما انفقه على المعلم موجبا للزيادة كذا قالوا ولا يخفى
ما فيه اذ لا يشك في حصول الزيادة بالتعلم لما انه سبب عنه التعليم عادة وكونه بمساعدة القابلية في المتعلم
هو كقابلية الثوب للصبغ فلا تمتنع نسبته الى التعليم والذي علل به في المبسوط نفي الضم فيه انما هو عدم العرف
حتى لو كان به عرف ظاهر ضم انتهى ومثله في البحر تبعا للكمال فلذا قال وعلل في المبسوط بعدم العرف والدلالة
اي اجرة الدلال بخلاف اجرة الدال كما مر واجرة الراعي ولا نفقة نفسه ولا اجر عمل نفسه او تطوع به متطوع
وجعل الآبق وكراء بيت الحفظ بخلاف اجرة المخزن فانها تضم كما صرحوا به وكان للعرف والا فالفرق يظهر فتدبر وما
يوخذ في الطريق من الظلم الا اذا جرت العادة بضمه هذا هو الاصل كما علمت فليكن المعول عليه كما يفيده ه

كلام الكمال فان ظهر خيانته في مرابحة باقراره او برهان على ذلك او بنكوله عن اليمين اخذه المشتري بكل ثمنه
او رده لفوات الرضا وله لحط قدر الخيانة في التولية لتحقق التولية لانه لو لم يحط يخرج عن كونه تولية
ويكون باكثر من الثمن الاول بخلاف المرابحة فانه لو لم يحط فيها بقيت مرابحة ولا يخفى عليك ان الوضيعة
كالتولية ولو هلك المبيع او استهلكه في المرابحة قبل رده او حدث به ما يمنع من الرد لزمه بجميع الثمن المسمى
وسقط خياره لانه مجرد خيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لان
المستحق منه للمشتري الجزء الفائت وعند العجز عن تسليمه يسقط ما يقابله من الثمن منح وقدمنا
انه لو وجد المولي بالمبيع عيبا ثم حدث آخر لم يرجع بالنقصان لانه لو رجع لم يبق توليته شراه ثانيا بجنس
الثمن الاول بعد بيعه بربح طرح ما ربح قبل ذلك وان استغرق الربح ثمنه بان اشتراه بعشرة وباعه
بعشرين ثم اشتراه بعشرة لم يرابح عنده خلافا لهما وعندهما يرابح على الثمن الثاني وهو اوفق وقوله اوثق
بحر ولو بين ذلك او باع بجنس آخر وتخلل ثالث جاز اتفاقا فتح لان شبهة حصول الربح الاول بالعقد
الثاني ثابتة لانه تاكد به بعد كونه على شرف الزوال بالوقوف على عيب والشبهة في بيع المرابحة كالحقيقة
احتياطا بخلاف ما اذا كان تخلل ثالث بان اشترى من مشتري مشتريه بان التاكيد حصل بغيره درر
رابح اي جاز ان يبيع مرابحة لغيره سيد شرى من مكاتبه او ماذونه ولو المستغرق دينه لرقبته ه
فاعتبار هذا القيد لتحقيق الشراء فغير المديون بالاولى والحق انه اذا لم يكن عليه دين لم يصح العقد
والتحقيق ان ذكره وعدمه بالنسبة الى المرابحة سواء لانها لم تجز مع الدين فمع عدمه اولى واما
بالنظر الى صحة العقد وعدمه فله فائدة والباب لم يعقد الا للمرابحة فلذا لم يقيد به شمس الائمة نهر
على ما شرى الماذون كعكسه وهو ما اذا باع المولى للعبد نفيا للتهمة لان الحاصل للعبد لا يخرج عن حق المولى
ولذا كان له ان يستبقي ما في يده ويقضي دينه وكذا في كسب المكاتب ويصير ذلك الحق حقيقة بعجزه
فصار كانه باع واشترى ملك نفسه من نفسه نهر وكذا كل من لا تقبل شهادته له كاصله وفرعه واحد
الزوجين واحد المتفاوضين بحر ولو بين ذلك رابح على شراء نفسه ابن كمال ولو كان الذي عمل هذا
العمل مضاربا معه عشرة بالنصف اشترى بها ثوبا وباعه من رب المال بخمسة عشر باع الثوب مرابحة
رب المال باثني عشر ونصف لان نصف الربح ملكه وكذا عكسه كما سيجيء في بابه وتحقيقه في النهر حاصله
ان الزيلعي قال في المضاربة ولو كان بالعكس بان اشترى المضارب عبدا بخمسمائة وباعه من رب
المال بالف يبيعه مرابحة على خمسمائة لان البيع الجاري بينهما كالعدم فتبنى المرابحة على ما اشترى به
المضارب كانه اشتراه له وولاه اياه من غير بيع وهو محمول على ما اذا كان لا فضل في الثمن وقيمة المبيع
على راس المال ففي هذين القسمين يرابح على ما اشتراه رب المال وفي قسمين يرابح على ما اشترى به
رب المال وحصة المضارب وهما اذا كان فيهما فضل بان اشترى رب المال عبدا بالف قيمته الفان
ثم باعه من المضارب بالفين بعد ما عمل المضارب في الف المضاربة وربح فيها الفا فانه يرابح على الف وخمسمائة
او كان في قيمة المبيع فقط بان كان العبد يساوي الفا وخمسمائة فاشتراه رب المال بالف وباعه من المضارب بالف
يبيعه المضارب على الف ومائتين وخمسين كذا في مضاربة البحر يرابح مريدها بلا بيان اي من غير بيان انه اشتراه
سليما اما بيان نفس العيب فواجب فتعيب عنده بالتعيب مصدر تعيب صار معيبا بلا صنع احد بآفة سماوية
ويلحق به قوله او بصنع المبيع ووطئ الثيب ولم ينقصها الوطء وقوله كقرض فار وحرق نار للثوب المشترى
الاولى ذكره بعد قوله بآفة سماوية اما الاعورار فلانه وصف لا يقابله شيء من الثمن ما لم يكن مقصودا
بالاتلاف لانه تبع ولذا لو اعور بعد العقد قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن فعلم ان ما يقابله من البدل قائم
بالكلية فبيع من غير بيان وكذا يقال في الباقي وقال ابو يوسف وزفر والثلاثة لا بد من بيانه اي من بيان

انها قد تعيرت عن حالها الذي اشتراها عليه قال ابو الليث وبه ناخذ ورجحه الكمال واقره المصنف ويرجع ببيان
التعيب مقصد عيبه اذا احدث فيه عيبا منع ولو بفعل غيره بغير امره وان لم ياخذ الارش وقيد اخذه في
الهداية وغيرها اتفاقي ووطئ البكر لان العذرة جزء من العين فيقابلها شيء من الثمن كتكسير ثوب بنشره وطيه
لصيرورة الاوصاف الفائتة مقصوده بالاتلاف ولهذا لو فعل ذلك بعد العقد قبل القبض سقط حصته
من الثمن لانه حبس جزءا صار مقصودا وحبس بدله فلا يجوز بيع الباقي مرابحة على ذلك الثمن ولذا قال ولم
ينقصها بالوطئ اشترى بالف نسيئة وباع بربح مائة بلا بيان خير المشتري فان تلف المبيع تعيبا وتعيب فعلم بالاجل
لزمه كل الثمن حالا لان الاجل لا يقابله شيء من الثمن وكذا حكم التولية في جميع ما مر وقال ابو جعفر المختار للفتوى
الرجوع بفضل ما بين الحال والمؤجل بحر ومصنف ولي رجلا شيئا اي باعه تولية بما قام عليه او بما اشتراه به
ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فسد البيع لجهالة الثمن وكذا حكم المرابحة وخير المشتري بين اخذه وتركه لو علم
في مجلسه والا بطل واعلم انه لا رد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في ظاهر الرواية وبه افتى
بعضهم مطلقا كما في القنية ثم رقم وقال ويفتى بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفتى
ثم رقم وقال ان غره اي غر المشتري البائع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والا لا وبه افتى صدر الاسلام وغيره
اقول لو غر المشتري البائع في عقار فاخذه الشفيع هل للبائع ان يسترد منه لم ار فيه نقلا على رواية الرد بالتغرير
وهي واقعة الفتوى وينبغي عدمه لانه لم يغره وانما غره غيره وهو المشتري وقد قالوا ان الاخذ بالشفعة شراء
من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البائع وعلى كل فلم يوجد التغرير من الشفيع هذا على
رواية المفصلة واما على رواية القائلة بالرد مطلقا فينبغي له الاسترداد لانه بمنزلة الشراء منه قبل القبض
ولو اخذ من المشتري ليس له الاسترداد لانه بمنزلة الشراء من المشتري منه وقد امتنع خياره بخروجه عن ملك
المشتري المذكور خير الدين الرملي ثم قال وتصرف في بعض المبيع قبل علمه بالغبن غرم ما نقصه فيرد مثل ما
انفقه اي مع الباقي ويرجع بجميع الثمن على الصواب ردا على من قال فله ان يرد الباقي بحصته من الثمن انتهى ملخصا
بقي لو كان قيميا لم اره وقوله قلت وبالاخير جزم الامام علاء الدين السمرقندي في تحفة الفقهاء وصحح الزيلعي
وغيره لو ذكر هذه الجملة عند قوله وبه افتى صدر الاسلام وغيره لكان اولى وفي كفالة الاشباه عن بيوع الخانية
من فصل الغرور الغرور لا يوجب الرجوع الا في ثلاث منها هذه اي مسئلة المتن وضابطها ان يكون في عقد يرجع
نفعه الى الدافع كوديعة واجارة فلو هلكا ثم استحقا رجع على الدافع بما ضمنه المستاجر والمودع للمستحق ولا
رجوع في عارية وهبة لكون القبض لنفسه الثانية ان يكون في ضمن عقد معاوضة كبايعوا عبدي وابني فقد
اذنت له ثم ظهر حرا وابن الغير رجعوا عليه بالغرر ان كان الاب عبارة الاشباه ان كان الامر حرا وهي الصواب
والا فبعد العتق وهذا ان اضافه اليه وامر بمبايعته ومنه ما لو بنى المشتري واستولد ثم استحقا رجع على البائع
بقيمة البناء بعد ان يسلم البناء اليه والولد لان ولد المغرور حر بقيمته ومنه ما ياتي في باب الاستحقاق
اشتري فانا عبد الثالثة ان كان الغرور بالشرط كما لو زوجه امراة على انها حرة ثم استحقت رجع على
المخبر بقيمة الولد المستحق بخلاف ما لو اخبره بانها حرة فتزوجها فاذا هي مملوكة فلا رجوع له بقيمة الولد كما لو
قال له اسلك هذا الطريق فانه امن فاخذه اللصوص وكل هذا الطعام فانه ليس بمسموم فاكله فمات لا ضمان
عليه اشباه وسيجيء اخر الدعوى فروع هل ينتقل الرد بالتغرير الى الوارث استظهر المصنف لا للتصريح
بان الحقوق المجردة لا تورث قال الرملي قال في البحر في خيار فوات الوصف وفي فتح القدير لو مات هذا
المشتري انتقل هذا الخيار الى وارثه اجماعا لانه في ضمن ملك العين انتهى واقول يوخذ منه ان خيار
الغبن الفاحش مع التغرير يورث لانه اشبه به اذ هو معه اشتراه بناء على قوله فكان شارطا له فيه
اقتضاء وصفا مرغوبا فبان بخلافه وقد اختلف تفقه هذا الشارح يعني صاحب المنح وتفقه الشيخ خير الدين

المقدسي

المقدسي مفتي مصر قلت وقدمناه في خيار الشرط معزيا للدرر لكن ذكر المصنف في شرح منظومته الفقهية
المسماة بتحفة الاقران ما يخالفه ومال الى انه يورث كخيار العيب ونقله عن ابنه في كتاب معونة المفتي
في كتاب الفرائض وايده بما في بحث القول في الملك من الاشباه قبيل التاسعة ان الوارث يرد بالعيب ويصير
مغرورا بالجارية الموصى فتامل وقدمنا عن الخانية انه متى عاين ما يعرف بالعيان انتفى الغرر فتدبر

فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض والزيادة والحط فيهما وتاجيل

الديون او ردها بفصل على حدة لانها ليست من المرابحة غير ان صحتهما لما توقفت على القبض كان لها ارتباطا بالتصرف
في المبيع قيل والباقي استطرادي صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه من بايعه لعدم الغرر لندرة هلاك العقار
حتى لو كان علوا او على شط نهر ونحوه كان كمنقول فلا يصح اتفاقا ككتابة فيه ان الكتابة صحيحة موقوفة
على نقد الثمن او رضاء البائع كما صرح به في النهر مع انه محل ذكرها التصرف في المنقول واجارة هو الاصح لان
المعقود عليه المنافع وهلاكها غير نادر نهر وبيع منقول قبل قبضه ولو من بايعه كما سيجيء بخلاف عتقه
وتدبيره وهبته والتصدق به واقراضه ورهنه واعارته من غير بايعه قيد به لفهم ما اذا كان من بايعه
بالاولى فانه صحيح على قول محمد وهو الاصح حيث قال كل تصرف لا يتم الا بالقبض فانه جائز في المبيع قبل القبض
اذا سلطه على قبضه فقبضه لان تمام هذا العقد لا يكون الا بالقبض والمنافع عند ذلك وقوله والاصل
ان كل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز وما لا فجائز يعني هذا الاصل
جار على قولهما الا على قول محمد كالمبيع والاجرة لا يجوز بيعها قبل القبض لانها مبيع اذا كانت عينا وبدل
الخلع اذا كان معينا وما لا ينفسخ بهلاكه كالمهر وبدل الصلح والعتق على مال كذا في النهر والمنقول
لو وهبه من البائع قبل قبضه فقبله البائع انتقض البيع ولو باعه منه قبله لم يصح هذا البيع ولم ينتقض
البيع الاول لان الهبة مجاز عن الاقالة بخلاف بيعه قبله اي القبض فانه باطل مطلقا سواء كان من
بايعه او من غيره جوهرة قلت وفي المواهب وفسد بيع المنقول قبل قبضه انتهى ونفي الصحة يحتملهما قنية
بصيغة التثنية اي يحتمل البطلان فيوافق ما في الجوهرة ويحتمل الفساد فيوافق ما في المواهب اشترى مكيلا
بشرط الكيل حرم اي كره تحريما بيعه واكله حتى يكيله اي حتى يعيد الكيل لما روى جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه
الصلاة والسلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري رواه ابن ماجة والدارقطني
وقد صرحوا بفساده وبانه لا يقال لاكله انه اكل حراما لانه اكل ملك نفسه الا انه اثم لتركه ما امر به من الكيل
وكان هذا الكلام اصلا في سائر المبيعات بيعا فاسدا اذا قبضها فملكها فاكلها وتقدم انه لا يحل ما اشتراه
فاسدا وهذا يبين ان ليس كل ما لا يحل اكله اذا اكله ان يقال فيه انه اكل حراما لعدم التلازم كما بسطه الكمال
لكونه اكل ملكه ومثله الموزون والمعدود بشرط الوزن والعد لاحتمال الزيادة وهي للبائع بخلاف مجازفة لان
الكل للمشتري اي الاصل والزيادة واعترض بان الزيادة لا تتصور في المجازفة واجيب بان المراد الزيادة التي
كانت في ذهن البائع وذلك بان جازفه وفي ذهنه انه مائة قفيز فاذا هو زائد على ظنه فالزائد للمشتري حيث
لم يقع العقد مكايلة عناية وقيد بقوله غير الدراهم والدنانير لجواز التصرف فيهما بعد القبض قبل الوزن كبيع
التعاطي فانه لا يحتاج في الموزونات الى وزن المشتري ثانيا لانه صار بيعا بالقبض بعد الوزن قنية وعليه
الفتوى خلاصة وكفى كيله من البائع بحضرته اي المشتري بعد البيع لا قبله اصلا سواء كان حاضرا او غائبا وبعد
بيعه بغيبته فلو كيل بحضرة رجل فشراه فباعه قبل كيله لم يجز وان اكتاله الثاني لعدم الكيل الاول فلم يكن قابضا
فتح ولو كان الكيل والموزون ثمنا جاز التصرف فيه قبل كيله ووزنه لجوازه قبل القبض فقبل الكيل اولى وكذا لو
ملكه بهبة او ارث ووصية لان المطلق من البيع ينصرف للكامل وهو الصحيح حتى لو باع ما اشترى فاسدا
بعد قبضه مكايلة لم يحتج المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال ابو يوسف لان البيع الفاسد يملك بالقبض كالقرض

فلو استقرض بكيل ثم باعه مكايلة لم يحتج المشتري الى اعادة الكيل نهر لا يحرم المزروع قبل ذرعه وان
اشتراه بشرطه الا اذا افرد لكل ذراع ثمنا فهو في حرمة ما ذكر كموزون والاصل ما مر مرارا ان الذرع وصف
لا قدر فيكون كله للمشتري الا اذا كان مقصودا او استثنى الكمال بما يضره التبعيض كقمقمة لان تحسيد فيه
وصف وجاز التصرف في الثمن بهبة او بيع وغيرهما لو عينا اي مشارا اليه فيشمل القيمي والمثلي غير الدراهم
والدنانير لعدم تعينها ولو دينا فالتصرف فيه تمليكه ممن عليه الدين ولو بعوض ولا يجوز من غيره ابن
ملك قبل قبضه سواء تعين بالتعيين كمكيل او لا فلو باع ابلا بدراهم او بكر بر جاز اخذ بدلهما شيئا
اخر لوجود المجوز وهو الملك وانتفاء المانع وهو غرر الانفساخ والنهي انما ورد في المبيع لاحتمال
غرر الانفساخ ولا يتصور ذلك في الثمن عيني وكذا الحكم في كل دين قبل قبضه كمهر واجرة وضمان متلف
وبدل خلع وعتق وموروث وموصى به والحاصل جواز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها عيني
سوى صرف وسلم لان للمقبوض حكم عين المبيع فيهما والاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز منح فلذا قال فلا
يجوز اخذ خلاف جنسه لفوات شرطه وهو القبض وصح الزيادة فيه ولو من غير جنسه في المجلس وبعده
من المشتري او وارثه خلاصه ولفظ ابن ملك ومن الاجنبي ان اجازها المشتري لزمت والا بطلت
ان بغير اذنه وان باذنه لزمت فان ضمنها الاجنبي لزمته فان كان بامر المشتري رجع والا لا بحر ان في عرض
وقبل البائع في المجلس فلو بعده اي لو زاده فلم يقبل حتى تفرقا بطلت خلاصه وفيها لو ندم بعدما زاد
اجبر وكان المبيع قائما فلا تصح بعد هلاكه ولو حكما على الظاهر بان باعه ثم شراه ثم زاده ويغني قوله
حكما عن قوله زاد في الخلاصة وكونه محلا للمقابلة في حق المشتري حقيقة فلو باع بعد القبض او دبر
او كاتب او ماتت الشاة فزاد لم يجز لفوات محل البيع بخلاف ما لو اجر او رهن او جعل الحديد سيفا او ذبح
الشاة لقيام الاسم والصورة وبعض المنافع وصح الحط عنه ولو بعد هلاك المبيع وقبض الثمن والفرق
بين الزيادة والحط ان المبيع لم يبق على حال يصح اخذ العوض عنه وقت الزيادة فلهذا لم تصح الزيادة بخلاف
الحط بعد هلاك المبيع فان الثمن ان كان قائما كان تغيير الاصل العقد وان لم يكن قائما كان الحط ابراء
عن الدين فيصح ملخصا من الغاية والزيادة والحط يلتحقان باصل العقد بالاستناد فبطل حط الكل
واثر الالتحاق يظهر في تولية ومرابحة فيصحان على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحط وشفعة ويظهر
الحط في حقه فقط وله ان ياخذ بدون الزيادة لما فيها من ابطال حقه الثابت فلا يملكانه واستحقاق
فيتعلق الاستحقاق بالجميع فيرجع المشتري على البائع بالكل ولو اجاز المستحق البيع اخذ الكل وهلاك
مبيع بان زاد على المبيع حتى صار له حصة من الثمن الحال بحيث لو هلكت الزيادة قبل القبض سقط
حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيء من الثمن بهلاكها قبل القبض
عيني وحبس مبيع فله حبسه حتى يقبض الزيادة وفساد صرف بالحط والزيادة للربا لكن انما يظهر
في الشفعة الحط فقط دون الزيادة لان فيها ابطال حقه فلا يملكانه كما تقدم وصح الزيادة في المبيع
ولزم البائع دفعها ان في غير سلم زيلعي قال في التبيين ولا تجوز الزيادة في المسلم فيه لانه معدوم حقيقة
وانما جعل موجودا في الذمة لحاجة المسلم اليه والزيادة في المسلم فيه لا تدفع حاجته بل تزيد في حاجته
فلا تجوز وقبل المشتري ويلتحق ايضا بالعقد فلو هلكت الزيادة المنفصلة قبل قبضه سقط حصتها
من الثمن بخلاف المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيء بهلاكها وكذا لو زاد في الثمن عرضا فهلك قبل تسليمه
انفسخ العقد بقدره فيه ولا يشترط للزيادة هنا قيام المبيع فتصح بعد هلاكه بخلافه في الثمن كما مر
ويصح الحط من المبيع ان كان المبيع دينا وان عينا لا يصح لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح بخلاف
الدين فيرجع بما دفع في براءة الاسقاط لان براءة الاسقاط تسقط الدين لا في براءة الاستيفا اتفاقا مثال

الاولى

الاولى اسقطت وحططت وابرات براءة اسقاط ومثال الثانية ابراتك براءة استيفاء او قبض او ابراتك
من الاستيفاء واختلف فيما لو ابراه ولم يبين ولذا قال ولو اطلقها بان قال ابراتك فقولان فان قيل هل
لبقاء الدين بعد الايفاء فايدة اخرى قلت نعم لو كان بالدين رهن ثم قضاه الدين ثم الرهن في يد المرتهن
هلك بالدين ووجب عليه رد المقبوض بخلاف ما لو ابراه ثم هلك قال الزيلعي في بابه ثم الفرق ان الابراء يسقط
به الدين اصلا وبالاستيفاء لا يسقط لقيام موجب الدين انتهى لانه لم يقض عين الواجب حتى لا يبقى في الذمة
وانما قضى مثله فبقي ما في ذمته على حاله الا ان المشتري لا يطالبه لان له مثل ذلك على البائع بالقبض
فلا تفيد مطالبة كل واحد منهما صاحبه بحر والذمة انما تبرى بالمقاصة والمراد ابراء رب الدين المديون
قبل المقاصة حموي واما الابراء المضاف الى الثمن فصحيح ولو هبة وحط فيرجع المشتري بما دفع على
ما ذكره السرخسي فيتامل عند الفتوى بحر صنيعه يقتضي ان موضوع المسئلة هيهنا يغاير موضوع المسئلة
المتقدمة وليس كذلك بل الموضوع في كل منهما اضافة الابراء الى الدين وان عبر عنه هنا بالثمن فانه ان
ما تقدم مفصل وهذا مطلق قال في النهر وهو المناسب للاطلاق اي اطلاق البراءة وفي البزازية باع عبدا بالف على ان
يهبه من الثمن كذا لا يصح ولو على ان يحط من ثمنه كذا جاز للحوق الحط باصل العقد دون الهبة والاستحقاق
لبايع او مشتر او شفيع يتعلق بما وقع عليه العقد ويتعلق بالزيادة ايضا فلو رد لنحو عيب رجع المشتري
بالكل ولزم تاجيل كل دين حال لان الحلول حقه فله اسقاطه ان قبل المديون فلو لم يقبله بطل فيكون حالا
الا في سبع مسائل على ما في مداينات الاشباه بدل صرف وسلم لان المسلم فيه من شرطه التاجيل وثمن
عند اقالة بان يقول اقلتك على ان تدفع لي الثمن موجلا فتصح الاقالة نهر وبعدها بان يتفقا على تاجيله
بعدها فان الشرط اللاحق بعد العقد يلتحق باصل العقد عند الامام نهر وما اخذ به الشفيع اذا اجله
المشتري لا يصح ودين الميت لو مات المديون وحل المال فاجل الدائن وارثه لم يصح لانه تعين المتروك
لقضاء الدين فلا يفيد التاجيل والسابع القرض فلا يلزم تاجيله الا في اربع فيه ان المستثنى ست
اذا كان مجحودا بان جحده المديون ثم اتفقا على التاجيل ان اقر وحكم مالكي بلزومه بعد ثبوت اصل الدين
عنده قال في القنية قضى القاضي بلزوم الاجل في القرض بعدما ثبت عنده تاجيل القرض معتمدا على قول
مالك وابن ابي ليلى يصح ويلزم الاجل انتهى ومنه يظهر ما في نقل الاشباه من الخلل او احاله على اخر فاجله
المقرض او احاله على مديون موجل دينه لان الحوالة مبرئة والرابع فيه ان هذا خامس وما بعده سادس
الوصية او وصى بان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة فيلزم من ثلثه ويسامح فيها نظرا للموصي
او اوصى بتاجيل قرضه الذي له على زيد سنة فيصح ويلزم والحاصل ان تاجيل الدين على ثلاثة اوجه
باطل في بدل صرف وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقالة وشفيع ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك واقره المصنف
وتعقبه في النهر بان الملحق بالقرض وهو الاقالة بقسميها والشفيع ودين الميت تاجيله باطل قلت
ومن حيل تاجيل القرض كفالته موجلا فيتاخر عن الاصيل لان الدين واحد بحر ونهر فهي خامسة او قول
بل هي سابعة فليحفظ لكن في نفع الوسائل وذكر في خزانة الاكمل الكفالة بالقرض جائزة الى اجل والمال
على الكفيل الى اجل وعلى الاصيل حال وذكر مثله في شرح التكملة وغيره ثم قال ولا يلتفت الى ما قاله الحصيري
في التحرير من انه يتاخر على الاصيل ايضا وهذه حيلة تاجيل القرض فان الكتب ترد ذلك ولم يقل
هذه العبارة غيره حموي وافتى بما في خزانة العتابي وقال انه هو المفتى به وكذا افتى به قارئ الهداية
وفي حيل الاشباه حيلة تاجيل دين الميت ان يقر الوارث بانه ضمن ما على الميت في حياته موجلا الى كذا
ويصدقه الطالب بانه كان موجلا عليهما ويقر الطالب بان الميت لم يترك شيئا والا امر بالبيع للدين ٢ الوارث مر
ولا يقر انه مات مفلسا وضمن الوارث بعد ذلك ولكن يقر انه كان ضمن عنه لان المذهب عند الامام

ان الكفالة بالدين عن ميت مفلس لا تصح فينبغي ان يحترز عنه حموي وهذا على ظاهر الرواية من ان الدين
اذا حل بموت المديون لا يحل على كفيله وفي بعض روايات النوادر انه اذا حل على الاصيل حل على الكفيل
حموي قلت وسيجي اخر الكتاب انه لو حل بموته او اداه قبل حلوله ليس له من المرابحة الا بقدر ما مضى من
الايام وهو جواب المتاخرين

فصل في القرض

هو لغة بالفتح والكسر ما تعطيه لتتقاضاه عبارة القاموس لتقضاه وما اسلفت من اساءة واحسان واقرضه
اعطاه قرضا واقترض منه اخذ القرض انتهى وشرعا ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه وهو اخصر من قوله عقد
مخصوص بلفظ القرض ونحوه يرد اي العقد على دفع مال بمنزلة الجنس مثلي خرج القيمي لاخر ليرد مثله خرج نحو
وديعة كالعارية لانه يجب رد العين فيهما وهبة وصدقة لانه لا يجب عليه رد شيء فيهما وصح القرض في مثلي
وهو كل ما يضمن بالمثل عند الاستهلاك لا في غيره من القيميات كحيوان وحطب وعقار وكل متفاوت لتعذر
رد المثل واعلم ان المقبوض بقرض فاسد كما لو استقرض بيتا كمقبوض ببيع فاسد سواء فيحرم الانتفاع به
لا يحرم بيعه لثبوت الملك جامع الفصولين فيصح استقراض الدراهم والدنانير وكذا كل ما يكال او يوزن او يعد
متقاربا فصح استقراض جوز وبيض وكاغد عددا ولحم وزنا انفق من قصاب لحما ولم يذكر انه قرض او شراء فذلك
قرض فاسد يملكه بالقبض ولا يحل اكله وخبز وزنا وعددا كما سيجي والدبس من ذوات القيم فينبغي ان لا
يجوز استقراضه بحر استقرض من الفلوس الرائجة او العدالي الظاهر انه جمع عدلي لقول صاحب الغاية اول
البيوع وفقهاء ما وراء النهر يسمون الدرهم عدليا فكسدت فعليه مثلها كاسدة ولا يغرم قيمتها وكذا كل
ما يكال ويوزن لما مر انه مضمون بمثله ولا عبرة بغلائه ورخصه ذكره في المبسوط من غير خلاف وجعله
في البزازية وغيرها قول الامام وعند الثاني عليه قيمتها يوم القبض وعند الثالث قيمتها في اخر يوم رواجها
وعليه الفتوى لانه لما بطل وصفا الثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد قيمتها كما لو استقرض مثليا
وانقطع قال في الهداية وقول محمد انظر وقول ابي يوسف ايسر ذكره الباقاني قال وكذا الخلاف اذا استقرض
طعاما بالعراق فاخذه صاحب القرض بمكة فعليه قيمته بالعراق يوم اقتراضه عند الثاني وعند الثالث
يوم اختصما وليس عليه ان يرجع معه الى العراق فيأخذ طعامه ولو استقرض الطعام ببلد الطعام فيه رخيص فلقيه
المقرض الطعام فيه غالي فاخذه الطالب بحقه فليس له حبس المطلوب ويؤمر المطلوب بان يوثق له بكفيل حتى يعطيه
طعامه في البلد الذي اخذه منه استقرض شيئا من الفواكه كيلا او وزنا فلم يقبضه بضم التحتية من المضاعف
حتى انقطع فانه يجبر صاحب القرض على تاخيره الى مجيء الحديث بمعنى الحادث وهو الجديد الا ان يتراضيا على القيمة
لعدم وجوده بخلاف الفلوس اذا كسدت فانه يلزمه قيمتها كما تقدم وتمامه في صرف الخانية ويملك المستقرض
القرض بنفس القبض عندهما اي الامام ومحمد خلافا للثاني حيث قال لا يملك المستقرض القرض ما دام قائما فلا
ن
يملك
رد المثل ولو قائما عندهما خلافا له حيث قال لا يرد المثل ما دام قائما بناء على انعقاده بلفظ القرض وفيه تصحيحان
وينبغي اعتماد الانعقاد لافادته الملك للحال فجاز شراء المستقرض القرض ولو قائما من المقرض بدراهم مقبوضة
فلو تفرقا قبل القبض بطل لانه افتراق عن دين بدين بزازية فليحفظ وعند ابي يوسف لا يملكه ما دام قائما فلا
يجوز شراؤه قال الحموي هذه العبارة المنقولة عن البزازية مشكلة جدا فان الحكم بالعكس كما في الولوالجية
والخانية وغيرهما ومن ثم قال المصاي صاحب الاشباه بعد نقلها فليتأمل في مناسبة التعليل للحكم وسبب
اشكالها ان لا سقطت من قلم الناسخ الاول من قوله يجوز حيث قال باع المقرض من المستقرض الكر المستقرض
قبل الاستهلاك يجوز والصواب لا يجوز وزادت في قوله وعند الثاني لا يجوز والصواب يجوز وبعد اصلاح
عبارتها العبارة باثبات لا في الاولى واسقاطها من الثانية يبقى التعليل مناسبا للحكم انتهى اقرض صبيا
محجورا فاستهلكه الصبي لا يضمن خلافا للثاني وكذا الخلاف لو باعه او اودعه ومثله المعتوه ولو كان المستقرض

عبدا محجورا لا يواخذ به قبل العتق خلافا للثاني وهي الاقراض لهؤلاء كالوديعة سواء خانية وفيها استقرض
من اخر دراهم فاتاه المقرض بها فقال المستقرض القها في الماء فالقاها قال محمد لا شيء على المستقرض وكذا الدين
والسلم بخلاف الشراء والوديعة فان بالالقاء من البائع والمودع بعد المشتري والمودع قابضا والفرق
انه اعطاه غيره في الاول لا الثاني وعزاه لغريب الرواية وفيها القرض لا يتعلق بالجائز من الشروط فالفاسد
منها لا يبطله ولكنه يلغو اي الشرط وقوله شرط الظاهر ان اصل العبارة كشرط رد شيء اخر فلو استقرض
الدراهم المكسورة على ان يؤدي صحيحا كان باطلا وكذا لو اقرضه طعاما بشرط رده في مكان اخر
وكان عليه مثل ما قبض فان قضاه اجود بلا شرط جاز ويجبر الداين على قبول الاجود وقيل لا بحر وفي
الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو بان يقرض على ان يكتب به الى بلد كذا ليوفي دينه
ولو اقرضه بلا شرط وكتب له سفتجة الى بلد اخر جاز عند ابي حنيفة كما في جامع الفصولين وفي الاشباه
كل قرض جر نفعا حرام فكره للمرتهن سكنى المرهونة باذن الراهن الا ان يعلم انه لولا الدين كان ياذن
له بالسكنى لجوده او لقرابة بينهما كقبول هدية من عليه القرض كما فصله في البحر فروع استقرض
عشرة دراهم وارسل عبده لاخذها فقال المقرض دفعتها اليه واقر العبد به فقال دفعتها الى مولاي
فانكر المولى قبض العبد عشرة فالقول له ولا شيء عليه ولا يرجع المقرض على العبد لانه اقر انه قبضها بحق
عشرون رجلا جاؤوا واستقرضوا من رجل وامروه بالدفع لاحدهم فدفع فليس له ان يطلب منه الا حصته
قلت ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقراض قنية وفيها استقراض العجين وزنا يجوز وينبغي
جوازه في الخميرة بلا وزن سئل عليه الصلاة والسلام عن الخميرة يتعاطاها الجيران ايكون ربا فقال ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وفيها ايضا شراء الشيء اليسير
بثمن غال لحاجة القرض يجوز ويكره عند محمد واقره المصنف قال في خزانة الفتاوى بيع ما يساوي درهما بالف
درهم في غير رواية الاصول يجوز ولا يكره في قول ابي يوسف حموي قلت في معروضات المفتي ابو السعود
لو ادان زيد العشرة باثني عشرة او بثلاثة عشر بطريق المعاملة وهو ما ذكره بقوله شراء الشيء اليسير بثمن
غال في زماننا بعد ان ورد الامر السلطاني وفتوى شيخ الاسلام بان لا تعطى العشرة بازيد من عشرة
ونصف ونبه على ذلك فلم يمتثل ماذا يلزمه فاجاب بعزر ويحبس الى ان تظهر توبته وصلاحه فيترك
وفي هذه الصورة هل يرد ما اخذه من الربح لصاحبه فاجاب ان حصله منه بالتراضي ورد الامر السلطاني
بعدم الرجوع لكن يظهر ان المناسب الامر بالرجوع واقع من ذلك السلم حتى بعض القرى قد خربت بهذا
الخصوص انتهى وبالله التوفيق

باب الربا

بكسر الراء مناسبته للمرابحة في ان كلا منهما زيادة الا ان تلك حلال وهذا حرام والحل هو الاصل في
الاشياء فقدم ما يتعلق به هو لغة مطلق الزيادة وهو مقصور على الاشهر ويثنى ربوان بالواو على
الاصل وقد يقال ربيان على التخفيف وينسب اليه على لفظه فيقال ربوي وقال المطرزي الفتح
في النسبة خطأ مصباح وشرعا فضل ولو حكما فدخل النسيئة بغير زيادة بان باع درهما بدرهم الى اجل
والبيوع الفاسدة فكلها من الربا فيجب رد عين الربا لو قائما لا رد ضمانه لانه يملك بالقبض قنية
بحر قال في القنية قال استاذنا وقعت واقعة في زماننا ان رجلا كان يشتري الذهب الردي زمان كان
الدينار بخمسة دوانق ثم تنبه فاستحل منهم فابرؤوه عما بقي لهم عليه حال كون ذلك مستهلكا
فكتبت انا وغيري انه يبرأ وكتب ركن الدين الورجاني لا يبرأ لا يعمل به في الربا لان رده لحق الشرع وقال
اجاب بنجم الائمة الحكيمي معللا بهذا التعليل وقال هكذا سمعت عن ظهير الدين المرغيناني قال فغلب على ظني
ان الجواب كذلك مع تردد فكتبنا طلب الفتوى لا محو جوابي منه فعرضت هذه المسالة على علاء الدين

الخياطي فاجاب انه يبرى اذا كان الابرا بعد الهلاك وغصب من جواب غيره انه لا يبرا فازداد ظني بصحة جوابي
ولم احرر ويدل على صحته ما ذكره البزازي انه من جملة صور البيع الفاسد العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض
قلت فاذا كان فضل الربا مملوكا للقابض فاذا استهلكه على ملكه ضمن مثله فلو لم يصح الابرا ورد مثله يكون
ذلك رد ضمان ما استهلكه لا رد عين ما استهلكه ورد ضمان ما استهلكه لا يرتفع العقد السابق بل يتقرر
مفيدا للملك في فضل الربا فلم يكن في رده فائدة نقض عقد الربا فكيف يجب ذلك حقا لله تعالى وانما الذي
يجب حقا للشرع رد عين الربا ان كان قايما لا رد ضمانه انتهى ما في القنية وفي المعراج ذكر الله تعالى لاكل
خمس عقوبات احدها التخبط قال الله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
قيل في معناه ينتفخ بطنه يوم القيمة فتصير لا تحمل قدماه فيصير كلما قام سقط بمنزلة من اصابه المس ويويده
الحديث تملا بطنه نارا بقدر ما اكل من الربا والمراد به الانتفاخ كما في حديث اخر ينصب لواء يوم القيمة لاكلي
لاكلي الربا فيجتمعون تحته ثم يساقون الى النار والثاني المحق قال الله تعالى يمحق الله الربا والمراد الهلاك
والاستيصال وقيل ذهاب البركة والانتفاع حتى لا ينتفع هو به ولا ولده من بعده والثالث
الحرب قال تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله المعنى في القراة بالمد اعلموا الناس ان اكلة الربا حرب الله
الله ورسوله بمنزلة قطاع الطريق وفي القراة بغير المد اعلموا ان اكلة الربا حرب لله ورسوله والرابع
الكفر قال تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين وقال تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم اي كفار
باستحلال الربا والخامس الخلود في النار قال تعالى ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
ويويده قوله صلى الله عليه وسلم اكل درهم واحد من الربا اشد من ثلاثين زنية يزنيها الرجل ومن نبت لحمه
من الحرام فالنار اولى به والمقصود من كتاب البيوع بيان الحلال الذي هو بيع شرعا والحرام الذي هو ربا
ولهذا قيل لمحمد الا تصنف كتابا في الزهد قال صنفت كتاب البيوع وليس الزهد الا اجتناب الحرام
والرغبة في الحلال كذا في المبسوط بحر خال عن عوض خرج مسئلة صرف الجنس بخلاف جنسه كبيع كر بر
وكر شعير بكري بر وكري شعير فان للثاني فضلا عن الاول لكن غير خال عن العوض بصرف الجنس
لخلاف جنسه مسكين بمعيار شرعي وهو الكيل والوزن فليس الذرع والعد بربا اذا كان مختلفي الجنس
كما اذا باعه هرويا بهرويين او ثوبا ببر اما اذا كان متحد الجنس بان باعه هرويا بهروي او شاة
بشاة فلا يجوز الا نقدا فاطلاق الشارح في غير محله شرط ذلك الفضل لاحد المتعاقدين اي بايع
او مشتر فلو شرط لغيرهما فليس بربا مصطلحا عليه في هذا الباب بل بيعا فاسدا وهو من الربا العرفي المصطلح
عليه في المعاوضة فليس الفضل في الهبة بربا وان شرط عوضا اكثر فلو شرى عشرة دراهم فضة وزاده
دانقا ان وهبه منه انعدم الربا ولم يفسد الشرا وهذا انضرها الكسر لانها هبة مشاع لا يقسم كما في المنح
عن الذخيرة عن محمد وفي صرف المجمع انه صحح الزيادة والحط قول الامام وان محمدا اجاز الحط وجعله هبة مبتداة
يحط كل الثمن وابطل الزيادة قال ابن ملك والفرق بينهما خفي عندي قال الشيخ قاسم قلت ولكنه ظاهر عندي
لان من الحط ما يمكن ان لا يلحق باصل العقد ويجعل هبة مبتداة بالاتفاق وهو حط جميع الثمن فكان البعض
كالكل بخلاف الزيادة فانها لا تكون الا ملحقة بالعقد وبذلك يفوت التساوي تامل قال وفي الخلاصة
لو باع درهما بدرهم واحدهما اكثر فحلله زيادته جاز لانه هبة مشاع لا يقسم ولو باع قطعة لحم بلحم اكثر وزنا
فوهب الفضل لم يجز لانه هبة مشاع يقسم قلت وما قدمناه عن الذخيرة عن محمد صريح في عدم الفرق بينهما
اي الزيادة والحط عند محمد حيث صرح بالزيادة ويمكن ان يكون محمد احاكيا قول الامام فلا منافاة فتامل وعليه
فالكل من الزيادة والحط والعقد صحيح عند محمد وكذا عند الامام سوى العقد فيفسد لعدم التساوي لانهما
يلتحقان باصل العقد عنده فليحفظ فاني لم ار من نبه على هذا وعلته اي علة تحريم الزيادة ولو حكما كالاجل

القدر

القدر المعهود بكيل او وزن مع الجنس وهو عبارة عن مشاكلة المعاني بحر فان وجدا حرم الفضل
اي الزيادة والنسا بالمد التاخير فلم يجز بيع قفيز بر بقفيز منه متساويا واحدهما نسا لانه
لو كان كلاهما نسا لا تكون الحرمة لربا النسا بل لانه بيع الكالي بالكالي وهو منهي عنه بالنص
ايضاح الاصلاح والكالي بالضم النسيئة واكلا اسلم واسلف قاموس وان عدما بكسر الدال من باب
علم ابن ملك حلا اي الفضل والنسا كهروي بمرويين بسكون الراء لعدم العلة الموجبة للحرمة
وهي القدر والجنس فبقي على اصل الاباحة وان وجد احدهما اي القدر وحده او الجنس وحده
حل الفضل وحرم النسا ولو مع التساوي لان اجتماعهما حقيقة العلة فلاحدهما شبهة العلة
فيحرم بحقيقة العلة حقيقة الفضل ويحرم بشبهة العلة شبهة الفضل وهو النسا لانه ليس
بفضل حقيقة اعمالا للدليل بقدره لا يقال احدهما جزء العلة وبه لا يثبت الحكم ولا شيء منه فكيف يثبت باحدهما حرمة
النسا لانا نقول احدهما علة تامة لهذا الحكم وهو حرمة النسا وان كان بعض العلة في حق ربا الفضل حقيقة فلا
يلزم المحذور انتهى حتى لو باع عبدا بعبد الى اجل لم يجز لوجود الجنسية فيه ان علة الحكم هنا عدم قبول العبد التاجيل لا
وجود الجنسية فلو مثل بهروي بمثله لكان اولى واستثني في المجمع والدرر اسلام منقود في موزون كيلا يفسد ابواب
السلم وساير الموزونات بخلاف النقد لا يجوز ان يسلم في الموزونات وان اختلفت اجناسها كاسلام حديد في
قطن او زيت في جبن وغير ذلك الا اذا خرج عن ان يكون وزنيا بالصنعة الا في الذهب والفضة فلو اسلم سيفا فيما
يوزن جاز الا في الحديد لان السيف خرج عن ان يكون موزونا ومنعه في الحديد لاتحاد الجنس ونقل ابن كمال عن الغاية
جواز اسلام الحنطة في الزيت لان احدهما مكيل والاخر موزون فكانا مختلفين قدرا فيا ليت شعري من اين اخذ الشارح
قوله قلت ومفاده ان القدر بانفراده لا يحرم النسا بخلاف الجنس فلا يمكن ان يكون مما نقل عن الغاية لما علمت انهما
مختلفين قدرا ولا من اسلام المنقود في الموزون لانه مستثنى فليحرر التحرير ان علة حرمة النسا اما الجنس وحده
او الكيل وحده او الوزن وحده ولم يخرج عن ذلك الا اسلام احد النقدين في الموزون وقد مر الظاهر ان هذا
تحريف فان السلم لم يمر وان اصل النسخة وقد قررا ويقال ان لفظ في السلم زايد من قلم الناسخ انه حرمة النسا تتحقق
بالجنس وبالقدر المتفق فانه لما كان الزيت موزونا والحنطة مكيلة كان القدر مختلفا فجاز النسا ومراده بهذا
تحرير المقام فتنبه ثم فرع على الاصل الاول فحرم بيع كيلي ووزني بجنسه متفاضلا ونسيئة وتركه لفهمه لزوما
فانه كلما حرم الفضل حرم النسا ولا عكس وكلما حرم النسا حل الفضل ولا عكس ولو غير مطعوم خلافا للشافعي
كجص كيلي وحديد وزني ثم اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود وان شملهما لفظ واحد
كشعر الغنم والمعز لان المقصود منهما مختلف فالحنطة والشعير جنسان عندنا لان افراد كل منهما في الحديث يدل
على ذلك والثوب الهروي والمروي بسكون الراء جنسان لاختلاف الصنعة ومرو بلد بالعراق وليس المراد مرو خراسان
والمروي الذي ينسج ببغداد جنس غير الذي ينسج بخراسان كذا في الغاية والحديد والرصاص والشبه اجناس ولحم
الضان والبقر والمعز والالية وشحم البطن اجناس ودهن البنفسج والخيري جنسان والادهان المختلفة اصولها
اجناس ولا يجوز بيع رطل زيت غير مطبوخ برطل مطبوخ مطيب لان الطيب زيادة كما بسطه الكمال والاصل في هذا
الباب الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح
والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد انتهى وفيه روايتان برفع الحنطة اي بيع الحنطة وبنصبها
اي بيعوا الحنطة وروي برفع مثل وهو خبر المبتدا اي بيع الحنطة مثل وبنصبه على الحال وكذلك روي الرفع والنصب في يد
على الحال بتاويله بالمشتق اي متناجزين وهذا الحديث لشهرته تظن بعض العلماء انه متواتر وليس كذلك لانه
لا يصدق عليه حده وقال الجصاص انه يقرب من المتواتر لكثرة رواته وهو مروي عن ستة عشر صحابيا وعدهم
في البحر والمراد بالمماثلة في الكيل بدليل ما روى كيلا بكيل وكذا في الموزون وزنا بوزن فيكون المراد ما يدخل تحت
المماثلة

يد بيد بالرفع عطف على الخبر اي مثل ومقبوضة والنصب صح

الكيل او الوزن لا ما ينطلق عليه اسم الحنطة فان بيع حبة من حنطة بحبة منهما لا يجوز لعدم التقويم مع صدق
الاسم وردیها وجیدها سواء بدلیل حدیث عبادة بن الصامت جیدها وردیها سواء وکلام رسول الله صلی الله علیه
وسلم یفسر بعضه بعضا فان قلت علی تقدیر بیعوا یجب البیع وهو مباح قلت اجیب بان الوجوب مصروف الی الصفة
کقولک مت وانت شهید ولیس المراد الامر بالموت ولکن بالکون علی صفة الشهادة اذا مات کذلک المراد الامر بکون
البیع علی صفة المماثلة والحکم معلول باجماع القایسین لکنهم اختلفوا فی العلة فقال اصحابنا رحمهم الله تعالی العلة القدر
مع الجنس وعدوا هذا الحکم الی کل مکیل وموزون فوجد الجنس حتی اثبتوا هذا الحکم فی الجص والنورة ونحوهما لوجود الکیل
واثبتوه فی الحدید والنحاس والرصاص ونحو ذلک لوجود الوزن والمماثلة بین الشیئین بالصورة والمعنی لان کل موجود
محدث قایم بصورته ومعناه فالقدر استواء الصورة لانه عبارة عن امتلاء المعیار والجنس استواء المعنی فان الجنسیة عبارة
عن المشاکلة فی المعنی فاذا استوی الشیئان فی القدر والجنس کان مستویین فی الصورة والمعنی فکان متماثلین ویکون
الفضل علی ذلک ربا وقال الشافعی العلة الطعم فی المطعومات والثمنیة فی الاثمان والجنسیة شرط لعمل العلة عملها
حتی لا تعمل العلة المذکورة عنده الا عند وجود الجنسیة وفائدة الخلاف تظهر فی موضعین احدهما فی بیع مطعوم بجنسیه غیر
مقدر کبیع حفنة بحفنتین والسفرجلة بالسفرجلتین ونحوهما یجوز عندنا لعدم القدر ولا یجوز عنده لوجود العلة وهی الطعم
والثانی فی بیع مقدر غیر مطعوم کبیع قفیز جص بقفیزی جص او رطل حدید برطلین لا یجوز عندنا لوجود الجنس
والوزن وعنده یجوز لعدم الثمنیة والطعم واجمعوا انه اذا باع قفیز ارز بقفیزی ارز لا یجوز لوجود الکیل والجنس عندنا
ولوجود الطعم والجنس عنده وکذا اجمعوا اذا باع منا من زعفران بمنوی زعفران او منا سکر بمنوی سکر لا یجوز لوجود الوزن والجنس
عندنا ولوجود الطعم والجنس عنده واما فروع النسا وفایدة الخلاف بیننا وبین الشافعی رحمه الله تعالی فانه لو اسلم هرویا
فی هروی جاز عنده لعدم الطعم وعندنا لم یجز لوجود احد وصفی العلة ولو اسلم الحنطة فی الزیت جاز عندنا لان احدهما مکیل
والاخر موزون فکان مختلفین قدرا وعلی قوله لا یجوز لوجود الطعم ولو باع منا من سکر بمن زعفران دینا لا یجوز بالاجماع لوجود
احد وصفی علة ربا الفضل وهو الموزون المتفق عندنا لانهما ممتازان ولوجود الطعم عنده ولو اسلم درهما فی زعفران او فی
قطن او فی حدید یجوز بالاجماع اما عندنا فلانه لم یوجد الوزن المتفق فان الدراهم توزن بالمثاقیل والقطن والحدید
والزعفران بالقبان وتمام تحقیقه فی العنایة والغایة وحل بیع ذلک متماثلا لا متفاضلا وبلا معیار شرعی فان الشرع
لم یقدر المعیار بالذرة وبما دون نصف الصاع فلو باع نصف صاع بما دونه لم یجز لوجود المعیار من احد الجانبین
فتحققت الشبهة بجر کحفنة بحفنتین وثلاث وخمس ما لم یبلغ نصف الصاع وتفاحة بتفاحتین وفلس بفلسین
[1] واکثر باعیانهما الواحد لکان اولی لما فی النهر انه قید فی الکل فلو کان غیر معینین او احدهما لم یجز اتفاقا لانه بیع کالی
بالکالی وقد نهی النبی صلی الله علیه وسلم عنه قال ابو عبیدة هو النسیئة بالنسیئة وقال صاحب الفایق کلاء الدین
کالوء [2] اذا تاخر وکلات فی الطعام اسلفت وتکلات کلاء استات نسیئة وهو ان یکون لک علی رجل دین فاذا حل
اجله استباعک ما علیه الی اجل غایة البیان وتمرة بتمرتین وبیضة ببیضتین وجوزة بجوزتین وسیف بسیفین
ودواة بدواتین لزیادة الصنعة فی احدهما واناء بانقل منه ما لم یکن من احد النقدین فیمتنع التفاضل فتح وابرة
بابرتین وذرة من ذهب وفضة مما لا یدخل تحت الوزن بمثلهما لجاز الفضل لفقد القدر وحرم النسا لوجود الجنس
حتی لو انتفی الجنس کحفنة بر بحفنتی شعیر فیحل مطلقا ولو نسیئة لعدم العلة وحرم الکل محمد وقال کل شیء حرم فی
الکثیر فالقلیل منه حرام وصح کما نقله الکمال وما نص الشارع علی کونه کیلیا کبر وشعیر وتمر وملح ووزنیا کذهب
وفضة فهو کذلک لا یتغیر ابدا فلم یصح بیع حنطة بحنطة وزنا کما لو باع ذهبا بذهب وفضة بفضة کیلا ولو مع
التساوی لتوهم الفضل فی الوزن بمنزلة المجازفة وفی النهایة لو باع ما ینسب الی الرطل بجنسه متفاضلا فی الکیل
متساویا فی الوزن یجوز وهذا احسن وهو قیاس فانه لا یعتبر فیه الا الوزن بحر لان النص اقوی من العرف فلا یترک
الاقوی بالادنی وما لم ینص علیه حمل علی العرف وعن الثانی اعتبار العرف مطلقا ولو علی خلاف النص فی ذلک الوقت

[margin: یعنی کلاوه صح]

انما کان للعادة فکانت هی المنظور الیها فی ذلک الوقت وقد تبدلت واما اسلام الحنطة وزنا ففیه روایتان
والفتوی علی الجواز بحر وجه الکمال بما تقدم من ان العبرة للعادة وخرج علیه سعدی فتوی استقراض
الدراهم عددا وبیع الدقیق وزنا یعنی بمثله وفی الکافی الفتوی علی عادة الناس بحر واقره المصنف والمعتبر
تعیین الربوی بکسر الراء فی غیر الصرف ومصوغ ذهب وفضة فلا بد من التقابض فیهما لعدم التعیین
الا به وفی غیرها بلا شرط تقابض حتی لو باع برا ببر بعینهما وتفرقا قبل القبض جاز بعد ان یکون موجودا فی الملک
خلافا للشافعی فی بیع الطعام ولو احدهما عینا انضبط الیه العقد والاخر دینا موصوفا فی الذمة فان هو ای
الدین الثمن وعین قبل التفرق والعین مبیعا جاز والا بان جعل الدین منهما مبیعا بان قال اشتریت منک
قفیز شعیر جید بهذا القفیز من الحنطة لا یجوز وان احضر الدین فی المجلس لبیعه ما لیس عنده سراج
والذی ذکر فیه الباء ثمن وما لم یدخل فیه الباء مبیع وبیانه انه اذا قال بعتک هذه الحنطة علی انها قفیز
بقفیز حنطة جید او بقفیز شعیر جید فالبیع جایز لانه جعل العین فیهما مبیعا والدین الموصوف
ثمنا ولکن یقبض الدین منهما قبل التفرق بالابدان شرط لان من شرط جواز هذا البیع ان یحصل الافتراق
عن عین بعین وما کان دینا لا یتعین الا بالقبض ولو قبض الدین منهما ثم تفرقا جاز البیع قبض العین
منهما او لم یقبض بحر وجید مال الربا لا فی حقوق العباد لان الجودة معتبرة فی حقوق العباد فاذا اتلف
جید الزمه مثله قدرا وجودة ان کان مثلیا وقیمته ان کان قیمیا ولکن لا یستحق باطلاق العقد
حتی لو اشتری حنطة او شیئا فوجده ردیا بلا عیب لا یرده وردیه سواء الا فی اربع مال وقف فلا یجوز
للمتولی بیع قفیز حنطة جید بقفیز ردی ومثله وصی یتیم ومریض [2] حتی ینفذ من الثلث وفی القلب
الرهن اذا انکسر اشباه عند المرتهن ونقصت قیمته فان المرتهن یضمن قیمته ذهبا وتکون رهنا عنده
بحر وهو السوار من الذهب والفضة فیضمن قیمته من الفضة باع فلوسا معینة بمثلها او بدراهم او دنانیر
فان نقد احدهما جاز بشرط التعیین فی الاول لاتحاد الجنس کما مر فی بیع الفلس بالفلسین وهذا بناء علی
ان التقابض لیس بشرط وشرطه فی الجامع الصغیر حیث قال اذا باع فلسا بفلسین فانه یجوز یدا بید اذا کان
بعینه وقال محمد لا یجوز لان الفلوس الرایجة اثمان وهی لا تتعین ولهذا لا تتعین الفلوس اذا قوبلت بخلاف
جنسها کالنقدین ولا یفسد البیع بهلاکها واذا لم تتعین یودی الی الربا ولهما انها لیست اثمانا خلقة وانما
کانت ثمنا بالاصطلاح وقد اصطلحا علی ابطال الثمنیة فتبطل وان کانت اثمانا عند غیرهم لبقاء اصطلاحهم
علی ثمنیتها بخلاف النقدین فان الثمنیة فیهما باصل الخلقة فلا تبطل بالاصطلاح واذا بطلت الثمنیة [2] فلا
یودی الی الربا وان تفرقا بلا قبض احدهما لم یجز لما مر من عدم جواز الافتراق عن دین بدین کما جاز بیع لحم
بحیوان ولو من جنسه لانه بیع الموزون بما لیس بموزون فیجوز کیف ما کان بشرط التعیین اما نسیئة فلا
اما اذا کان من جنسه فظاهر واما اذا کان من خلاف جنسه فلان النسیئة فی الشاة الحیة فهو سلم فی الحیوان
وان کانت فی البدل الاخر فهو سلم فی اللحم وکلاهما لا یجوز کذا فی العنایة وشرط محمد زیادة المحاسن بان یکون
اللحم المفرز اکثر منه لیکون اللحم بمقابلة ما فیه من اللحم والباقی بمقابلة السقط ولو باع مذبوحة بحیة جاز
اتفاقا وکذا المسلوختین ان تساویا وزنا ابن ملک واراد بالمسلوختین المفصولتین عن السقط
بالتحریک ما سقط من الشیء وما لا خیر فیه جمعه اسقاط ککرش وامعاء بحر وکما جاز بیع کرباس جمعه کرابیس
ثیاب بیعها الامام اسعد بن محمد الکرابیسی والیها ینسب نهر بقطن مطلقا کیف کان متساویا او متفاضلا
لاختلافهما جنسا لان الثوب لا ینقض فیعود غزلا او قطنا بحر کبیع قطن بغزل القطن فی قول محمد وهو الاصح حاوی
وقال ابو یوسف لا یجوز الا متساویا وفی القنیة لا باس بغزل قطن بثیاب قطن یدا بید لانهما لیسا بموزونین
ولا جنسین واما بیع المحلوج بغیر المحلوج فجایز اذا علم الخالص اکثر مما فی الاخر وان کان لا یدری لا یجوز ولو باع

[margin: 2 ای مرض الموت صح]
[margin: 2 تعینت صح]

القطن الغير المحلوج بحب القطن فلا بد ان يكون الحب الخالص اكثر من الحب الذي في القطن حتى يكون قدره مقابلا به
والزايد بالقطن بحر وفي الولوالجية لا يجوز الا متساويا بمثل ولا ينظر الى الحب كذا بيع التمر بالتمر المشقوق لان النبي صلى
الله عليه وسلم قال التمر بالتمر من غير فصل انتهى وهو مخالف لما هنا ولا يخفى ان ما هنا اظهر خير الدين الرملي
وكذلك غزل كل جنس بمثله اذا لم توزن وكبيع رطب برطب او تمر متماثلا كيلا لا وزنا خلافا للزيلعي حيث قال
وزنا عند ابي حنيفة وكان قد سبق قلم في الحال لا المآل خلافا لهما حيث قالا لا يجوز لانه عليه الصلاة والسلام سئل
عن بيع الرطب بالتمر فقال وينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذا وفيه اشارة الى ان المماثلة شرط عند الجفاف
وله ان الرطب تمر لقوله عليه الصلاة والسلام حين اهدى اليه رطب او كل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وتعقبه
في غاية البيان بان الهدية كانت تمرا وتبعه في البناية بان الثابت في البخاري انها تمر ولان الرطب لو كان تمرا
جاز البيع باول الحديث وهو التمر بالتمر وان كان غير تمر فبآخره وهو اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان
يكون يدا بيد هكذا استدل الامام الاعظم حين اجتمع عليه علماء بغداد وكانوا اشدوا عليه لمخالفته الخبر ولجا
عن حديثهم بان مداره على زيد بن عياش وهو ممن لا يقبل حديثه قال الاكمل سلمنا قوله في الحديث ولكنه خبر واحد حد
لا يعارض به المشهور بحر واجاب في شرح المجمع الملكي ولئن صح فيحمل على ان السائل كان وصيا في مال اليتيم فلم
يأذن به عليه الصلاة والسلام نظرا لليتيم انتهى ولو باع مجازفة او موازنة لم يجز اتفاقا ابن ملك وعنب بعنب
او بزبيب متماثلا كذلك اي في الحال لا المآل وكذا كل ثمر يجف كتين ورمان يباع رطبها برطبها ويابسها كبيع
بر رطبا او مبلولا بمثله او باليابس وكذا بيع تمر او زبيب منقوع بمثله او باليابس منهما خلافا لمحمد حيث
قال لا يجوز شيء من ذلك لانه يعتبر المساواة في اعدل الاحوال وهو بعد اليبس والفرق له بين بيع الرطب بالرطب
وبين بيع المبلول ونحوه بمثله حيث اجاز بيع الرطب بالرطب ومنع غيره جميعه ان التفاوت فيهما يظهر مع بقاء البدلين
على الاسم الذي عقد عليه العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء احدهما على ذلك الاسم فيكون تفاوتا في غير المعقود
عليه وفي الرطب بالرطب يكون التفاوت بعد زوال ذلك الاسم فلم يكن تفاوتا في المعقود عليه وابو حنيفة
يعتبر المساواة في الحال وكذا ابو يوسف لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل
الحديث وهو باطلاقه يتناول الحنطة والتمر والشعير على اي صفة كان الا ان ابا يوسف ترك هذا الاصل
في بيع الرطب بالتمر حتى منعه بما روينا من حديث زيد بن عياش على ما بينا من قبل زيلعي وفي العناية كل
تفاوت خلقي كالرطب والتمر والجيد والردي فهو ساقط الاعتبار وكل تفاوت بصنع العباد كالحنطة بالدقيق
والحنطة المقلية بغيرها يفسد كما سيجي وكبيع لحوم مختلفة بعضها ببعض متفاضلا يدا بيد ولبن بقر وغنم
متفاضلا ايضا نبه بذلك على ان الاجزاء تتبع الاصول في الاختلاف وعدمه لان اصولها اجناس مختلفة
لا يضم بعضها الى بعض في الزكاة واسماؤها مختلفة ايضا باعتبار الاضافة كدقيق الشعير والبر والمقصود
ايضا مختلف والمعتبر في الاتحاد المعنى الخاص دون العام ولو اعتبر العام لما جاز بيع شيء منها بشيء اصلا
قيد بالمختلفة لان غيرها لا يجوز متفاضلا كلحم البقر والجاموس ولبنهما ولحم المعز والضان ولبنهما
ولحم العراب والبخاتي لاتحاد الجنس بدليل الضم في الزكاة وكذا اجزاؤهما ما لم يختلف المقصود كشعر المعز
وصوف الغنم بحر وخل دقل بفتحتين ردي التمر وخصه باعتبار العادة بخل عنب وشحم بطن بالية بالفتح
ما يسميه العوام لية او لحم وخبز ولو من بر ببر او دقيق ولو منه قال في الغاية هذا اذا كان يدا بيد
وذلك لان الحنطة والدقيق مكيل والخبز بواسطة الصنعة خرج عن ان يكون مكيلا وصار وزنيا او عدديا
وحرمة ربا الفضل الاتفاق في القدر والجنس ولم يوجد الاتفاق فجاز التفاضل وزيت مطبوخ بغير المطبوخ
ودهن مربي بالبنفسج بغير المربي منه متفاضلا عددا او وزنا كيف كان اي على ما اصطلحوا عليه لاختلافها اجناسا
بالصنعة نهر فلو اتحد لم يجز متفاضلا الا في لحم الطير لانه لا يوزن عادة حتى لو وزن لم يجز التفاضل زيلعي وفي

في العيني

الفتح لحوم الدجاج والاوز وزني في عادة مصر وفي النهر لعله في زماننا فلا والحاصل ان الاختلاف باختلاف
الاصل كخل الدقل مع خل العنب او المقصود كشعر المعز مع شعر الغنم او تبدل الصفة بالصنعة كالخبز مع الحنطة فيجوز
متفاضلا ومنها بيع اناء صفر وحديد احدهما اثقل من الآخر وكذا بيع قمقمة بقمقمتين من فليحفظ وجاز
الاخير ولو الخبز نسيئة او الدقيق به يفتي در رأى اذا اتى بشرائط السلم لحاجة الناس عند ابي يوسف والاحوط
المنع اذ قلما يقبض من جنس ما سمي فيكون استبدالا بالمسلم فيه قبل قبضه وهو لا يجوز لانه يتفاوت بالصنعة
خبزا او عجنا طولا وعرضا غلظا ورقة فلا يوقف له على حد وهذا عند الامام وعند محمد اذا كان الخبز متاخرا
اما اذا كانت الحنطة هي المتاخرة فيجوز لانه اسلم موزونا في مكيل نهر وفي القهستاني معزيا للخزانة الاحسن
ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما يريد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز
ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر وفيه معزيا للمضمرات يجوز السلم في الخبز وزنا وكذا عددا وعليه الفتوى وسيجي جواز
استقراضه ايضا وجاز بيع اللبن بالجبن لاختلاف المقاصد والاسم حاوي ولا يجوز بيع البر بدقيق او سويق وهو
المجروش من الحنطة والشعير وغيرهما نهر ولا بيع دقيق بسويق مطلقا ولو متساويا لان المعيار الكيل وهو غير مسو فلذا
قال لعدم المسوي فيحرم لشبهة الربا خلافا لهما حيث قالا يجوز بيع الدقيق بالسويق كيف ما كان لانهما جنسان مختلفان
لاختلاف اسمهما والمقصود منهما لان احدهما يصلح لما لا يصلح له الآخر فان الدقيق يصلح للخبز والعصيدة ونحوهما ولا
يصلح لشيء من ذلك السويق بل يلت بالسمن والعسل ويؤكل واجيب بان التغذي معظم المقصود وهو يشملهما ولا يضر
فوات بعض المقاصد كالحنطة المقلية مع غير المقلية فان المقلية لا تصلح للزراعة والهريسة وغير المقلية تصلح لهما
وذا لا يوجب اختلاف الجنس وكذا الدقيق مع السويق شمني واما بيع الدقيق بالدقيق متساويا وكيلا اذا كانا مكبوسين
فجائز اتفاقا ابن ملك كبيع سويق بسويق وحنطة مقلية بمقلية واما المقلية بغيرها ففاسد كما مر قريبا ولا الزيتون بزيت
والسمسم بحل بمهملة الشيرج حتى يكون الزيت والحل اكثر مما في الزيتون والسمسم ليكون قدره بمثله والزايد بالثفل
وكذا كل ماله ثفل فيمته كجوز بدهنه ولبن بسمنه وعنب بعصيره وكذا بيع النخالة بالدقيق عند ابي يوسف ان كانت النخالة
الخالصة اكثر من النخالة في الدقيق نهر فان لا قيمة له كبيع تراب ذهب بذهب فسد بالزيادة لربا الفضل ويستقرض الخبز
وزنا وعددا عند محمد وعليه الفتوى ابن ملك واستحسنه الكمال واختاره المصنف تيسيرا وقال محمد ثلاث من الدناءة استقراض
الخبز والجلوس على باب الحمام والنظر في مرآة الحجام بحر وعند ابي يوسف وزنا لا عددا وعند ابي حنيفة لا يستقرض وذكر الزيلعي
ان الفتوى على قول ابي يوسف لان الوزن يوجب التساوي دون العدد وفي المجتبى باع رغيفا نقدا برغيفين
نسيئة جاز هكذا ذكر في البحر والنهر ولم يبينا وجه جواز بيعه نسيئة حيث كان متحد الجنس وقد تقدم جواز بيع
الحفنة بالحفنتين باعتبار انهما لفقد القدر وحرم النساء لوجود الجنس فما الفرق بينهما فراجع وبعكسه بان باع رغيفين
نسيئة برغيف نقدا لا لبيعه ما ليس عنده وجاز بيع كسرة انه كيف كان سواء كان نقدا او نسيئة ولا ربا بين سيد
وعبده ولو مدبرا لا مكاتبا لانه صار كالحر يدا وتصرفا في كسبه اذا لم يكن دينه مستغرقا لرقبته وكسبه فلو مستغرقا
يتحقق الربا اتفاقا ابن ملك وغيره لكن في البحر عن المعراج والحق الاطلاق انه لا ربا بينهما مطلقا سواء كان مستغرقا
دينه او لا كما في الدراية وانما يرد الزايد لا للربا بل لتعلق حق الغرماء ولو اعطى العبد لمولاه درهما بدرهمين لا يجب
عليه الرد على المولى نهر ولا ربا بين متفاوضين وشريكي عنان اذا تبايعا من مالها اي مال الشركة زيلعي ولا بين حربي
ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد او قمار ثمة لان ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر خلافا للثاني والثلاثة
حيث قالوا لا يجوز لاطلاق النصوص المحرمة للربا ولهما الحديث لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب وبعقد الامان
منهم لم يصر معصوما الا انه التزم ان لا يتعرض لهم بغدر ولا لما في ايديهم بدون رضاهم وحكم من اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر كحربي فللمسلم الربا معه خلافا لهما لان ماله غير معصوم عند الامام فلو هاجر الينا ثم عاد اليهم فلا ربا معه
اتفاقا لكونه احرز ماله بدارنا فكان من اهل الاسلام جوهرة قلت ومنه يعلم حكم من اسلم ثمة ولم يهاجر والحاصل

ان الربا حرام الا فى هذه الست مسائل باب الحقوق

فى البيع اخرها لتبعيتها والتبعية ترتيب الجامع والاحفه ان يذكر قبل الخيار فى الفصل المتصل باول البيوع اشترى بيتا فوقه اخر لا يدخل فيه العلو سلك العين ولو قال بكل حق هو له او بكل قليل وكثير ما لم ينص عليه لان الشئ لا يستتبع مثله او ل وبالاولى عدم دخول السفل فلو باع بيتا له علو وسفل يقتصر عليه ولا يدخل العلو والسفل خير الدين الرملى البيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف فكانت الدار اعم لاشتمالها عليهما وكذا لا يدخل العلو بشراء منزل هو ما لا اصطبل فيه يسكن الرجل فيه باهله مع ضرب قصور ولما كان المنزل له شبه بالبيت من وجه وشبه بالدار من وجه فلا يدخل العلو الا بكل حق هو له او بمرافقه اى حقوقه كطريق فى المعراج اراد الطريق الخاص فى ملك انسان اما الطريق فى معكه غير نافذة والى طريق عام يدخل انتهى ونحوه فى المحيط وكذا لو كان له حق مسيل الماء او القاء الثلج فى ملك انسان لحاجته وعند الثانى المرافق المنافع اشباه او بكل قليل وكثير هو فيه او منه ويدخل العلو بشراء دار وان لم يذكر شيئا ولو الابنية من تراب وبجيام ثياب وهذا التفصيل عرف الكوفة لان الاحكام تبنى على العرف فيعتبر فى كل اقليم وفى كل عصر عرف اهله وفى عرفنا يدخل العلو بلا ذكر فى الصور كلها فتح وكافى سواء كان المبيع بيتا فوقه علو او غيره فالظاهر ان السفل كذلك اذا كان فى عرفهم يدخل قال فى النهر لان كل منزل يسمى خانه الا دركه الملك فسمى سراى بحر كما يدخل فى شراء الدار الكنيف وبير الماء ٥ والاشجار التى فى صحنها وكذا البستان الداخل وان لم يصرح بذلك لا البستان الخارج الا اذا كان اصغر منهما فيدخل تبعا ولو مثلها او اكبر فلا الا بالشرط زيلعى وعينى والظلة لا تدخل فى بيع الدار وهى الساباط الذى يكون احد طرفيه على الدار والاخر على الدار الاخرى وعلى سطوانة فى السكة فتح لبنائها على الطريق فاخذت حكمه الا بكل حق ونحوه مما مر وقالا ان مفتحها فى الدار تدخل كالعلو ويدخل الباب الاعظم فى بيع بيتا ودار مع ذكر المرافق لانه من مرافقها خانيه لا يدخل الطريق والمسيل والشرب الا بنحو بكل حق ونحوه مما مر لا لحاجة اليه مع المنن بخلاف الاجارة لدار وارض فتدخل بلا ذكر لانها تعقد للانتفاع لا غير ولا يمكن الانتفاع الا بها والرهن والوقف خلاصة ولو اقر بدار وصالح عليها او اوصى بها ولم يذكر حقوقها ومرافقها لا يدخل كالبيع ولا يدخل فى القسمة وان ذكر الحقوق والمرافق الا برضى صريحا نهر عن الفتح لو اخر الغرف الى اخر الباب لكان اولى فان جميع ما ياتى مذكور فى النهر وفى الحواشى اليعقوبية ينبغى ان يكون الرهن كالبيع اذ لا يقصد به الانتفاع محيط قلت هو جيد لولا مخالفته للمنقول كما مر ولفظ الخلاصة ويدخل الطريق فى الرهن والصدقة الموقوفة كالاجارة واعتمده المصنف تبعا للبحر نعم ينبغى ان تكون الهبة والنكاح والخلع والعتق على دار كالبيع والرهن فيه لا يخفى وفى القسمة لو لم يذكر طريقا فان امكن فتح باب صحت والا فسدت وقيده ابن وهبان بما اذا لم يعلم وقت القسمة انه لا يمكن فتح باب فان علم صحت كذا فى النهر باب

الاستحقاق ذكره بعد الحقوق للمناسبة بينهما لفظا ومعنى يقال استحق فلان الامر استوجبه فالامر مستحق بالفتح اسم مفعول وذاك مستحق بالكسر اسم فاعل ومنه خروج المبيع مستحقا الاستحقاق نوعان احدهما مبطل للملك بالكلية كالعتق والحرية الاصلية بحيث لا يبقى لاحد عليه حق التملك ونحوه كالتدبير والكتابة والاستيلاد وثانيهما ناقل له من شخص الى اخر كالاستحقاق بدعوى الملك بان ادعى زيد على بكر ان ما فى يده من العبد ملك له وبرهن فالناقل لا يوجب فسخ العقد على الظاهر لانه لا يوجب بطلان الملك والحكم به حكم على ذى اليد وعلى من تلقى ذو اليد الملك منه ولو مورثه فيتعدى الى بقية الورثة اشباه كذا فى الخلاصة وفيها قبله المشترى اذا صار مقضيا عليه هل يصير البائع مقضيا عليه ان قال المشترى فى جواب دعوى ملكى لانه اشتريته من فلان يعنى من البائع صار البائع مقضيا عليه حتى لا تسمع دعوى البائع هذا المحدود ويرجع المشترى عليه بالثمن اما اذا قال فى الجواب ملكى ولم يزد عليه لا يصير البائع مقضيا عليه حتى تسمع دعواه هذا المحدود والارث كالشراء هو منصوص

فلو لم

فى الجامع الكبير وصورته دار فى يد رجل يدعى انها له فجاء اخر فادعى انها له ورثها من ابيه واقام البينة وقضى القاضى له عليه بها ثم جاء اخو المقضى عليه وادعى ان هذه الدار كانت لابيه مات وتركها ميراثا له بين الاخ المقضى عليه وبينه يقضى للاخ المدعى بنصف الدار لان الاخ المقضى عليه لم يقل فى الجواب ملكى لانى ورثتها من ابى فلم يصر حينئذ مقضيا عليه فتسمع دعواه بحر فلا تسمع دعوى الملك منهم للحكم عليهم وحاصله ان القضاء على المشترى قضاء على بايعه بالشرط السابق كما يفهم من الفتح بل دعوى النتاج بان يقول بايع من الباعة حين رجع عليه بالثمن انا لا اعطى الثمن لان المستحق كاذب لان المبيع نتج فى ملكى او ملك بايعى بلا وسطة او بها فتسمع دعواه ويبطل الحكم ان ثبت كذا فى الدرر قال الشرنبلالى هذا لا يصح على اطلاقه بل من تلقى الملك من غيره يمتنع دعوى النتاج عنه لانه اذا كان النتاج قد وجد عنه حقيقة فاقدامه على الشراء من غيره دليل على عدم بقائه على ملكه ببيعه او هبته او نحوهما فيمتنع دعوى النتاج عنه للتناقض كما يأتى فى كتاب الدعوى ان الاستشراء والاستيهاب يمنع دعوى الملك للطالب لان كل منهما اقرار ان ذلك الشئ ملك لذى اليد فيكون الطلب بعده تناقضا انتهى واجاب عنه الشيخ شاهين حيث قال وفيه نظر لان دعوى النتاج تقبل مطلقا سواء ادعى النتاج عنده او عند بايعه بواسطة او بغير واسطة لانها اذا انتجت عنده ثم خرجت من ملكه ايضا ثم استحقها مستحق ثم ادعى النتاج عنده لا يكون متناقضا فى دعواه وليس هذا من قبيل ما ذكر فى كتاب الدعوى من الاستشراء والاستيهاب وغيرهما كما توهم ولا يرجع احد من المشترين على بايعه ما لم يرجع عليه ولا على الكفيل ما لم يقض على المكفول عنه لئلا يجتمع ثمنان فى ملك واحد المراد بالثمنين البدلان ليشمل المشترى الاخير لان بدل المستحق مملوك ولو صالح احد المشترين بايعه بشئ قليل او ابراه عن ثمنه بعد الحكم له بالرجوع عليه فلبايعه ان يرجع على بايعه ايضا لزوال البدل عن ملكه ولو حكم للمستحق فصالح المستحق المشترى لم يرجع لانه بالصلح ابطل حق الرجوع وتمامه فى جامع الفصولين هذا ضعيف وظاهر الرواية الرجوع كما صرح به صاحب المنح فى فتاواه وسياتى فى نظم المحبية والاستحقاق المبطل يوجبه اى يوجب فساد العقود اتفاقا و لكل واحد من الباعة الرجوع على بايعه وان لم يرجع عليه ويرجع هو ايضا كذلك على الكفيل ولو قبل القضاء عليه لعدم اجتماع الثمنين اذ بدل الحر لا يملك والحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافة من الناس سواء كان ببينة او بقوله انا حر اذا لم يسبق منه اقرار بالرق اشباه صورته ادعى انه عبده فقال المدعى عليه انا حر الاصل ولم يسبق منه اقرار بالرق وعجز المدعى عن البينة حكم القاضى بالحرية الاصلية وكان حكمه بها حكما على العامة فلا تسمع دعوى الملك من احد وكذا العتق وفروعه بمنزلة حرية الاصل هذه عبارة الاشباه قال الحموى قيل المراد بالقضاء بالعتق بعد ثبوت ملك المعتق حتى اذا ادعى شخص ان هذا العبد ملكه بعد القضاء المذكور لا تسمع دعواه لان البينة شاهدة بملك المعتق ترجحت باتصال الحكم بها على بينة المدعى المعارض لها والا فالقضاء بمجرد العتق لا يمنع من دعوى اخر اذ قد يعتق الشخص من لا يملكه انتهى وهو فقه حسن وانما كان الحكم بالحرية الاصلية وما فى حكمها حكما على الكافة لان الحرية تثبت احكاما متعدية من اهلية الولايات والشهادات وغيرها والقضاء بها قضاء بتلك الاحكام فيتعدى الى الكل وينتصب البعض خصما عن البعض وحقيقة الفقه فيه ان القضاء بالحرية قضاء بعدم الرق والرق اذا انعدم فى حق شخص ينعدم فى حق الكل انتهى واما الحكم بالعتق فى الملك المؤرخ فعلى الكافة من وقت التاريخ ولا يكون قضاء قبله كما بسطه منلا خسرو ويعقوب باشا فاحفظه فان اكثر الكتب عنه خالية واختلف فى القضاء بالوقف قيل كالحرية وقيل لا تسمع فيه دعوى ملك اخر ووقف اخر هو المختار وصححه العمادى وفى الاشباه القضاء يتعدى فى اربع حرية ونسب ونكاح وولاء فاذا قضى القاضى لانسان بنكاح امرأة او نسب او بولاء عتاقه ثم ادعاه اخر لا تسمع كذا فى المنح وفى الوقف يقتصر على الاصح قال الحموى يزاد عليها ما فى معين الحكام لو احضر رجلا وادعى عليه حقا لموكله واقام البينة على انه وكله فى استيفاء حقوقه والخصومة فى ذلك قبلت ويقضى بالوكالة ويكون القضاء عليه قضاء على كافة الناس كانه ادعى عليه حقا بسبب الوكالة

431

فكان اثبات السبب عليه اثباتا على الكافة حتى لو احضر اخر وادعى عليه حقا لا يكلف اعادة البينة على
الوكالة انتهى ويثبت رجوع المشتري على بايعه باقرار المشتري او بنكوله فلا رجوع له لانه حجة قاصرة لان
المقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه بحر والاصل انه يرجع بالثمن اذا كان الاستحقاق بالبينة لما سيجي
انها حجة متعدية اما اذا كان الاستحقاق بالبينة فالحجة متعدية تظهر في حق كافة الناس بقضاء القاضي لان ولاية
فينفذ قضاؤه في حق الكافة لكن لا في كل شيء كما هو ظاهر الرواية كلام الزيلعي والعيني بل في عتق ونحوه وهو النسب
والنكاح والولاء كما مر ذكره المصنف لا الاقرار بل هو حجة قاصرة على المقر لعدم ولايته على غيره بقي لو اجتمعا الاقرار
والبرهان فان ثبت الحق بها قضي بالاقرار على الاظهر لان البينة انما تقبل على المنكر الا عند حاجة الرجوع على الاول
فالبينة وقوله اولى لا حاجة اليه وليس في عبارة الفتح والنهر فتحصل من هذا انه عند ثبوت الحق بهما يقضي بالاقرار
على الاظهر الا عند الحاجة فالبينة بحر فلو استحقت مبيعة ولدت عند المشتري لا باستيلاده ببينة يتبعها
ولدها بشرط القضاء به اي بالولد في الاصح زيلعي وكلام البزازي يفيد تقييده بما اذا سكت الشهود عنه وغابوا
والمدعى عليه يدعي انه له وبرهن على ذلك لا يلتفت الحاكم الى برهانه ويقضي بالولد لانهم جعلوه كانه
حضر وان سالهم عن الولد فقالوا انه للمدعى عليه او لا ندري لمن الولد لم يقض به بل بالام للمدعي دون الولد فلذا
قال فلو بينا يحتمل غيابهم انه لا ندري لمن الولد وقالوا لا ندري لا يقضى به ثم استيلاده لا يمنع استحقاق
الولد بالبينة فيكون ولد المغرور حرا بالقيمة لمستحقه كما مر في باب دعوى النسب وان اقر بها اي بالبينة
لرجل لا يتبعها فياخذها وحدها والفرق ما مر من الاصل وهو ان البينة حجة متعدية لا الاقرار وهذا
اذا لم يدعه المقر له فلو ادعاه يتبعها وكذا ساير الزوايد ثم لا ضمان بهلاكها كذا والبد المغصوب ولم يذكر
النكول لانه في حكم الاقرار وفي هستاني معزيا للعمادية ومنع التناقض وهو لغة المناقضة في القول بان يتكلم
بما يناقض معناه صحاح وفي المصباح اي التدافع في الكلام يقال تناقض الكلامان تدافعا كان كل واحد
نقض الاخر قال في البحر والظاهر ان مراد الفقهاء المعنى اللغوي لا المنطقي كما لا يخفى دعوى الملك لعين او منفعة
لما في الصغرى طلب نكاح الامة يمنع دعوى تملكها هذا مثال لدعوى ملك العين ومثال دعوى ملك
المنفعة طلب نكاح الحرة يمنع من دعوى نكاحها وكما يمنعها لنفسه يمنعها لغيره كما لو ادعى انها لفلان
وكله بالخصومة ثم ادعى انها لفلان اخر وكله بالخصومة فانها لا تقبل الا اذا وفق بان قال كان لفلان
الاول وقد وكلني بالخصومة ثم باعه من الثاني ووكلني ايضا والتدارك ممكن بان غاب عن المجلس
وجاء بعد مدة وبرهن على ذلك على ما نص عليه الحصيري وهل يكفي امكان التوفيق خلاف ستحققه في
متفرقات القضا كذا في الخلاصة وفي البزازية معزيا للخجندي انه اختار ان التناقض ان كان من
المدعي لا بد من التوفيق بالفعل ولا يكفي الامكان وان كان من المدعى عليه يكفي الامكان لان الظاهر
عند الامكان وجوده ووقوعه بالظاهر حجة في الدفع لا في الاستحقاق والمدعي مستحق والمدعى عليه
دافع والظاهر يكفي في الدفع لا في الاستحقاق وفروع هذا الاصل كثيرة ستجيء في الدعوى ومنها ادعى على اخر انه
اخوه وادعى عليه النفقة فقال المدعى عليه ليس هو باخي ثم مات المدعي عن تركة فجاء المدعى عليه يطلب ميراثه
ان قال هو اخي لم يقبل للتناقض وان قال ابي في دعوى الميت الابوة او ابني في دعوى الميت البنوة قبل والاصل
ان التناقض لا يمنع دعوى ما يخفى سببه كالنسب وصورته باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من اخر
ثم ادعى البايع الاول انه ابنه تسمع دعواه ويبطل الشرا الاول والثاني لان النسب يبتنى على العلوق فيخفى
عليه فيعذر في التناقض كذا في الرمز وفي جامع الفصولين قال لست وارثه ثم ادعى انه وارثه وبين جهته تسمع
لان التناقض في النسب معفو عنه منح والطلاق لان الزوج ينفرد به وصورته كما في الرمز اذا اختلعت من زوجها
ثم اقامت بينة انه كان طلقها ثلاثا قبل الخلع فانها تقبل بينتها ولها ان تسترد بدل الخلع وان كانت متناقضة

لاستقلال

لاستقلال الزوج بايقاع الطلاق الثلاث عليها من غير ان يكون لها علم بذلك ولا حصر لها بل كل ما يخفى سببه
منح وكذا الحرية كالمكاتب اذا اقام بينة على ان مولاه اعتقه قبل الكتابة فانها تقبل بينته لانه امر ينفرد به المولى بما
لا يعلم العبد ثم يعلم ومنه ما في الظهيرية اشترى دار الابنه الصغير من نفسه واشهد على ذلك فكبر الابن ولم يعلم
بما صنع الاب ثم ان الاب باع الدار من رجل وسلمها اليه ثم ان الابن استاجر الدار من المشتري ثم علم بما صنع الاب
فادعى الدار على المشتري فقال ان ابي اشترى هذه الدار لي من نفسه في صغري وهي ملكي واقام على ذلك بينة
تقبل فلو قال عبد لمشتريه اشترني فانا عبد لزيد فاشتراه معتمدا على مقالته فاذا هو حر اي ظهر حرا فان كان البايع
حاضرا او غايبا غيبة معروفة يدرى مكانه فلا شيء على العبد لوجود القابض والا رجع المشتري على العبد بالثمن
لان المقر بالعبودية ضمن سلامة نفسه خلافا للثاني حيث قال لا يرجع ولو قال اشترني فقط او انا عبد فقط
لا رجوع عليه اتفاقا در ورجع العبد على بايعه اذا ظفر به بخلاف الرهن بان قال ارتهني فانا عبد لم يضمن
اصلا والاصل ان التغرير يوجب الضمان في ضمن عقد المعاوضة لا الوثيقة باع عقارا ثم برهن انه وقف محكوم
بلزومه قبل والا لا لان مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعتاق فتح واعتمده المص تبعا للبحر والشيخ كمال الدين
على خلاف ما صوبه الزيلعي حيث صوب القول بعدم القبول وتقدم في الوقف وسيجي اخر الكتاب اشترى شيئا ولم يقبضه
حتى ادعاه اخر انه له لا تسمع دعواه بدون حضور البايع والمشتري للقضاء عليهما متعلق بقوله لا تسمع على انه علة له اي
لانه مقضي عليهما فالمدعي يدعي الملك واليد والملك ههنا للمشتري واليد للبايع فلذا اشترط حضورهما لا متعلق بحضور
على انه يسلمه له كما قد يتوهم ولو قضي له بحضرتهما ثم برهن احدهما على ان المستحق باعه من البايع ثم هو باعه من
المشتري قبل ولزم البيع علله في الفتح بكونه مقررا للقضا الاول عيني ناقضا له انتهى وتمامه في الفتح حيث قال ولزوم
البيع مقيد بما اذا لم يفسخ القاضي البيع بعد اقامة مدعي الاستحقاق البينة بطلب المشتري اما لو فسخ القاضي البيع
بطلبه ثم اقام المشتري البينة ان المستحق باعه من بايعه فانها لا تقبل بينة المشتري اذ لم يبق خصما حينئذ لنفوذ
القضا بالفسخ ظاهرا او باطنا كذا لو اقام البايع بينة بعد ان فسخ القاضي البيع بطلب المشتري ان المستحق باعه منه
فانها وان قبلت لا يعود البيع ويبقى الثمن له لان البيع انتقض بالفسخ انتهى لا عبرة بتاريخ الغيبة بل العبرة بتاريخ الملك قال
المستحق عند الدعوى غابت عني هذه الدابة منذ سنة فقبل القضا بها للمستحق اخبر المستحق عليه البايع عن القصة
فقال البايع لي بينة انها كانت ملكي منذ سنتين مثلا وبرهن على ذلك لا تندفع الخصومة بل يقضى بها للمستحق لبقا
دعواه في ملك مطلق خال عن تاريخ من الطرفين لان المستحق ما ذكر تاريخا للملك بل لغيبة الدابة فبقيت دعواه الملك
بلا تاريخ درر العلم بكونه ملك الغير لا يمنع من الرجوع على البايع عند الاستحقاق فلو استولد مشتريه بعلم بغصب
البايع اياها كان الولد رقيقا لانعدام الغرور ويرجع بالثمن وان اقر بملكية المبيع للمستحق درر لان المبيع لم يسلم
له فلا يحل ثمنه للبايع بحر وفي القنية لو اقر بالملك للبايع ثم استحق من يده ورجع لم يبطل اقراره فلو وصل اليه بسبب
ما امر بتسليمه اليه بخلاف ما اذا لم يقر لانه يحتمل بخلاف النص لا يحكم القاضي بسجل الاستحقاق بشهادة انه كتاب
قاض كذا لان الخط يشبه الخط فلم يجز الاعتماد على نفس السجل بل لا بد من الشهادة على مضمونه ليقضي للمستحق عليه
بالرجوع بالثمن قال في الدرر يعني اذا استحقت دابة من يد المشتري ببخارى وقبض المستحق عليه السجل ووجد
بايعه بسمرقند واراد الرجوع عليه بالثمن واظهر سجل قاضي بخارى واقام البينة ان هذا كتاب القاضي ببخارى
لا يجوز لقاضي سمرقند ان يعمل به ويقضي للمستحق عليه بالرجوع بالثمن ما لم يشهد الشهود ان قاضي بخارى قضى ببخارى
على المستحق عليه بالدابة التي اشتراها من هذا البايع واخرجها من يد المستحق عليه عمادية كذا الحكم في ما سوى
نقل الشهادة والوكالة كما اذا شهدوا على خصم غايب فان القاضي لا يحكم بل يكتب الشهادة ليحكم بها القاضي
المكتوب اليه ويسلم المكتوب لشهود الطريق كما ياتي في كتاب القاضي الى القاضي من محاضر وسجلات وصكوك لان
المقصود بكل منهما الزام الخصم بخلاف نقل الوكالة والشهادة لانهما لتحصيل العلم للقاضي ولذا لزم اسلامهم ولو

الخصم كافر فلا رجوع فى تحق بمجهول من دار صولح على شىء معين واستحق بعضها لجواز دعواه فيما بقى ولو استحق
كلها رد العوض لدخول المدعى فى المستحق اسم مفعول واستفيد منه اى من جواب المسئلة امران احدهما صحة الصلح
عن مجهول على معلوم لان جهالة الساقط لا تفضى الى المنازعة والثانى عدم اشتراط صحة الدعوى لصحته
اى الصلح لجهالة المدعى به واذا كان المدعى به مجهولا فلا صحة للدعوى حتى لو برهن على الحق المجهول لم يقبل ما لم
يدع اقراره اى اقرار المدعى عليه به ورجع المدعى عليه بحصته فى دعوى كلها ان استحق شىء منها لفوات
سلامة المبدل قيد بالمجهول لانه لو ادعى قدرا معلوما كربعها لم يرجع ما دام فى يده ذلك المقدار اى المدعى
وان بقى اقل رجع بحسابه ما استحق منه فرع لو صالح من الدنانير على دراهم وقبض الدراهم فاستحقت
بعد التفرق رجع بالدنانير لان هذا الصلح فى معنى الصرف فاذا استحق البدل بطل الصلح فوجب الرجوع درر
وفيها فروع اخر فلتنظر وفى المنظومة المحبية ٭ لو مستحقا ظهر المبيع ٭ له على بايعه الرجوع ٭
بالثمن الذى له قد دفعا ٭ الا اذا البايع ههنا ادعى ٭ بانه كان قديما اشترى ٭ ذلك من ذا المشترى بلا امرا ٭
لو اشترى خرابة وانفقا ٭ شيا على تعميرها وطفقا ٭ ذا ان يسوى بعد كمالها ٭ ثم استحق رجل تمامها ٭
فالمشترى فى ذاك ليس راجعا ٭ على الذى غدا لتلك بايعا ٭ ولا على ذا المستحق مطلقا ٭ بذا الذى كان عليها انفقا ٭
وان مبيع مستحقا ظهرا ٭ ثم قضى القاضى على من اشترى ٭ به فصالح الذى اشتراه ٭ صلحا على شىء له اداه ٭
يرجع فى ذاك بكل الثمن ٭ على الذى قد باعه فاستبن ٭ وفى المنية اشترى دارا وبنى فيها فاستحقت
رجع بالثمن وقيمة البنا مبنيا على البايع قال ابو حنيفه ولا يرجع البايع على بايعه الا بثمنه وعندهما يرجع بهما
اذا النقض اليه يوم تسليمه وان لم يسلم فبالثمن لا غير كما لو استحقت بجميع بنائها لما تقرر ان الاستحقاق متى
ورد على ملك المشترى لا يوجب الرجوع على البايع بقيمة البنا مثلا ولو حفر بئرا او نقى بالوعة او رم من الدار
شيا ثم استحقت لم يرجع بشىء على البايع لان الحكم يوجب الرجوع بالقيمة لا بالنفقة وقوله كما فى مسئلة الخرابة
لم ار اصل مسئلتها فلتراجع حتى لو كتب فى الصك فما انفق المشترى فيها من نفقة او رم فيها من مرمة فعلى البايع
يفسد البيع ولو حفر بئرا او طواها اى بناها رجع بقيمة الطى لا بقيمة الحفر فان شرطاه فسد وكذا لو حفر ساقية او
قنطر عليها رجع بقيمة بناء القنطرة لا بنفقة حفر الساقيه وبالجملة فانما يرجع اذ بنى او غرس بقيمة ما يمكن نقضه
وتسليمه الى البايع فلا يرجع بقيمة جص وطين وتمامه فى الفصل الخامس العشر من الفصولين صوابه السادس عشر
وبعده ولو كان البايع غايبا والمستحق اخذ المشترى بهدم بنائه فقال المشترى غرنى بايعى وهو غايب قال ابو حنيفة
لا يلتفت الى قول المشترى فيومر بهدمه ويدفع الدار الى المستحق فلو حضر البايع بعد هدمه لا يرجع المشترى على البايع
بقيمة بنائه وانما يرجع عليه لو كان البنا قايما فسلمه اليه فهدمه البايع واخذ النقض واما لو هدمه فلا شىء على البايع وهو
خلاف ما مر انتهى وفيه شرى كرما فاستحق نصفه له رد الباقى ان لم يتغير بعيب ولم ياكل من ثمره ولو اشترى ارضين
فاستحقت احدهما ان قبل القبض خير المشترى وان بعده لزمه غير المستحق بحصته من الثمن بلا اخيار ولو استحق العبد
او البقرة لم يرجع بما انفق ولو استحق ثياب القن او بردعة الحمار لم يرجع بشىء وكل شىء يدخل فى البيع تبعا لا حصة له من
الثمن ولكن يخير المشترى فيه قنية ولو استحق من يد المشترى كان قضا على جميع الباعة ولكل ان يرجع على بايعه
بالثمن بلا اعادة البينة لكن لا يرجع قبل ان يرجع عليه المشترى عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف له ان يرجع قال الا ترى
ان المشترى الثانى لو ابرا الاول من الثمن كان للاول الرجوع كما لو وجد العبد حرا فلكل الرجوع قبله خانية لكن
فى الفصولين ما يخالفه قنية ولو اشترى عبدا فاعتقه بمال اخذه منه ثم استحق العبد لم يرجع المستحق بالمال على المعتق
ولو شرى دارا بعبد واخذت بالشفعة ثم استحق العبد بطلت الشفعة وياخذ البايع الدار من الشفيع لبطلان البيع

باب السلم

لما كان من انواع البيوع ولكن شرط فيه القبض كالصرف
اخرهما وقدمه على الصرف لان الشرط فى الصرف قبضهما وفى السلم قبض احدهما فقدم انتقالا بالتدريج وخص اسم

السلم لتحقق ايجاب التسليم شرعا فيما صدق عليه اعنى تسليم راس المال وكان على هذا تسمية الصرف بالسلم اليق
لكن لما كان وجود السلم فى زمنه صلى الله عليه وسلم هو الظاهر العام فى الناس سبق اليه الاسم هو لغة
كالسلف وزنا ومعنى واسلمت اليه بمعنى اسلفت ايضا مصباح وفى المعراج ان الهمزة فيه للسلب اى ازال سلامة
الدراهم بتسليمها الى مفلس فى موجل قال فى الفتح وهو بعيد ولا وجه له الا باعتبار ان المدفوع هالك وصحة هذا
الاعتبار تتوقف على نوية عليه وليس الواقع ان السلم كذلك بل الغالب الاستيفا نهر وشرعا بيع اجل وهو المسلم
فيه بعاجل وهو راس المال وركنه ركن البيع حتى ينعقد بلفظ بيع فى الاصح ويسمى صاحب الدراهم رب السلم
والمسلم بكسر اللام ويسمى الاخر المسلم بفتح اللام اليه وتسمى الحنطة مثلا المسلم فيه ويسمى الثمن راس المال
وحكمه ثبوت الملك للمسلم اليه ولرب السلم فى الثمن والمسلم فيه لف ونشر مرتب ويصح فيما امكن ضبط صفته
كجودته ورداءته ومعرفة قدره كمكيل وموزون وخرج بقوله مثمن الدراهم والدنانير لانها اثمان فلم يجز فيها
السلم خلافا لمالك وعددى متقارب كجوز وبيض مطلقا سواء كان بيض نعامة او غيره وروى الحسن عن ابى
حنيفة السلم فى بيض النعام لا يصح ثم كما يصح فى المعدودات المتقاربة عددا يصح كيلا عندنا والوجه فيه ان ينظر الى
الغرض فى عرف الناس فان الغرض منه الاكل ليس غير كعرف اهل البوادى يجب ان يعمل بظاهر الرواية وهو الجواز وان
كان الغرض ليتخذ فى سلاسل القناديل كما فى ديار مصر وغيرها من الامصار يجب ان يعمل برواية عدم الجواز نهر
وفلس لانه عددى يمكن ضبطه عندهما قيل وعند محمد لا يجوز لانه منع بيع الفلس بالفلسين الا ان ظاهر الرواية
عنه كقولهما وهو الاصح وفى الدراية ما ضمن مستهلكه بالمثل متقارب وبالقيمة متفاوت واجازه فى
الباذنجان والكاغد عددا قال فى الفتح وفيه نظر ظاهر او يحمل على كاغد بقالب مخصوص والا لا يجوز وكون
الباذنجان مهدر التفاوت لعله باذنجان ديارهم وفى ديارنا ليس كذلك انتهى فافهم نهر وكمثرى ومشمش
وتين ولبن بكسر البا ولجر ملبن معين بين صفته ومكان ضربه خلاصة وذرعى اقول اراد به غير المخيط
فلا يجوز السلم فيه كالفرو والقلانس والخفاف كما فى الفتح كثوب بين قدره طولا وعرضا وصفته كقطن
وكتان ومركب منهما وصنعته كعمل الشام او مصر او زيد او عمرو ورقته وغلظه ووزنه ان بيع به فان الديباج
كلما ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه زادت قيمته فلا بد من بيانه مع الذرع لا يصح فى عددى
متفاوت وهو ما تتفاوت ماليته كبطيخ وقرع ودر ورمان فلم يجز عددا بلا مميز اى ضابط غير مجرد
العدد كطول وغلظ وغير ذلك منح ومفاده جاز عددا كيلا او وزنا نهر ويصح فى سمك مليح اى قديد بالملح
يقال سمك مليح ومملوح قاموس قال ابن دريد ومملح ما شق بطنه وجعل فيه الملح ومالح لغة رديئة بحر وفى
طرى حين يوجد فى وقت لا ينقطع فيه وزنا وضربا اى نوعا قيد لهما اى المالح والطرى لا عددا للتفاوت
ولو صغارا جاز وزنا وكيلا وفى الكبار روايتان بحر لا فى حيوان ما خلافا للشافعى واطرافه كروس
واكارع للتفاوت خلافا لمالك وجاز وزنا فى رواية بعد ذكر النوع وباقى الشروط وحينئذ لا تتفاوت
تفاوتا فاحشا ولا فى حطب بالحزم بضم الحاء المهملة وفتح الزاى المعجمة ورطبة قال العينى وفى الصحاح هى
القضب خاصة ما دام رطبا والجمع رطاب نهر بالجرز بضم الجيم وفتح الراء المهملة الا اذا ضبطه بما لا يودى
الى النزاع اى بين ما تشد به الحزمة والجرزة كشبر وذراع فيجوز وجاز وزنا فتح وجوهر وخرز الا صغار
لؤلؤ تباع وزنا لانه انما يعلم به ومنقطع لا يوجد فى السوق من وقت العقد الى وقت الاستحقاق وان
كان يوجد فى البيوت ولو انقطع فى اقليم دون اخر لم يجز فى المنقطع ولو انقطع بعد الاستحقاق خير رب السلم بين
انتظار وجوده والفسخ واخذ راس المال والحاصل انه لا بد ان يكون موجودا من وقت العقد الى الحلول
من غير انقطاع فيما بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسلفوا فى الثمار حتى يبدو صلاحها بشرط وجود
المسلم فيه حال العقد الى المحل بكسر الحاء مصدر ميمى من الحلول وبالفتح مكان التسليم وحكى ثعلب فيه الكسر

ايضا نه لتوهم موت المسلم اليه فيحل الاجل وهو منقطع فيتضرر رب السلم منح ولحم ولو منزوع عظيم لاختلافه صغرا
وكبرا وجوزاه اذا بين وصفه المراد بالوصف هنا جنسه وسنه وقدره وموضعه كلحم كتف مثلا لانه موزون
معلوم والاصح ان الخلاف ثابت حتى لا يجوز عنده ولو بين ما هو ولا خلاف بينهم في جوازه في الالية والشحم واما
لحم الطير فيجوز عند الكل الا ما فيه من العظم لا يعتبره الناس وهو الصحيح فاذا اسلم في لحم الدجاج وجب ان يبين
الموضع بعد كونه بعظم فان من الناس مثلا يحب الصدر منها ومنهم من يحب وركها فاذا اطلق او قال من لحم
الدجاج السمين وجب ان لا يجوز للمنازعة باختلاف اغراض الناس وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى بحر
وشرح مجمع لكن في القهستاني انه يجوز في المنزوع بلا خلاف وانما الخلاف في غير المنزوع فتنبه لكن صرح غيره
بالروايتين فتدبر ولو حكم بجواز صح اتفاقا بزازية وفي العيني انه قيمي عنده مثلي عندهما ولا بمكيال وذراع
مجهول قيد فيهما وجوزه الثاني في الماء قربا للتعامل اذا عينها ومقتضى القاعدة انه لا يجوز اذا عينها ولكن بمقدارها
كما في الفتح وبر قرية بعينها وبر نخلة معينة الا اذا كانت النسبة لثمرة او كله وتعيين البستان كتعيين النخلة نهر
او قرية لبيان الصفة لا لتعيين الخارج كقمح مرجي وبلدي بديارنا فالمانع بان تعورف كون النسبة الى قرية لبيان الخصوص
او قرية لبيان الصفة لا لتعيين الخارج ... وبما لم يجز لتوهم عدم النبات والمقتضى بان تعورف انها لبيان الاقليم جاز لعدم توهم انقطاع البر في اقليم بتمامه وقوله العرف
نازع فيه المانع والمقتضي فتح ولا في حنطة حديثة قبل حدوثها لانها منقطعة في الحال وكونها موجودة من وقت العقد
الى وقت المحل بكسر الحا مصدر ميمي من الحلول وبالفتح مكان التسليم نهر شرط فتح وفي الجوهرة اسلم في حنطة جديدة او ذرة
حديثة لم يجز لانه لا يدري ايكون في تلك السنة شيء ام لا قلت وعليه فما يكتب في وثيقة السلم من قوله جديد عامه
مفسد له اي قبل وجود الجديد بما ما بعده فيصح كما لا يخفى وشرطه اي شروط صحته التي تذكر في العقد سبعة بيان جنس كبر وتمر
وبيان نوع كمسقي وبعلي اي عذي وصفته كجيد ورديء وقدر ككيل لا ينقبض ولا ينبسط كالصاع واما الجراب والزنبيل
فلا يجوز الكيل بهما لانهما يختلفان بالكبس واجله واقله في السلم شهر به يفتى اوى ذلك عن محمد لان ما دونه
عاجل وما فوقه اجل بدليل مسئلة اليمين وقيل اقله ثلاثة ايام وقيل ما تراضيا عليه وقيل اكثر من نصف يوم وقيل المرجع
في ذلك العرف بحر وفي الحاوي لا باس بالسلم في نوع واحد على ان يكون حلول بعضه في وقت وبعضه في وقت اخر
ويبطل الاجل بموت المسلم اليه لا بموت رب السلم فيؤخذ المسلم فيه من تركته حالا لبطلان الاجل بموت المديون لا الداين
ولذا شرط دوام وجوده لتدوم القدرة على تسليمه بموته اقول ويشمل المديون الوكيل بالشرا اذا اشترى بالنسيئة
فمات الوكيل حل عليه الثمن وبقي الاجل في حق الموكل كما في الخانية بقي ان يقال لو قتل الداين المديون هل يحل بموته
او لا يحل لانه استعجل بالشيء قبل اوانه فيعاقب بحرمانه وقد صرح الشافعية بان الاصح انه يحل قلت وقواعدنا لا تاباه
ذكره الزيلعي وبيان قدر راس المال ان تعلق العقد بمقداره كما في مكيل وموزون وعددي غير متفاوت واكتفيا بالاشارة
كما في مذروع وحيوان قلنا ربما لا يقدر المسلم اليه على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال بن كمال وقد ينفق بعضه ثم يجد
باقيه معيبا فيرده ولا يستبدله رب السلم في مجلس الرد فينفسخ العقد في المردود ويبقى في غيره فتلزم جهالة المسلم
فيه فيما بقي ابن ملك فوجب بيانه بخلاف ما اذا لم يتعلق العقد بمقداره كما اذا كان راس المال ثوبا لان الذرع وصف والمبيع لا يقابل
الاوصاف فلا يتعلق العقد بمقداره ولذا لو سمى عدد الزرعان فوجد المسلم اليه انقص لا ينقص من المسلم فيه شيء وانما
يخيره المسلم اليه ومن فروع المسئلة اذا اسلم جنسين ولم يبين راس مال احدهما بان اسلم مائة درهم في كر حنطة وكر شعير
ولم يبين حصة واحد منهما من راس المال لم يصح فيهما لانه ينقسم عليهما باعتبار القيمة وهي تعرف بالحزر بحر والسابع بيان
مكان الايفا للمسلم فيه فيما له حمل ومؤنة ومثله الثمن بان باع عبدا حاضرا ببر موصوف في الذمة الى اجل حيث يشترط
بيان مكان الايفاء درر والاجرة بان استاجر دارا او دابة بما لحمله مؤنة دينا في الذمة يشترط بيان مكان الايفاء درر
والقسمة بان اقتسما دارا او شرط احدهما على صاحبه شيئا له حمل ومؤنة لزيادة غرس او بناء في نصيبه يشترط بيان
مكان الايفاء درر وعينا اي الامامان مكان العقد لانه مكان الالتزام فيتعين لايفائهما التزمه وبه قالت

الثلاث كبيع وقرض واتلاف وغصب قلنا هذه واجبة التسليم في الحال بخلاف الاول فان التسليم غير واجب في
الحال فلا يتعين مكان العقد شرط الايفا في مدينة فكل محلاتها سواء اي الايفا فيها حتى لو اوفاه في محلة منها برئ وليس
له ان يطالبه في محلة اخرى بزازية هذا اذا لم يبلغ نواحيها فرسخا فان بلغته فلا بد من بيان ناحية منه نهر وفيها
قبله شرط حمله الى منزله بعد الايفا في المكان المشروط لم يصح لاجتماع الصفقتين الاجارة والتجارة ولو شرط
ان يوفيه الى منزله اي من غير تعيين مكان جاز استحسانا ولو شرط الحمل الى منزله قيل يجوز وقيل لا يجوز نهر وما لا
حمل له كمسك وكافور وصغار لؤلؤ اي في القليل منه والا فقد يسلم في امناء كثيرة يكون لها حمل لا يشترط بيان
مكان الايفا اتفاقا ويوفيه حيث شاء في الاصح وصحح ابن كمال مكان العقد لان القيمة تختلف باختلاف الاماكن
ولو عين فيما ذكر مكانا تعين في الاصح فتح لانه يفيد سقوط خطر الطريق وبقي من الشروط قبض راس المال ولو عينا
قبل الافتراق بابدانهما وان ناما او سارا فرسخا او اكثر لم يكن افتراقا ولو دخل ليخرج الدراهم ان توارى عن المسلم اليه بطل
وان بحيث يراه لا وصحت الكفالة والحوالة والارتهان براس مال السلم بزازية فان قبض المسلم اليه راس المال من المحتال
عليه او الكفيل او رب السلم فقد تم العقد بينهما اذا كان في المجلس سواء بقي الحويل والكفيل او افترقا بعد ان كان العاقد
في المجلس وان افترقا العاقدان بانفسهما قبل القبض بطل السلم وبطل الحوالة والكفالة وان بقي المحال عليه والكفيل
في المجلس وعلى هذا الكفالة والحوالة ببدل الصرف واما الرهن فان هلك في المجلس وقيمته مثل راس المال او اكثر
فقد تم العقد بينهما وان كانت القيمة اقل من راس المال تم العقد بقدره ويبطل في الباقي وان لم يهلك الرهن
حتى افترقا بطل السلم لحصول الافتراق لا عن قبض وعليه رد الرهن على صاحبه وكذا الحكم في بدل الصرف وهو شرط
بقائه على الصحة لا شرط انعقاده بوصفها اي الصحة منح فينعقد صحيحا ثم يبطل بالافتراق بلا قبض ولو ابى المسلم اليه
قبض راس المال اجبر عليه خلاصة وفي الواقعات باع عبدا بثوب موصوف في الذمة فان لم يضرب للثوب اجلا
لا يجوز لان الثوب لا يجب في الذمة الا سلما والاجل شرط فلو ضرب الاجل جاز لوجود شرطه فلو افترقا
قبل قبض العبد لا يبطل العقد لان هذا العقد اعتبر سلما في حق الثوب بيعا في العبد ويجوز ان يعتبر في
عقد واحد حكم عقدين كما في الهبة بشرط العوض منح وبقي من الشروط كون راس المال منقودا اي نقد الصرف
عند ابي حنيفة وعندهما ليس بشرط وهذا بناء على مسئلة اخرى وهو ان المسلم اليه اذا وجد اكثر راس المال زيوفا
فرده واستبدل في مجلس الرد يفسد السلم في المردود عند ابي حنيفة خلافا لهما فاشترط الانتقاد احترازا عن
الفساد وهما لم يشترطاه ذكره العيني وعدم الخيار اي خيار الشرط لانه يمنع تمام القبض بحر وان لا يشمل البدلين
احد علتي الربا وهو القدر المتفق والجنس لان حرمة النسا تتحقق به وعدها العيني تبعا للغاية سبعة عشر
وزاد المصنف وغيره القدرة على تحصيل المسلم فيه ولا حاجة اليه مع اشتراط عدم الانقطاع نهر ثم فرع على الشرط
الثامن بقوله فان اسلم مائتي درهم في كر بضم فتشديد ستون قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع
ونصف عيني بر حال كون المائتين اشار به الى ان مائة في الموضعين نصب على الحال بتاويل مقسومة مائة دينا
عليه اي على المسلم اليه ويجوز البدلية ومائة نقد انقدها رب السلم وافترقا على ذلك فالسلم في حصة الدين
باطل لانه دين بدين وصح في حصة النقد ولم يشع الفساد لانه طارئ حتى لو نقد الدين في مجلسه صح في الكل ولو
كان احدهما اي احد المائتين التي هي راس المال دراهم ودنانير في مقدار معلوم من البر فبين قدر احدهما ولم يبين
الاخر لم يصح السلم فيهما لبطلان العقد فيما لم يعلم قدره فيبطل في الاخر ايضا او كان احدهما على غير العاقد
فسد في الكل اي لاشتراط تسليم بعض الثمن على غير العاقد في الصورة الثانية ولا ينقلب جائزا بنقد الكل في
المجلس كذا في المحيط المسلم فيه قبل قبضه لان فيه تفويت القبض المستحق بالعقد بنحو بيع لان المسلم فيه
مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز وشركة ومرابحة وتولية بان يقول المسلم لغيره اعطني نصف راس المال
ليكون نصف المسلم فيه لك او مثل ما اعطيت وزيادة درهم او مثل ما اعطيت لف ونشر مرتب وقيل يجوز التولية

ولا يجوز التصرف للمسلم اليه في راس المال ولا لرب السلم في مح

والمرابحة وجزم به في الحاوي والمذهب الاطلاق نهر ولو ممن عليه حتى لو وهب منه كان اقالة اذا قبل ولزمه
رد راس المال نهر وفي الصغرى اقالة بعض السلم جايز ولا يجوز لرب السلم شراء شئ من المسلم اليه براس المال بعد
الاقالة في عقد السلم الصحيح فلو كان فاسدا جاز الاستبدال كساير الديون والمغصوب قبل قبضه بحكم الاقالة
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذ الا سلمك او راس مالك اي الا سلمك حال قيام العقد او راس مالك
حال انفساخه فامتنع الاستبدال بخلاف بدل الصرف حيث يجوز الاستبدال عنه لكن بشرط قبضه في مجلس
الاقالة لجواز تصرفه فيه بخلاف السلم ولو شرى المسلم اليه في كر كرا وامر المشتري رب السلم بقبضه قضا
عما عليه لم يصح للزوم الكيل مرتين ولم يوجد وصح لو كان الكر قرضا وامر مقرضه به لانه اعارة لا استبدال
كما صح لو امر المسلم اليه رب السلم ان يكيل المسلم فيه في ظرفه اي ظرف رب السلم فكاله في ظرفه اي وعاء رب السلم
بغيبته اما بحضرته فيصير قابضا بالتخلية او امر المشتري البائع بذلك فكاله في ظرفه ظرف البائع لم يكن قبضا
لحقه لكون المشتري استعار ظرفه ولم يقبضه فلا يصير في يده فكذا ما يقع فيه فصار كالو امره ان يكيله في ناحية
من بيت البائع فان المشتري لا يكون قابضا فان البيت بنواحيها في يد البائع منح بخلاف كيله في ظرف المشتري بامره
فانه قبض لان حقه في العين لانه ملكه المشتري بنفس الشرا فيصح امره لمصادفته ملكه فيكون قابضا بجعله في الظرف
ويكون البائع وكيلا في امساك الظرف فيكون الظرف في يد المشتري حكما فكان الواقع فيه واقعا في يده حكما ولهذا اكتفى
بذكر الكيل في الصحيح الا ترى انه لو امره بالطحن وبالقايه في البحر ففعل يكون على الامر في الشرا ويتقرر الثمن عليه وفي السلم
على المامور لما قلنا فان قلت البائع لا يصح ان يكون وكيلا في القبض فلو وكله بالقبض صريحا لم يصح فعدم الصحة
هنا اولى اجيب بانه انما صح امره لكونه مالكا صار وكيلا ضرورة وكم من شئ يثبت ضمنا لا قصدا والاول في
الذمة كيل العين المشتراه من المسلم اليه بعد حلول الاجل ثم كيل الدين المسلم فيه وجعلهما في ظرف المشتري
قبض بامره لتبعية الدين للعين وعكسه وهو كيل الدين اولا لا يكون قبضا لشئ منهما اما الدين فلعدم صحة الامر
فيه واما العين فلانه خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا عند ابي حنيفة فينتقض البيع وخيراه بين نقض
البيع والشركة في المخلوط لان الخلط ليس باستهلاك عندهما اسلم امة في كر بر وقبضت فتقايلا السلم فماتت
قبل قبضها بحكم الاقالة بقي عقد الاقالة او ماتت فتقايلا صح لتقابل المعقود عليه وهو المسلم فيه وعليه قيمتها يوم القبض
فيهما في المسئلتين لانه سبب الضمان كذا الحكم في المقايضة وهي بيع العين بالعين بخلاف الشرا بالثمن فيهما لان الامة راس
المال وهو اصل في البيع وهي في حكم الثمن في العقد فهلاك الامة لا يعتبر حال الاقالة لان المعقود عليه في السلم هو المسلم فيه
وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية فاذا انفسخ العقد وجب عليه رد الجارية وقد عجز بموتها فيجب عليه قيمتها
والحاصل جواز الاقالة في السلم قبل هلاك الجارية وبعده بخلاف البيع تقايلا البيع في عبد فابق بعد الاقالة من يد المشتري
فان لم يقدر على تسليمه للبائع بطلت الاقالة والبيع بحاله قنية والقول لمدعي الرداة والتاجيل لا لمنافي الوصف وهو
الرداة والاجل والاصل ان من خرج كلامه تعنتا وهو ان ينكر ما ينفعه فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة
وهو ان ينكر ما يضره فتح ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما للمنكر فالاول لو قال
المسلم اليه شرطت رديا وقال رب السلم لم يشترط شيا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان
المسلم فيه يربو على راس المال في العادة اذ السلم لا يجوز الا موجلا موصوفا فشهد له الظاهر ولان الفاسد حرام والظاهر
ان المسلم لا يباشره وكما لو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال رب السلم بل كان له اجل فالقول قول رب السلم لان المسلم
اليه متعنت في انكاره حقا له وهو الاجل فوله وان خرج خصومة كعكس الصورتين في المسئلتين ففي الاولى القول لرب
السلم عنده لانه يدعي الصحة وان كان صاحبه منكرا وعندهما القول للمسلم اليه لانه منكر وان انكر الصحة وفي
الثانية القول للمسلم اليه لانه يدعي الصحة وان كان صاحبه منكرا وعندهما القول لرب السلم لانه منكر وان انكر
الصحة فتح ولو اختلفا في مقداره فالقول للطالب مع يمينه لانكاره الزيادة واي برهن قبل برهانه وان برهنا قضى

ببينة

ببينة المطلوب لاثباتها الزيادة وان اختلفا في مضيه فالقول للمطلوب اي المسلم اليه بيمينه الا ان يبرهن الاخر
وان برهنا فبينة المطلوب ولو اختلفا في السلم تحالفا استحسانا فتح ويبدا بيمين المطلوب عند ابي يوسف
ثم رجع وقال بيمين الطالب وهو قول محمد وان برهن قبل وان برهنا قضى ببينة رب السلم والحاصل انهما ان اختلفا
في الجنس والصفة والمقدار تحالفا سواء كان في راس المال وفي المسلم اليه وان اختلفا في اشتراط الوصف
والاجل فالقول لمثبته لا لنافيه وان اختلفا في مقدار الاجل فالقول لرب السلم وان اختلفا في مضيه
فالقول للمسلم اليه وان اختلفا في مكان الايفا فالقول للمطلوب وفي اشتراطه فلمن اثبته بحر والاستصناع
وهو طلب الصنعة باجل كشهر فما فوقه ذكر على سبيل الاستمهال لا الاستعجال فانه لا يصير بها بل
استصناعا سلم فتعتبر شرايطه جرى فيه تعامل ام لا وقالا الاول اي ما فيه تعامل باجل استصناع
وان ضرب الاجل فيما لا تعامل فيه فهو سلم لتعذر جعله استصناعا ويحمل الاجل فيما فيه تعامل على
الاستعجال وله انه يحتمل السلم فحمل عليه وهو اولى لكونه ثابتا بالكتاب والسنة والاجماع مطلقا واما الاستصناع
فبالتعامل ومخصوص بما فيه تعامل ولان الاجل لتاخير المطالبة وذلك باللزوم وهو في السلم دونه وقيدنا الاجل بكونه شهرا
فما فوقه لانه اذا كان اقل من شهر كان استصناعا ان جرى فيه تعامل والا ففاسد انه ذكر على وجه الاستمهال وان الاستعجال
بان قال على ان تفرغ منه غدا او بعد غد كان صحيحا وفصل الهند واني فجعله من المستصنع استعجالا ومن الصانع
تاجيلا ثم فائدة كونه سلما انه يشترط فيه شرايط من القبض قبل الافتراق وعدم الخيار الى غير ذلك من الاحكام
منح وبدونه اي الاجل فيما فيه تعامل الناس كخف وقمقمة وطست بمهملة وذكره في المغرب بالشين المعجمة وقد
يقال الطسوت عبارة المغرب الطست مؤنثة وهي اعجمية والطس تعريبها والجمع طساس وطسوس وقد يقال
طسوت انتهى قال ابن الكمال في رسالة المعرب وهم المطرزي حيث قال في المغرب الطست مؤنثة وهي اعجمية
والطس تعريبها فانه لم يصب في قوله الطست اعجمية كما عرفت انها معربة وانما الاعجمية لفظة طشت
كذلك لم يصب في قوله والطس تعريبها لان الطس مرخم من الطست كما ان الطشت مرخم من الطشت وكذا
الجوهري اخطا في قوله ان الطست عربي اصله الطس بلغة طي ابدل من احدي السينين تاء للاستثقال
فاذا جمعت او صغرت رددت السين الا انك فصلت بينهما بالف وياء وقلت طساس وطسيس وتبعه صاحب
القاموس حيث قال الطست الطس ابدل من احدي السينين تاء غافلا عن تعريبها حيث قال الطس لغة في
طست نقله الرملي صح الاستصناع بيعا استحسانا لا قياسا لانه بيع معدوم للاجماع الثابت بالتعامل من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج وقد استصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما ومنبرا
منح لا عدة على الصحيح واختلفوا في كونه مواعدة او معاقدة فالحاكم الشهيد والصفار ومحمد ابن سلمة وصاحب
المبسوط مواعدة وانما ينعقد عند الفراغ بالتعاطي ولذا كان للصانع ان لا يعمل ولا يجبر عليه بخلاف السلم
وللمستصنع ان لا يقبل ما ياتي به ويرجع عليه والصحيح من المذهب كما في البحر جوازه فيما فيه تعامل خاصة ولو كان
مواعدة لجاز في الكل وسماه ايضا شرا فقال اذا راه المستصنع فله الخيار لانه شرا ما لم يره ولان الصانع يملك
الدراهم بقبضها ولو كان مواعدة لم يملكها ثم فرع عليه اي على كونه بيعا بقوله والمبيع هو العين لا عمله خلافا
للبردعي حيث قال المعقود عليه العمل دون العين لان الاستصناع ينبئ عنه والاديم والصرم بمنزلة الصبغ
والدليل على المذهب ما ذكرنا من قول محمد لانه شرا ما لم يره ويؤيده قوله فان جاء الصانع بمصنوع غيره او بمصنوعه
قبل العقد فاخذه صح ولو كان المبيع عمله لما صح ولا يتعين المبيع له اي للامر بلا رضاه فصح بيع الصانع لمصنوعه
قبل رؤية امره ولو تعين له لما صح بيعه وله اي للامر اخذه وتركه بخيار الرؤية ومفاده انه لا خيار للصانع
بعد رؤية المصنوع له وهو الاصح نهر ولم يصح فيما لم يتعامل به كالثوب الا بالاجل كما مر وفي القنية دفع مصحفا
الى مذهب ليذهبه من عنده وأراه الذهب انموذجا من الاخماس والاعشار ورؤوس الاي واوايل السور فامره

ربما المصحف ان يذهبه كذلك باجرة معلومة لا يصح انتهى وكانه لعدم التعامل نهر فانه لم يصح اى الاجل بان كان
اقل من شهر فسد ان ذكر الاجل على وجه الاستمهال وان للاستعجال على ان تفرغ غدا كان صحيحا فرع السلم فى
الدبس لا يجوز لما فى اجارة جواهر الفتاوى ولو جعل الدبس اجرة فى الذمة لا يجوز لانه ليس بمثلى لان النار
عملت فيه ولذا لا يجوز السلم فيه فلا يجب فى الذمة حتى لو كان عينا جاز قال الخير الرملى اقول الدبس هو ما يسيل
من الرطب وفى القاموس الدبس بالكسر وبكسرتين عسل التمر وعسل النحل وعليه لا يتاتى ما ذكره فتعين بقوله
لان النار غيرته انه الدبس الذى فى عرفنا وهو المطبوخ بالنار منها والعنب حتى يغلظ جدا وهذا هو المشهور ٥
فى بلادنا ولا ينصرف اسم الدبس الا اليه وفى معناه ما يسمى فى بلادنا الرب الذى يتخذ من الخرنوب يرض وينقع
فى الماء حتى ياخذ الماء حلاوته ويطبخ على النار فيغلظ ويصير مثل الدبس يوكل وكذا فى معناه كل ما يطبخ على النار
ويصير كذلك فافهم ولذا قال قلت وسيجى فى الغصب ان الرب بالضم والقطر بالفتح واللحم والفحم والاجر والفانيد
والعصفر والسرقين والجلود والصرم وبر المخلوط صوابه النصب بشعير فيمنى حيران فليحفظ ٥
المتفرقات من ابوابها اذا استدركت سميت كذلك وعبر فى
باب
الكنز بمسائل منثورة اى عن ابوابها وفى الدرر بمسائل شتى والمعنى واحد اشترى ثورا او فرسا من خزف لاجل استيناس
الصبى لا يصح ولا قيمة له ولا يضمن متلفه وقيل بخلافه يصح ويضمن قنية وفى آخر حظر المجتبى عن ابى يوسف يجوز
بيع اللعبة وان يلعب بها الصبيان وصح بيع الكلب لانه صلى الله عليه وسلم رخص فى ثمن كلب الصيد ولانه مال متقوم
آلة الاصطياد فصح بيعه كالبازى بدليل ان الشارع اباح الانتفاع به حراسة واصطيادا فكذا بيعا هذا على القول
المفتى به من طهارة عينه بخلاف الخنزير فانه نجس العين واما على رواية نجاسة عينه كالخنزير قال فى الفتح ولو
سلم بنجاسة عينه فهى توجب حرمة اكله لا منع بيعه بل منع البيع بمنع الانتفاع شرعا ولهذا اجزنا بيع السرقين والبعر
مع نجاسة عينهما بحر ولو عقورا نص عليه فى نوادر هشام عن محمد ويضمن من قتله قيمته اقول ونقل بعضهم عن
تاج الشريعة ان دية الكلب المعلم اربعون درهما ودية كلب البيت والماشية خلفا الغنم عشرون ودية كلب الزرع
قفيز من حنطة اقول ان صح هذا النقل هنا فالمراد بالدية القيمة وكان قيمة الكلاب عندهم على هذا الاسلوب
والاولا يصح هذا الحكم لكونه حينئذ منابذا للاصول الفقهية خير الدين الرملى والفهد والفيل والقرد والسباع
بسائر انواعها حتى الهرة لانها تصطاد الهوام قال فى الشرنبلالية وكذا يجوز لحومها ولحوم الحمر المذبوحة فى الرواية
الصحيحة لانه طاهر منتفع به من حيث ايكال الكلاب والسنانير بخلاف لحم الخنزير لانه لا يجوز ان يطعم الكلاب
والسنانير كذا فى المحيط قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالزكاة الشرعية واما على الاصح لتصحيحين
من انها لا تطهر الا الجلود دون اللحم فلا يصح بيع اللحم انتهى وكذا الطيور علمت او لا سوى الخنزير وهو المختار ٥
للانتفاع بها وبجلدها كما قدمناه فى البيع الفاسد والتمسخر بالقرد وان كان حراما لا يمنع بيعه بل يكره كبيع
العصير شرح وهبانية فرع لا ينبغى اتخاذ كلب الا لخوف لص او غيره فلا باس ومثله سائر السباع عينى
وجاز اقتناؤه لصيد وحراسة ماشية وزرع اجماعا كما يصح بيع حمام كثير وصححه قنية واكل القيمة
التى تشترط لجواز البيع فلس ولو كانت كسرة خبز لا يجوز قنية كما لا يجوز بيع هوام الارض كالخنافس والقنافذ
بالذال المعجمة والعقارب والوزغ والضب ولا هوام البحر كالسرطان وكل ما فيه سوى سمك وجوز فى القنية بيع
ما له ثمن كسقنقور وجلود خز وجمل الماء لو حيا وعليه فيجوز بيع العلق فى الصحيح لتمول الناس واحتياجهم
اليه لمعالجة مص الدم من الجسد بوضعها عليه كما فى المحيط واطلق الحسن الجواز وجوز ابو الليث بيع الحيات
ان انتفع بها فى الادوية والا لا ورده فى البدائع بانه غير سديد لان المحرم شرعا لا يجوز الانتفاع به للتداوى
كالخمر فلا تقع الحاجة الى شرع البيع ويجوز بيع دهن نجس اى متنجس احترز به عن دهن الميتة والخنزير كما قدمنا
فى البيع الفاسد وينتفع به للاستصباح فى غير مسجد كما مر والذمى كالمسلم فى بيع كصرف وسلم وربا وغيرها

غير الخمر والخنزير وميتة لم تمت حتف انفها بل بخنق وذبح مجوسى فانها كالخنزير وقد امرنا بتركهم وما يدينون
وصح شراؤه اى الكافر كما قدمنا فى البيع الفاسد عبدا مسلما او مصحفا او شقصا منهما ويجبر على البيع ولو المشترى
صغيرا الجبر وليه فلو لم يكن اقام القاضى له وليا وكذا لو اسلم عبده ويبيعه طفله ولو اعتقه او كاتبه
جاز فان عجز اجبر ايضا ولو دبره او استولدها سعيا فى قيمتهما ويوجع ضربا لوطيه مسلمة وذلك حرام فرع
من اى فاسق عاد تر شراء المرد وابتاعهم ان يجبر على بيعه ويمنع دفعا للفساد نهر وغيره وكذا محرم اخذ
صيدا يومر بارساله ولو اسلم مقرض الخمر سقطت ولو المستقرض فروايتان فى رواية يسقط وفى رواية
عليه قيمتها وهو قول محمد لتعذره لمعنى من جهته نهر وطى زوج الامة المشترى التى انكحها مشتريها قبل
قبضها قبض لحصوله بتسليطه اى البائع فصار فعله اى المشترى كفعله اى البائع لا مجرد نكاحها
استحسانا والقياس ان يكون قبضا لانه تعيب حكمى الا ترى انه لو وجدها مزوجة له ردها وجه الاستحسان انه لم
يتصل بها فعل حسى من المشترى والتزويج تعيب حكمى فلو انتقض البيع قبل القبض بطل النكاح فى قول الثانى
وهو المختار وفيه الكمال بما اذا لم يكن بطلانه بموتها فلو به قبل القبض بطل النكاح لم يبطل النكاح وان بطل
البيع فيلزمه المهر للمشترى فتح اشترى شيئا منقولا اذ العقار لا يبيعه القاضى وغاب المشترى قبل القبض
ونقد الثمن غيبة معروفة فاقام بائعه بينة انه باعه منه لم يبع فى دينه لامكان ذهابه اليه فتح فى النهر بما اذا لم
يخف عليه التلف واما اذا خيف عليه التلف يجوز البيع علم مكانه او لا وان جهل مكانه بيع المبيع اى باعه القاضى
او مامورة نظرا للغايب وادى الثمن وما فضل عليه يمسكه للغايب وان نقص اتبعه البائع اذا ظفر به قال العينى فان
قلت القضاء على الغايب لا يجوز فكيف جاز هنا قلت ليست بينة البائع هنا للقضاء على الغايب وانما هى لنفى التهمة
وانكشاف الحال فان قلت هذا قبل القبض وهو غير جائز فكيف يباع قلت هذا البيع ليس بمقصود هنا لان المقصود
احياء حقه وفى ضمنه يصح بيعه والشىء قد يصح ضمنا وان لم يصح قصدا قال فى النهر ولم ار ما لو كان البيع مقايضة
واري ان القاضى يفسخ البيع بينهما حيث كانت غيبته غير معروفة اذ لا اثر لبيع القاضى هنا فتدبره وان اشترى
اثنان شيئا وغاب واحد منهما فللحاضر دفع كل ثمنه ويجبر البائع على قبول الكل ودفع الكل للحاضر وله قبضه ٥
وحبسه عن شريكه اذا حضر حتى ينقد شريكه الثمن بخلاف احد المستاجرين لو غاب قبل نقد الاجرة فنقد الحاضر
جميعها كان متبرعا لانه غير مضطر اذ ليس للآخر حبس الدار لاستيفاء الاجرة فلذا قال والفرق ان للبائع حبس
المبيع لاستيفاء الثمن فكان مضطرا بخلاف المؤجر اللهم الا اذا شرط تعجيل الاجرة باع شيئا بالف مثقال
ذهب وفضة تنصفا به اى بالمثاقيل فيجب خمسمائة مثقال من كل منهما لعدم الاولوية وفى بيعه شيئا بالف من
الذهب والفضة تنصفا وانصرف للوزن المعهود فالنصف من الذهب مثاقيل والنصف من الفضة دراهم
ومثله له على كر حنطة وشعير وسمسم لزمه من كل ثلث كر وهذه قاعدة فى المعاملات كلها كمهر ووصية ووديعة
وغصب واجارة وبدل خلع وغيره فى موزون ومكيل ومعدود ومذروع عينى وقوله وزن سبعة تقدم فى
الزكاة هذا اذا كان هو المتعارف والا فكما افاده الكمال ان اسم الدرهم ينصرف للمتعارف فى بلد العقد ففى مصر
ينصرف للفلوس وافاد فى النهر ان قيمته تختلف باختلاف الازمان فافتى اللقانى بانه يساوى نصفا
وثلاثة فلوس فلو اطلق الواقف الدرهم اعتبر زمنه ان عرف والا صرف للفضة لانه الاصل كما لو قيده بالنقرة
كواقف الشيخونية ونحوها فقيمة درهمها نصفان وافاد المصنف ان النقرة تطلق على الفضة والذهب
وعلى الفلوس النحاس بعرف مصر الآن فلا مرجح فان لم يوجد فالعمل على الاستيمارات القديمة للوقف
فينظر كيف اعتبر النقرة فيها فيتبع كما عولوا عليه فى نظائره كمعرفة خراج ونحوه قال المصنف وبه افتى ابو
السعود افندى كما وقفت عليه بخطه الشريف ولو قبض زيفا هى المطلية بالزيبق المعقود بزاوج الكبريت
وكانت معروفة قبل زماننا بدل جياد كان له على آخر جاهلا به فلو علم وانفقه كان قضاء اتفاقا ونفق اى هلك

او انفقه اي تلفه فلو قايما رده اتفاقا فهو قضاء لحقه وقال ابو يوسف اذا لم يعلم يرد مثل زيفه ويرجع بجيده
استحسانا كما لو كانت ستوقة هي صفر مموهة بالفضة او نبهرجة هي التي تضرب في غير دار السلطان واختاره
للفتوى ابن كمال قلت ورجحه في البحر والنهر والشرنبلالية فيه يفتى ولو فرخ او باض طير في ارض لرجل او تكسر فيها ظبي
اي انكسر رجله بنفسه فلو كسرها رجل كان للكاسر لا الاخذ فهو للاخذ لسبق يده لمباح الا اذا هيا ارضه
لذلك فهو له لان الحكم يضاف الى السبب الصالح الا بالقصد الا ترى ان من نصب شبكة للجفاف فتعلق بها صيد
لا يملكه او كان صاحب الارض قريبا من الصيد بحيث يقدر على اخذه لو مد يده فهو لصاحب الارض لتمكنه منه
فلو اخذه غيره لم يملكه نهر ولذا مثل ما مر صيد تعلق بشبكة نصبت للجفاف او دخل دار رجل فاغلق عليه
عليه الباب فان كان يقدر على اخذه بغير صيد فقد ملكه ولو انه اغلق الباب ولم يرد به الصيد او لم يعلم
به فلا يملكه فاذا خرج فهو لمن اخذه عيني ودرهم او سكر نثر فوقع على ثوب لم يعد له سابقا ولم يكن لاحقا فلو اعده
او كفه ملكه بهذا الفصل فروع عسل النحل في ارضه ملكه مطلقا اعدها له او لا لانه صار من انزالها
كالاشجار النابتة فيها والتراب المجتمع فيها بجريان السيل شرى دارا فطلب المشتري ان يكتب له البايع صكا
لا يجبر عليه ولا على الاشهاد والخروج اليه الا اذا جاء به عدول له صك فليس له الامتناع من الاقرار اشترى
قطنا فغزلته امراته فكله له المراة اذا كفنت زوجها بلا اذن الورثة بكفن مثله رجعت في التركة ولو اكثر لا ترجع
بشيء قال رحمه الله تعالى ولو قيل ترجع بقيمة كفن المثل لا يبعد اكتسب حراما واشترى به او بالدراهم المغصوبة شيئا
قال الكرخي ان نقد قبل البيع تصدق بالربح لتعين الحرام قيمة والا بان قبض المبيع اولا لا يتصدق لان القيمة
تعينت في الذمة والحرام اعطى بدلا عنها وهذا قياس وقال ابو بكر كلاهما سواء ولا يطيب له وكذا لو اشترى ولم
يقل بهذه الدراهم واعطى من الدراهم دفع ماله مضاربة لرجل جاز اخذ ربح ما لم يعلم انه اكتسب الحرام من رمى
توبة لا يجوز لاحد اخذه ما لم يقل حين رمى ليأخذه من اراد باع الاب ضيعة طفله والاب مفسد فاسق
لم يجز بيعه استحسانا شرت لطفلها على ان لا ترجع عليه بالثمن جاز وهو كالهبة استحسانا قال الاسير اشتر لي
او فكني فشراه رجع بما ادى كانه اقرضه ولو قال بالف فشراه باكثر لم يلزمه الفضل لانه تخليص لا شرى شرى دارا وودع
وتاذى جيرانه ان على الدوام منع او على الندرة يتحمل منه شرى لحما على انه لحم غنم فوجده لحم معز له الرد قال زنلي
من هذا اللحم ثلاثة ارطال فوزن له خير لاحتمال السهو لان هذا المقدار لا يليق بكل احد بخلاف الخبز فلذا قال ومن
هذا الخبز فوزن لم يخير شرى بزر احرنيا فاذا هو ربيعي او شرى بزر بطيخ فاذا هو بزر قثا ان قايما رده وان استهلكا
فعليه مثله ساوم صاحب الزجاج فدفع له قدحا ينظره فوقع منه على الاقداح فانكسر واضمن الاقداح لا القدح
شرى شجرة باصلها وفي قلعها من الاصل ضرر بالبايع يقطعه من وجه الارض من حيث لا يتضرر به البايع ولو بهدم من
سقوط حايط ضمن القالع ما تولد من قلعه دفع دراهم زيوفا فكسرها المشتري حق العبارة ان يقال فكسرها البايع
كما هو الظاهر ويمكن تصويرها فيما اذا اشترى دراهم بدراهم فدفع له البايع عوض دراهمه الجياد زيوفا فكسرها المشتري
قبل الرد بالعيب لا شيء عليه ونعما صنع حيث عشه وخانه وكذا لو دفع اليه لينظر اليه فكسره لا باس ببيع المغشوش
اذا بين او كان ظاهرا يرى ولذا قال ابو حنيفة في حنطة خلط فيها الشعير والشعير يرى لا باس ببيعه وان
طحنه لا يبيع وقال الثاني في رجل معه فضة فيها نحاس لا يبيعها حتى يبين وكل شيء لا يجوز فانه ينبغي ان يقطع
ويعاقب صاحبه اذا انفقه وهو يعرفه شرى فلوسا بدراهم فدفعها اليه وقال هي بدراهمك لا ينفقها حتى يعدها
شرى بالدراهم الزيوف ورضي بالاقل مما يشتري بالجيد حل له شرى شيئا بعشرة على ان يوفي ثمنه بسمرقند لم يجز
لجهالة الاجل باع نصف ارضه بشرط خراج كلها على المشتري فهو فاسد اخذ الخراج من الاكار اي الحراث جمعه
اكرة قاموس له ان يرجع على الدهقان استحسانا شرى الكرم مع الغلة وقبضه ان رضي الاكار جاز البيع وله
حصته من الثمن وان لم يرض لم يجز بيعه قضاه درهما وقال انفقه فان جاز والا فرده على فقبله ولم ينفقه

اراده استحسانا بخلاف جارية وجد بها عيبا فقال اعرضها او بعها فان نفقت والا ردها فعرضها على البيع
سقط الرد قال ابو حنيفة اذا وطئ رجل امته ثم زوجها بنكاح فللزوج وطئها بلا استبراء وقال ابو يوسف
استقبح ولا يقربها حتى تحيض حيضة كما لو اشتراها كما سيجي في الحظر والكل من الملتقط ما يبطل بالشرط الفاسد
ولا يصح تعليقه به قال في الاشباه التعليق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ههنا اصلان
احدهما ان كل ما كان مبادلة مال بمال يفسد بالشرط الفاسد كالبيع وما لا فلا كالقرض ثانيهما ان كل ما كان من
التمليكات هذا اعم من مبادلات المال لانفراده في نحو الهبة او التقييدات كرجعة يبطل تعليقه بالشرط
والا بان كان من باب الاسقاطات المحضة منع مع العقد وبطل الشرط لكن في اسقاطات والتزامات يحلف
بها نحو مثال للالتزامات وطلاق مثال للاسقاطات لف ونشر مشوش يصح مطلقا وفي اطلاقات كالاذن
في التجارة وولايات كالقضا والامارة وتحريضات نحو من قتل قتيلا فله سلبه بالملايم بزازية فالاول اربعة عشر
على ما في الدرر والكنز واجارة الوقاية اولها البيع ان علقه بكلمة ان صورة البيع بالشرط كبعته بشرط استخدامه
شهرا وصورة التعليق بالشرط كبعته ان قدم فلان الا في صورة واحدة وهي ان يقول بعت منك هذا ان
رضي فلان به فانه يجوز اذا وقته بثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار للاجنبي وهو جائز لا بعلى فان كان الشرط
مما يقتضيه العقد او يلايمه او فيه اثر او جرى التعامل به كما اذا شرط تسليم المبيع او الثمن او التاجيل او الخيار
لا يفسد البيع ويجوز الشرط وكذا اذا اشترى النعل على ان يحذوه البايع واطلاق الباطل على البيع بشرط تسامح
لانه من قبيل الفاسد لا الباطل واليه يشير قوله على ما بينا في البيع الفاسد والقسمة بان كان للميت دين على
الناس فاقتسموا التركة من الدين والعين على ان يكون الدين لاحدهما والعين للباقين فهي فاسدة للمثلي اما
قسمة القيمي فتصح بخيار شرط ورؤية لانها قسمة في الاجناس المختلفة فلا جبر فيها فكان معنى المبادلة
فيها اغلب فكانت بيعا والاجارة كاجرتك داري ان قدم زيد الا في قوله اذا جاء راس الشهر فقد اجرتك
داري بكذا فتصح به يفتى عمادية وقوله لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا كما سيجي في متفرقات
الاجارة مع انه تعليق بعدم التفريغ والاجازة بالزاي فقول البكر اجزت النكاح ان رضيتا مي مبطل للاجازة
بزازية وباع فضولي عبده فقال اجزته بشرط ان يقرضني كذا لان الاجازة بيع معنى عيني واما اذا قال
باعني فلان عبدك فقال ان كان كذا فقد اجزته جاز ان كان بكذا حموي وكذا كل ما لا يصح تعليقه بالشرط
اذا انعقد موقوفا لا يصح تعليق اجازته بالشرط بحر فقصورها على البيع قصور والرجعة قال المصنف انما
ذكرتها تبعا للكنز وغيره قال شيخنا اي صاحب البحر وهو خطا والصواب انها لا تبطل بالشرط اعتبارا لها
باصلها وهو النكاح واطال الكلام لكن تعقبه في النهر وفرق بانها لا تفتقر لشهود ومهر وله رجعة امة
على حرة نكحها بعد طلاقها وتبطل بالشرط بخلاف النكاح اقول لا يظهر هذا التعقب فانه لا يلزم من
مخالفتها النكاح في احكام ان تخالفه في هذا الحكم ايضا قال في البحر ومما يدل على بطلان قول المصنف
ومن وافقه ما في البدايع من كتاب الرجعة انها تصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطا كالنكاح انتهى فلو
كانت تبطل بالشروط الفاسدة لم تصح مع الهزل لان ما يصح مع الهزل لا تبطله الشروط الفاسدة هكذا ذكره
في الاصول في بحث الهزل من قسم العوارض وفي الكافي للحاكم الشهيد وتعليق الرجعة بالشرط باطل ولم يذكر
انها تبطل بالشروط الفاسدة انتهى واقره عليه محشيه خير الدين الرملي ومحشي الاشباه الحموي والصلح
عن مال بمال درر وغيرها كقوله صالحتك على ان تسكنني في الدار سنة او ان قدم زيد لانه معاوضة
مال بمال واعلم انه انما يكون بيعا اذا كان المدعى خلاف جنس المدعى به اما اذا كان على جنسه فان كان اقل
من المدعى فهو حط وابراء وان كان بمثله فهو قبض واستيفا وان كان باكثر منه فهو ربا ورشي انتهى وفي
النهر واراد بالبيع ما يعم الصرف ولذا لو كان المدعى به ذهبا او فضة فصالحه على جنسه لم يجز الا بمثله

بمثل واشتراط التقابض ايضا الا ان الظاهر الاطلاق حتى لو كان عن سكوت او انكار كان فدا في حق المنكر
ولا يجوز تعليقه قال المحشي اقول الحق التقييد لانه بصدد ايراد ما يبطل بالشرط الفاسد وهو المعاوضات
المالية والصلح اذا كان عن سكوت او انكار لم يكن من المعاوضات المالية وما ذكره من انه لا يصح تعليقه صحيح
لكن الكلام في بطلانه بالشرط الفاسد وما تقدم من الاصل الاول صريح في عدم بطلانه والابراء عن الدين
بان قال ابراتك عن ديني على ان تخدمني شهرا لانه تمليك من وجه حتى يرد بالرد وان كان فيه معنى الاسقاط
فيكون معتبرا بالتمليكات فلا يجوز تعليقه بالشرط عيني الا اذا كان الشرط متعارفا او علقه بامر كاين
كان اعطيته شريكي فقد ابراتك وقد اعطاه صح وكذا اذا علقه بموته ويكون وصية ولو كانت الوصية
لوارثه واجازه بقيه الورثة على ما بحثه في النهر وعزل الوكيل بان قال عزلتك على ان تهدي لي شيا ومثله
الاعتكاف عللهما الشارح بقوله فانهما ليسا مما يحلف به فلم يجز تعليقهما بالشرط هذا صحيح في عزل
الوكيل اما الاعتكاف فيحلف به بالاجماع كما صرح به في البحر وهذا في احدى الروايتين وهو رواية الصغرى
وفي رواية السرخسي لا يصح والدليل عليه انهم قالوا ان الذي يبطل بالشرط الفاسد ما كان من باب التمليكات
والعزل ليس منه وهذا هو الحق فيجب الحاقه بالقسم الثاني كما بسط في النهر قال اقول مامر من الاصل يؤيد ما قاله
السرخسي والصحيح الحاق الاعتكاف بالنذر لان الاعتكاف مما يحلف به اجماعا كما تقدم والمزارعة والمعاملة اي
المساقاة لانهما اجارة فيكونان معاوضة مال بمال فيفسدان بالشرط الفاسد ولا يجوز تعليقهما بالشرط كما لو
قال زارعتك ارضي وساقيتك كرمي على ان تقرضني الفا او ان قدم زيد وقبل الاخر ولو تعاقدا عقد المزارعة على
ان يكون الحصاد والدياس على احدهما فسدت هذا في الشرط النافع ولو شرطا ما لا ينفع كان لا يسقي احدهما حصته
لا تفسد ولو ابطلا الشرط المفسد فان في صلب العقد لا ينقلب جائزا او الا عاد جائزا نهر والاقرار لانه ليس
مما يحلف به فلا يصح تعليقه بالشرط الا اذا علقه بمجيء الغد او بموته فيجوز ويلزمه للحال عيني وفي
العمادية له على الف ان مت لزمه الف عاش او مات نهر والوقف لانه ليس مما يحلف به فلو قال ان قدم ولدي
فداري صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصير وقفا لان شرطه ان يكون منجزا جزم به في الفتح نهر
والرابع عشر التحكيم كقول المحكمين اذا اهل الشهر فاحكم بيننا لانه صلح معنى فلا يصح تعليقه ولا اضافته
عند الثاني وعليه الفتوى كما في قضا الخانيه وعند محمد يجوز تعليقه بشرط واضافته الى زمان منح وبقي
ابطال الاجل ففي البزازية انه يبطل بالشرط الفاسد وكذا الحجر على ما في الاشباه ومما يصح ولا يبطل بالشرط
الفاسد لعدم المعاوضة المالية سبعة وعشرون على ما عده المصنف تبعا للعيني وزدت ثمانية القرض
بالشرط
كاقرضتك هذه المائة بشرط ان تخدمني شهرا وفي البزازية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم انتهى
وهو المحمول على ما لو علقه بشرط فيه منفعة للمقرض لنهيه عليه الصلاة والسلام عن قرض جر نفعا والذي
في الخلاصه عن كفالة الاصل والقرض بالشرط حرام كذا في النهر والهبة كامراة وهبت مهرها من زوجها
على ان لا يطلقها وقبل الزوج صحت الهبة طلقها او لم يطلقها والصدقة كما اذا تصدق على رجل بدرهم
على ان يرد عليه شيا فالصدقة جايزة والشرط باطل والنكاح كتزوجتك على ان لا مهر يصح النكاح
ويبطل الشرط ويجب مهر المثل والطلاق كطلقتك على ان لا تتزوجي فلانا والخلع كخالعتك على ان
يكون لي الخيار مدة سماها بطل الشرط ووقع الطلاق ووجب المال عيني والعتق بان قال اعتقتك على
ان يكون لي الخيار ثلاثة ايام بطل الشرط ووقع العتق والرهن كما اذا قال اخذته رهنا على انه ان ضاع
ضاع بغير شيء فقال الراهن نعم صح الرهن وبطل الشرط والايصا كجعلتك وصيا على ان تتزوج بنتي
والوصية بان قال اوصيت لك بثلث مالي ان اجاز فلان والشركة كشاركتك على ان تهدي لي كذا
والمضاربة كضاربتك في الف على النصف في الربح ان شاء فلان وكذا القضاء والامارة كوليتك بكذا كذا او بد

صح وبطل الشرط فله عزله بلا جنحة وهل يشترط لصحة عزله جنحة قال محمد بن ابن السلطان ان يقول رجعت
عن التابيد افتى بعضهم بذلك واختار في النهر اطلاق الصحة حيث قال وعندي انه لا اصل له فيه
لا دليل يقتضيه لاحتياج صح العزل كان الغا التابيد سوا نص على الغائه اولا وفي البزازية لو شرط
عليه ان لا يرتشي ولا يشرب الخمر ولا يمتثل قول احد ولا يسمع خصومة زيد صح التقليد والشرط والكفالة
بان قال كفلت غريمك ان اقرضتني كذا عيني وفي البزازية لو قال كفلت به على اني متى طولبت به او كلما طولبت
به فلي اجل شهر صحت فاذا طالبه به فله اجل شهر من وقت المطالبة الاولى فاذا تم الشهر من المطالبة الاولى
لزم التسليم ولا يكون للمطالبة الثانية تاجيل نهر والحواله الا اذا شرط في الحوالة الاعطاء من ثمن دار المحيل
فتفسد لعدم قدرته على الوفا بالملتزم بخلاف ما اذا التزم المحتال عليه الاعطا من ثمن دار نفسه ولا يجبر
على الادا قبل الاجل كما عزاه المصنف للبزازية وقال هذه واردة على اطلاق المصنف واجاب في النهر بان هذا من
المحتال اي عليه لانه قد يحذف صلته كما ياتي في الحوالة وعد وليس الكلام فيه فليحرر قال المحشي لم يظهر
لي جوابه والوكالة بان قال وكلتك ان ابراتني عما لك علي عيني والاقالة بان قال اقلتك عن هذا البيع
ان اقرضتني كذا والكتابة بان قال المولى لعبده كاتبتك على الف بشرط ان تعمل في نوع من التجارة صحت الكتابة
وبطل الشرط فله ان يعمل في كل الانواع التجارة لان هذا الشرط غير داخل في صلب العقد فلذا قال الا اذا كان
الفساد في صلب العقد اي نفس البدل ككتابته على خمر فتفسد به وعليه يحمل اطلاقهم اي اطلاق العمادية
والاستروشني وتعليق الكتابة بالشرط لا يجوز الا اذا كان الشرط الفاسد في صلب العقد كما حرره خسرو
واذن العبد في التجارة بان قال لعبده اذنت لك في التجارة على ان تتجر الى شهر او ان تتجر في كذا فان اذنه يكون عاما
في التجارات والاوقات ويبطل الشرط عيني ودعوى الولد كقوله لامته هذا الولد مني ان رضيت امراتي والصلح
عن دم العمد بان صالح ولي المقتول عمدا القاتل على شيء بشرط ان يقرضه او يهدي اليه شيا فان الصلح صحيح
والشرط فاسد ويسقط الدم لانه من الاسقاطات فلا يحتمل الشرط عيني وكذا الابرا عنه ولم يذكره اكتفا
بالصلح درر وعن الجراحة التي فيها القود بان صالح بشرط اقراض شيء والا كان من القسم الاول وعن جناية غصب
ووديعة وعارية اذا ضمنها رجل وشرط فيها حوالة او كفالة درر والنسب والحجر عن الماذون نهر والغصب اي
لا يبطل بالشرط الفاسد اقول ينظر صورة عدم بطلانه بالشرط الفاسد والامان القنوي اقول في السير الكبير لمحمد
ابن الحسن تعليق الامان بالشرط جايز بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم حين امن اهل خيبر علق امانهم بعدم
كتمانهم شيا وابطل امان ال ابي الجعد بكتمانهم الحلي انتهى ومنه يعلم ان القنوي ليس قيدا وعقد الذمة بان
قال الامام لحربي يطلب عقد الذمة ضربت عليك الجزية ان شاء فلان مثلا فان عقد الذمة صحيح والشرط
باطل وتعليق الرد بالعيب بان قال ان وجدت بالمبيع عيبا ارده عليك ان شاء فلان مثلا منح وتعليقه بخيار
الشرط بان قال من له خيار الشرط في البيع رددت البيع او قال اسقطت خياري ان شاء فلان فانه يصح ويبطل
الشرط منح وعزل القاضي كعزلتك ان شاء فلان فينعزل ويبطل الشرط لما ذكرنا انها كلها ليست بمعاوضة
مالية فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة وبقي ما يجوز تعليقه بالشرط وهو مختص بالاسقاطات المحضة التي
يحلف بها كطلاق وعتاق وبالالتزامات التي يحلف بها كحج وصلاة والتوليات كقضا وامارة عيني
وزيلعي زاد في النهر الاذن في التجارة فانه يصح تعليقه بالشرط كما في الخانية وتسليم الشفعة بان قال ان
ان اشتريت انا فقد سلمت شفعتي فان اشترى غيره فهو على شفعته شرنبلاليه والاسلام وصرح
المصنف دخول الاسلام في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول الكفر هنا لانه ترك حيث قال ولم يذكر
في الكنز ولا غيره من المتون مسئلة تعليق الاسلام بالشرط ولذا لم يذكرها في هذا المختصر استغناء عنها
بما ذكرنا من ان الاقرار لا يصح تعليقه بالشرط لانه عبارة عن التصديق القلبي والاقرار وقد ذكر مولانا

في بحر انه لا يصح تعليق الاسلام بالشرط كما في فتاوى قارى الهداية انتهى والذي في الفتاوى المذكورة سئل اذا قال
الذمي انا مسلم ان فعلت كذا او ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله او تلفظ بالشهادتين لا بخبر هل يصير مسلما
اجاب لا يحكم باسلامه في شيء من ذلك كذا افتى علماؤنا لعدم التبري قال صاحب البحر والذي افتى به صحته
بالشهادتين بلا تبري لان التلفظ بهما صار علامة على الاسلام فيقتل ان رجع ما لم يعد ويؤخذ عدم صحة
تعليقه بالشرط من قولهم في المتون والشروح والفتاوى بعدم صحة تعليق الاقرار بالشرط وهذا ظاهر
وتحقيقه انه لا خفاء في ان الاسلام تصديق بالجنان واقرار باللسان وكلاهما مما لا يصح تعليقه بالشرط
ومن المعلوم ان الكافر الذي يعلق اسلامه على فعل شيء غالبا يكون شيئا لا يريد كونه فلا يقصد تحصيل
ما علق عليه فكيف يجعله مسلما مع تباعده عن الاسلام بتعليقه على ما لا يريد كونه وقد ذكر الزيلعي وغيره
ان الاسلام عمل بخلاف الكفر فانه ترك فيصير كافرا بمجرد النية فاذا علق الكفر المسلم على فعل وفعله
فالظاهر انه مختار في فعله فيكون قاصدا للكفر فيكفر بخلاف الاسلام انتهى ويصح تعليق هبته لو هبتك
على ان تعوضني كذا فان كان مخالفا صحت الهبة وبطل الشرط ذكره الحموي وحوالة وكفالة وتعليق الكفالة
ان متعارفا كقدوم المطلوب يصح وان شرطا محضا كان دخلت الدار او هبت الريح لا يصح فالكفالة الى
هبوب الريح جائزة والشرط باطل ونص النسفي على ان الشرط ان لم يتعارف صحت الكفالة وبطل الشرط
والحوالة هي نحو والابراء عنها بملايم وما تصح اضافته الى الزمان المستقبل الاجارة لانها تمليك المنافع
ووجودها لا يتصور في الحال فتكون مضافة ضرورة وهو معنى قول علمائنا الاجارة تنعقد ساعة
فساعة على حسب حدوثها وفسخها معتبر بها فيجوز مضافا كما ان فسخ البيع وهو الاقالة معتبر به
حتى لا يجوز تعليقه بالشرط ولا اضافته الى الزمان كالبيع منح لكن نقل الشرنبلالي على الدرر ما يخالفه
حيث قال وقد ذكر في الكافي وغيره ما لا يصح مضافا الاجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة لانها اجارة حموي
من ان تجيزهما تجيزهما الا بطريقها وراعى فيهما شرائطها والمضاربة والوكالة لانهما من باب الاطلاقات
والاسقاطات فان تصرف المالك والوكيل قبل العقد والتوكيل في مال المالك والموكل موقوف حقا للمالك
فهو بالعقد والتوكيل اسقط فيكون اسقاطا فيقبل التعليق درر والكفالة فانها من باب الالتزامات فيجوز
اضافتها الى الزمان وتعليقها بالشرط الملايم بخلاف الوكالة حيث يجوز تعليقها بالشرط مطلقا منح والايصا
جعل الشخص وصيا والوصية بالمال فانهما لا يفيدان الا بعد الموت فيجوز تعليقهما واضافتهما والقضا
والامارة فانهما تولية وتفويض محض فجاز اضافتهما والطلاق والعتاق فانهما من باب الاطلاقات
والاسقاطات كما تقدم والوقف فان اضافته الى ما بعد الموت جائز فهي اربعة عشر وبقي العارية والاذن
في التجارة فيصحان مضافين ايضا عمادية وما لا تصح اضافته الى المستقبل عشرة البيع واجازته وفسخه
والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والابراء عن الدين لانها تمليكات للحال
فلا تضاف للاستقبال كما لا تعلق بالشرط لما فيه من معنى القمار وبقي الوكالة على قول الثاني المفتى به

باب الصرف

عنونه بالباب
لا الكتاب لانه من انواع البيع واخره لقلة وجوده بكثرة قيوده وايضا لما كان عقدا على الاثمان والثمن في
الجملة تبع لما هو المقصود من البيع اخره عن البيوع المتضمنة للمقاصد الاصلية اعني المبيعات هو لغة
الزيادة قال في القاموس صرف الحديث ان يزاد فيه وصرف الدراهم ان يزيد بعضه على بعض في القيمة وكذلك
صرف الكلام وبين الدرهمين صرف اي فضل لجودة فضة احدهما على الاخر وشرعا بيع الثمن بالثمن اي ما خلق
للثمنية ومنه المصوغ جنسا بجنس وبغير جنس كذهب بفضة قوله وبشرط عدم التاجيل والخيار
مكرر مع ما بعده من المتن والتماثل اي التساوي وزنا والتقابض بالبراجم جمع برجمة بالضم وهي مفاصل

الاصابع يريد بالبدن لا بالتخلية قبل الافتراق وهو شرط بقائه صحيحا على الصحيح فاختلف في القبض فقيل شرط
انعقاده صحيحا فاوردوا عليه انه حينئذ لا بد من القران او التقدم والقبض متاخر فكان حكما له لا شرطا
واجيب بان الوجود في المجلس جعل مقارنا للعقد حكما والصحيح المختار انه شرط بقائه على الصحة لا شرط
انعقاده وقد اشار محمد الى كل منهما كما في الذخيرة ويدل على الثاني قوله فان تفرقا قبل القبض بطل فلولا انه منعقد
لما بطل بالافتراق كذا في المعراج وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا ظهر الفساد فيما هو صرف فهل يفسد فيما ليس بصرف
عند ابي حنيفة فعلى القول الضعيف يتعدى الفساد وعلى الاصح لا يتعدى كذا في فتح القدير والمراد افتراق العاقدين
فيعم العاقدين والنائبين كالاب والوصي وتقييد التفرق بالابدان يفيد عدم اعتبار المجلس ومن ثم قالوا لا يبطل
بما يدل على الاعراض ولو سارا فرسخا ولم يتفرقا صح وقد اعتبروا المجلس في مسئلة وهي ما لو قال الاب اشهدوا اني
اشتريت هذا الدينار من ابني الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن العشرة دراهم فهو باطل كذا عن محمد لانه لا يمكن
اعتبار التفرق بالابدان هنا فاعتبر المجلس كذا في البدائع وفي الذخيرة وكل وكيلين متصارفا ثم ذهب احدهما قبل
القبض وقبل الاخر بطل في حصة الغائب كالمالكين اذا قبض احدهما دون الاخر لم يجز بحر ان اتحدا جنسا وان
وصلية اختلفا جودة وصياغة لما مر في الربا والا بان لم يتجانسا شرط التقابض لحرمة النسا فلو باع النقدين
احدهما بالاخر جزافا او بفضل وتقابضا فيه اي المجلس صح والعوضان لا يتعينان حتى لو استقرضا فاديا
قبل افتراقهما او امسكا ما اشار اليه في العقد واديا مثلهما جاز لكن الصحيح تعيين في الصرف بعد فساده وبعد
هلاك المبيع اشباه ويفسد الصرف بخيار الشرط لانه لا يبقى القبض مستحقا والاجل وبه يفوت القبض المستحق
فلذا قال لاخلالهما بالقبض ويصح مع اسقاطهما في المجلس لزوال المانع وصح خيار رؤية وعيب في مصوغ لا نقد
لان العقد ينعقد على مثله لا على عينه فلا يتصور ان فيه بخلاف الاواني والحلي نهر اقول فيه نظر اذ يوهم ان خيار
العيب لا يصح في النقد كخيار الرؤية وليس الامر كذلك بل يصح في المصوغ والنقد بخلاف خيار الرؤية ودليل صحته
قوله بعد سطر ظهر بعض الثمن زيوفا فرده ينتقض فيه فقط وحق العبارة لا خيار رؤية في نقد ويؤيده ما في
الشرنبلالية حيث قال وقيد بشرط الخيار لان خيار العيب والرؤية صحيحان فيه شرح المجمع الا ان خيار الرؤية لا يثبت
الا في العين اي فيما يتعين كالتبر والحلي لانه لا ينفسخ بالرد العقد كما في المحيط لا في الدين لانه لا فائدة في رده
بالخيار اذ العقد لا ينفسخ برده وانما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود او دونه فلا يفسد الرد
فرع الشرط يلتحق باصل العقد عنده خلافا لهما نهر قال فيه ونبه بقوله بشرط التماثل انه لو زاد احدهما قبل
التفرق او حط شيئا من الجنس فسد عند الامام وقال ابو يوسف لا يفسد وهما باطلان ووافقه محمد في الزيادة وجوز
الحط كالهبة المستقلة واجمعوا ان الزيادة والحط لو كانا من غير الجنس لم يفسد ويشترط للزوم الزيادة قبضها
قبل الافتراق كذا في البدائع ظهر بعض الثمن زيوفا فرده فينتقض فيه فقط لا يتصرف في ثمن الصرف قبل قبضه لوجوبه اي
القبض حقا لله تعالى وفي تجويز التصرف فوات القبض فلو باع دينارا بدراهم واشترى بها قبل قبضها ثوبا مثلا فسد
بيع الثوب والصرف بحاله اي صحيح فيقبض بدله من عاقده باع امة تعدل الف درهم مع طوق فضة في عنقها قيمته
الف انما بين قيمتهما ليفيد انقسام الثمن على المثمن هذا الجواب غير مفيد كما نبه عليه في النهر حيث قال
وظاهر ان المعول عليه عند المقابلة بالجنس انما هو القدر لا القيمة وحينئذ فلا حاجة الى بيان قيمة الطوق
كما لا حاجة الى بيان قيمة الجارية لان قدر الطوق مقابل به والباقي بالجارية قلت قيمتها او كثرت ففي عبارته
مسامحة ظاهرة كما نبه عليها الشارح او انه غير جنس الطوق نعم ان قدر ان الثمن بخلاف جنس الطوق
فبيانه يفيد ان الثمن ينقسم عليهما على قدر قيمتهما نهر والا بان كان من جنسه فالعبرة لوزن الطوق
لا القيمة فقدره مقابل به والباقي بالجارية بالفين متعلق بباع ونقد من الثمن الفا او باعها بالفين
الف نقدا والف نسيئة او باع سيفا حليته خمسون ويخلص بلا ضرر احترز به عما اذا كان مموها فانه يجوز لان

الفضة بالتمويه صار مستهلكا لانها لا تخلص بعد التمويه ولكن يبقى لونها الا ترى انه لو اشترى دارا مموها بالذهب موجلا يجوز ولو بقي عين الذهب لوجب ان لا يجوز انتهى هذا مقتضى ما ذكره الرملي فباعه بمائة ونقد خمسين فما نقد فهو ثمن الفضة سواء سكت او قال خذ هذا من ثمنهما تحريا للجواز واحسانا للظن بالمسلم فان التثنية قد يراد بها الواحد منهما كقوله تعالى فنسيا حوتهما والناسي احدهما وكذا لو قال هذه حصة السيف لانه اسم للحلية ايضا لدخولها في بيعه تبعا ولو زاد هذا من ثمن النصل والجفن خاصة فسد البيع لازالة الاحتمال كذا في النهر فان افترقا من غير قبض بطل في الحلية فقط وصح في السيف وفي المحيط لو قال خذ هذا من ثمن النصل خاصة ينظر ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويصحان جميعا لانه قصد صحة البيع ولا صحة له الا بصرف المنقود الى الصرف فحكمنا بجوازه تصحيحا للبيع وان امكن تمييزها بلا ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع ويجوز البيع بدون جواز الصرف انتهى فلذا قال ان تخلص بلا ضرر كطوق الجارية وان لم يتخلص الا بضرر بطل اصلا والاصل انه متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش بنقد من جنسه شرط زيادة الثمن فلو مثله او اقل او جهل بطل ولو بغير جنسه شرط التقابض فقط ومن باع اناء فضة بفضة او بذهب ونقد بعض ثمنه في المجلس ثم افترقا صح فيما قبض واشتركا في الاناء لانه صرف ولا خيار للمشتري لتعيبه من قبله بعدم نقده بخلاف هلاك احد العبدين قبل القبض فيخير لعدم صنعه وان استحق بعضه اي الاناء اخذ المشتري ما بقي بقسطه او رد لتعيبه بغير صنعه قلت ومفاده تخصص استحقاقه بالبينة لا بالاقرار اي اقرار المشتري فليحرر فان اجاز المستحق قبل فسخ الحاكم العقد جاز العقد اختلفوا متى ينفسخ البيع اذا ظهر الاستحقاق وظاهر الرواية انه لا ينفسخ وهو الاصح فتح وكان الثمن له ياخذه البائع من المشتري ويسلمه له اذا لم يفترقا بعد الاجازة ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق احكام العقد به دون المجيز حتى يبطل العقد بمفارقة العاقد دون المستحق جوهرة ولو باع قطعة نقرة فاستحق بعضها اخذ المشتري ما بقي بقسطه بلا خيار لان التبعيض لا يضرها وهذا لو كان الاستحقاق بعد قبضها وان قبل قبضها له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام بخلاف ما بعد القبض لتمامها وكذا الدنانير والدراهم مثل النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا جوهرة وصح بيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين بصرف الجنس لخلاف جنسه ومثله بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير وكذا بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بفتح فتشديد ما يرده بيت المال ويقبله التجار قال القدوري في مختصره والغلة من الدراهم المقطعة التي في القطعة منها قيراطا وحبة وفي بعض الحواشي دراهم غلة اي منكسرة وفي زاد الفقهاء الغلة من الغلول وهي الخيانة يقال غل واغل بمعنى خان كذا في الغاية بدرهمين صحيحين ودرهم غلة للمساواة وزنا وعدم اعتبار الجودة وصح بيع من عليه عشرة دراهم دين ممن هي له اي من دائنه فصح بيعه منه دينارا بها اتفاقا اذ لا ربا في دين سقط لانه ملكها بلا عوض الدينار غاية ما في الباب ان هنا عقد صرف وفي الصرف يشترط قبض احد العوضين احترازا عن الكالي بالكالي ويشترط قبض الاخر احترازا عن الربا وحاصله ان يعين احد البدلين بعد قبض الاخر للاحتراز عن الربا ولا ربا في دين سقط وانما هو في دين يقع الخطر في عاقبته لاحتمال التوى غاية وصح بيعه بعشرة مطلقة عن التقييد بدين عليه ان دفع البائع الدينار للمشتري وتقاصا العشرة الثمن بالعشرة الدين ايضا استحسانا والقياس عدم الجواز وهو قول زفر لكونه استبدالا ببدل الصرف ووجه الاستحسان انهما لما تقاصا انفسخ الاول وانعقد صرف اخر مضافا الى الدين فثبتت الاضافة اقتضاء كما لو جدد البيع باكثر من الثمن الاول بحر وما غلب فضته وذهبه فضة وذهب حكما فلا يصح بيع الخالص به ولا بيع بعضه ببعض الا متساويا وزنا وكذا لا يصح الاستقراض بها الا وزنا كما مر في بابه والغالب عليه الغش منهما في حكم عروض اعتبارا

الغالب فصح بيعه بالخالص ان كان الخالص اكثر من المغشوش ليكون قدره بمثله والزائد بالغش كما مر في بيع الزيت بالزيتون وبجنسه متفاضلا وزنا وعددا بصرف الجنس لخلافه بشرط التقابض قبل الافتراق في المجلس في الصورتين لضرر التمييز لانه صرف في البعض لوجود الفضة والذهب من الجانبين ويشترط في الغش ايضا ان لا يتميز الا بضرورة بحر وان كان الخالص مثله اي مثل المغشوش او اقل منه او لا يدري فلا يصح البيع للربا في الاولين ولاحتماله في الثالث احتياطا وهو اي غالب الغش لا يتعين بالتعيين ان راج لثمنيته حينئذ والا يرج تعين به كسلعة وان قبله البعض فكزيوف فيتعلق العقد بجنسه زيفا ان علم البائع بحاله والا فبجنسه جيدا وصح المبايعة والاستقراض بما يروج منه عملا بالعرف فيما لا نص فيه فان راج وزنا فبه وعددا فبه او بهما فبكل منهما اي من الوزن والعدد يباع ويستقرض والمتساوي غشه وفضته وذهبه كغالب الفضة والذهب في تبايع واستقراض فلم يجز الا بالوزن الا اذا اشار اليها في المبايعة كما في الخالصة كان بيانا لقدرها ووصفها فيجوز البيع بما اشار اليه منها بلا وزن ولا ينقض البيع بهلاكها قبل التسليم لانها ثمن فلا تتعين ويعطي مثلها بحر واما في الصرف فكغالب غش فيصح بيعها بجنسها متفاضلا باعتبار المار فلو باعها بالفضة الخالصة لم يجز حتى يكون الخالص اكثر مما فيه من الفضة وفي الخانية ولو كان نصفها فضة ونصفها صفرا لا يجوز فيه التفاضل قال الزيلعي والظاهر انه اراد به فيما اذا بيعت بجنسها وهو مخالف لما هنا ووجهه ان فضتها لما لم تكن مغلوبة جعلت كانها كلها فضة في حق الصرف احتياطا اشترى شيئا به اي بغالب الغش وهو نافق او بفلوس نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كما لو انقطعت عن ايدي الناس فانه كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت او انقطعت بطل لان الثمنية بالاصطلاح فتبطل لزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن والعقد انما تناول عينها بصفة الثمنية وقد انعدمت وصححاه بقيمة المبيع وبه يفتى رفقا بالناس بحر وحقائق لان المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كما لو اشترى شيئا بالرطب ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند ابي يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو اخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفي المحيط والتتمة والحقائق بقول محمد يفتى رفقا بالناس بحر ومنه يظهر ما في عبارة الشارح من القصور في عدم التفصيل ومن التحريف في قوله بقيمة المبيع والاصل بقيمة الكاسد كما علمته فتنبه وحد الكساد ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد فلو راجت في بعضها لم يبطل بل يتخير البائع لتعيبها قالوا وهذا على قول محمد واما على قولهما فينبغي ان يكتفى بالكساد في تلك البلدة التي وقع البيع فيها بناء على اختلافهما في بيع الفلس بالفلسين عندهما يجوز اعتبار اصطلاح البعض وعند محمد لا يجوز اعتبار الاصطلاح الكل فالكساد يجب ان يكون على هذا القياس ايضا كذا في العناية وفتح القدير وغيرهما واعترضهم في الحواشي السعدية بان محمدا وابا يوسف يقولان بان الكساد يوجب الفساد فكيف يستقيم ذلك على قولهما فليتامل ثم رايت بعد التامل ان مما يجب المصير اليه في الجواب ان ما في العيون على ما جرى عليه في المبسوط والاسرار وشرح الطحاوي من الفساد بالكساد في الفلوس قول الكل وان الخلاف الاول مقصور على الدراهم المغشوشة وسوى القدوري بين الكل وهو الوجه اذ لا فرق يظهر وله ارمن افصح من هذا كذا في النهر وحد الانقطاع عدم وجوده في السوق وان وجد في يد الصيارفة في البيوت كذا ذكره العيني وابن ملك بالعطف خلافا لما في نسخ المصنف حيث قال في يد الصيارفة في البيوت بغير عطف وقد عزاه للهداية ولم اره فيها والله اعلم وفي البزازية لو راجت قبل فسخ البائع البيع عاد جائزا لعدم انفساخ العقد بلا فسخ وعليه فقول المصنف بطل البيع اي ثبت للبائع ولاية فسخه والله الموفق وقيد بالكساد لانه لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله اجماعا ولا يتخير البائع وعكسه لو غلت وازدادت فكذلك البيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطالب بنقد ذلك العيار الذي كان وقت

البيع وقيد بقوله قبل التسليم لانه لو باع دلال وكذا فضولي متاع الغير بغير اذنه بدرهم معلومة واستوفاها
فكسدت قبل دفعها الى رب المتاع لا يفسد البيع لان حق القبض له عيني وغيره وصح البيع بالفلوس النافقة وان
لم يعين كالدراهم وبالكاسدة لا حتى يعينها لانها مبيعة والمبيع لا يصح اطلاق العقد عليه حتى يعين كسلعة
ويجب على المستقرض رد مثل افلس القرض اذا كسدت هذا اذا هلكت اما اذا كانت قائمة يجب رد
عينها اتفاقا شرح الملتقى واوجب محمد قيمتها يوم الكساد وعليه الفتوى بزازية لانه انظر للجانبين المقرض
والمستقرض وهذا الان على قول ابي حنيفة يجب رد المثل وهو كاسد وفيه ضرر بالمقرض وعلى قول
ابي يوسف يجب القيمة يوم القبض ولا شك ان القيمة يوم القبض اكثر من القيمة يوم الانقطاع وهو ضرر
بالمستقرض فكان قول محمد انظر لهما غاية البيان وصح استقراض ما ليس بثمن كالجوز والبيض والمكيل والموزون
ولولا انه اعارة في المعنى لما صح لانه يكون مبادلة الجنس بالجنس نسيئة وانه حرام فصار المردود عين المقبوض
حكما فلا يشترط فيه الرواج كرد عين المغصوب والقرض كالغصب اذ هو مضمون بمثله زيلعي وفي النهر وتاخير
صاحب الهداية دليلهما ظاهر في اختيار قولهما من حيث ايجاب القيمة واعلم ان الفلوس ليست بثمن في
الاصل وانما ضربت لتقام مقام الكسور من الفضة لحاجة الناس الى ذلك لان كسر الدرهم لو صح مكروه
محيط اشترى شيئا بنصف درهم مثلا فلوس صح بلا بيان عددها للعلم به وعليه فلوس تباع
بنصف درهم وكذا بثلث درهم او ربعه وكذا لو اشترى بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس جاز عند الثاني
وهو الاصح للعرف كافي ومن اعطى صرفيا درهما كبيرا فقال اعطني به نصف درهم فلوسا بالنصب صفة
نصف وجعله في العناية بدلا منه ويجوز الجر على ان يكون صفة لدرهم ونصفا من الفضة صغيرا الا حبة
صح ويكون النصف الا حبة بمثله وما بقي بالفلوس ولو كرر لفظ نصف بطل في الكل للزوم الربا قال في البحر
وقيد بقوله به لانه لو قال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه الا حبة بطل في الكل على قياس قول ابي حنيفة
وعندهما صح البيع في الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة لان الفساد عندهما يتقدر بقدر المفسد وعنده
يتعدى واصل الخلاف ان العقد يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن حتى لو كرر الاعطا فقال
اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفا الا حبة جاز في الفلوس وبطل في الفضة بالاجماع الثالثة لو قال
اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفا الا حبة جاز في الفلوس فقط اتفاقا ثم ان تفرقا قبل القبض
فسد في النصف الا حبة لكونه صرفا لا في الفلوس لانها بيع فيكفي قبض احد البدلين ولو لم يعط الدراهم
ولم ياخذ الفلوس حتى افترقا بطل في الكل للافتراق عن دين بدين زيلعي ومما تقرر ظهر ان الاموال ثلاثة الاول
ثمن بكل حال وهو النقدان صحبه الباء اولا قوبل بجنسه اولا والثاني مبيع بكل حال كالثياب والدواب
والثالث ثمن من وجه مبيع من وجه كالمثليات فان اتصل بها الباء فثمن والا فمبيع واما الفلوس فان
راجت فكثمن والا بان كانت كاسدة فكسلع والثمن من حكمه عدم اشتراط وجوده في ملك العاقد عند
العقد وعدم بطلانه اي العقد بهلاكه اي الثمن ويصح الاستبدال به في غير الصرف والسلم لا فيهما
وحكم مبيع خلافه اي الثمن في الكل فيشترط وجود المبيع في ملكه وهكذا ويبطل العقد بهلاكه
ومن حكمهما اي الثمن والمبيع وجوب التساوي عند المقابلة بالجنس في المقدرات كما تقرر تنبيه
في بيع العينة يقال باعه عينة اي نسيئة ويأتي متنا في الكفالة صورته ان يأتي للتاجر يطلب منه القرض
ويطلب التاجر الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشر نسيئة ليبيعه
هو في السوق بعشرة فيصل الى العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر الى اجل وبيع التلجئة ويأتي متنا في
الاقرار وهو ان يظهرا عقدا ولا يريدانه يلجئ اليه لخوف عدو وهو ليس بيعا في الحقيقة بل كالهزل كما
بسطته في اواخر شرحي على المنار ونقلت عن التلويح من بحث الهزل من العوارض ان الاقسام اي اقسام بيع

التلجئة

التلجئة ثمانية وسبعون وعقد له قاضيخان فصلا اخر الاكراه ملخصه انه بيع منعقد غير لازم
كالبيع بالخيار وجعله الباقاني فاسدا ولو ادعى احدهما بيع التلجئة وانكر الاخر فالقول لمدعي الجد بالكسر
ضد الهزل بيمينه ولو برهن احدهما قبل برهانه ولو برهنا فالتلجئة ولو تبايعا في العلانية ان
اعترفا ببنائه على التلجئة فالبيع باطل لاتفاقهما على انهما هزلا به والا بان لم يعترفا فلازم ولو لم يحضرهما بينة
باطل على الظاهر منية قلت ومفاده انهما لو تواضعا على الوفا قبل العقد ثم عقدا خاليا عن شرط الوفا فالعقد
جائز ولا عبرة للمواضعة وبيع الوفا ذكرته هنا تبعا للدرر وصورته ان يبيعه العين بالف على انه اذا رد عليه
الثمن رد عليه العين وسماه الشافعية بالرهن المعاد ويسمى بمصر بيع الامانة وبالشام بيع الطاعة قيل هو رهن
فتضمن زوائده وقيل بيع يفيد الانتفاع به لانهما تلفظا بلفظ البيع من غير ذكر شرط فيه والعبرة للملفوظ دون
المقصود فان من تزوج امراة ومن نيته ان يطلقها بعد ما جامعها صح العقد درر وفي اقالة شرح المجمع وعليه
الفتوى قال في البزازية واذا وقع التردد في الحاق البيع وفا بالفاسد او الصحيح فالحاقه بالصحيح اولى تقليلا
للفساد وترجيحا لقول الامام والذي استقر عليه فتوى صاحب الهداية واولاده ومشايخ العهد ان الملك يثبت
للمشتري في زوائده ولا يضمنه بالاتلاف فانه استفتي عماد الدين عبد الوهاب فيما اذا نقد البائع وفاء
المال بعد خروج الغلة قبل الرفع هل يجبر المشتري على قبوله وفسخ البيع حتى يسلم النزل للبائع قال لا ثم قال
وان نقد قبل خروج الغلة قيل لا يكون له قسط من الغلة وقيل تقسم الغلة على اثني عشر جزءا فياخذ
قسط الماضي من السنة وان كان المبيع مستغلا كالدار فالمختار ان في وقت احضار النقد اجبر المشتري
على القبول انتهى وقيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله او زعماه غير لازم كان بيعا
فاسدا ولو بعده على وجه المعاد جاز البيع ولزم الوفا به اي بالوعد لان المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس
وهو الصحيح كما في الكافي والخانية واقره خسرو هنا والمصنف في باب الاكراه وابن ملك في باب الاقالة ه
بزيادة وفي الظهيرية لو ذكر الشرط بعد العقد يلتحق بالعقد عند ابي حنيفة ولم يذكر انه في مجلس العقد
او بعده فيفهم منه انه لا يشترط له المجلس قال في الفتاوى الخيرية واما وعد المشتري ان يعيد المبيع
فقد صرح علماؤنا بانهما لو ذكرا بلا شرط ثم ذكرا الشرط على وجه العدة جاز البيع ولزم الوفا بالوعد قال في
جامع الفصولين تبايعا بلا ذكر شرط الوفا ثم شرطاه يكون بيع وفا لان الشرط اللاحق يلتحق باصل
العقد عند ابي حنيفة ثم رمز فابلا وهل يشترط الالحاق في مجلس العقد لصحة الالتحاق اختلف فيه
المشايخ والصحيح لا يشترط انتهى وفي البزازية لو باعه لاخر باتا توقف على اجازة مشتريه وفا ولو باعه
المشتري فللبائع او ورثته حق الاسترداد وافاد في الشرنبلالية ان ورثة كل من البائع والمشتري تقوم مقام
مورثه نظرا لجانب الرهن فليحفظ ولو استاجره بايعه لا يلزمه الاجر لانه رهن حكما حتى لا يحل الانتفاع
به قلت وفي فتاوى ابن الحلبي ان صدرت الاجارة بعد قبض المشتري المبيع وفا ولو للبناء وصح فهي صحيحة
والاجارة لازمة للبائع طول مدة التواجر انتهى فان نقد البائع المال في اثناء المدة تنفسخ الاجارة ويجبر المشتري
على القبول لعدم لزوم العقد وله الاجر بحساب الماضي بزازية قلت وعليه فلو مضت مدة وبقي في يده
فافتى علماء الروم بلزوم اجر المثل ويسمونه بيع الاستغلال وفي الدرر صح بيع الوفا في العقار استحسانا ه
واختلفوا في المنقول وفي الملتقط والقنية اختلفا ان البيع بات او وفاء جدا او هزلا فالقول لمدعي
الجد والبتات الا بقرينة الهزل والوفا قلت لكن ذكر في الشهادات ان القول لمدعي الوفا استحسانا كما
سيجيء فليحفظ وفيه ولو قال البائع بعتك بيعا باتا فالقول له الا ان تدل القرينة على الوفا بنقصان
الثمن كثيرا الا ان يدعي صاحبه تغير السعر فيه نظر ولعل في العبارة طيا فتامل وراجع لعلك تظفر بالمنقول
وفي الاشباه في اخر قاعدة العادة محكمة عن المنية لو دفع غزلا الى حائك لينسجه بالنصف جوزه مشايخ بخارى

للعرف ثم نقل في اخرها عن اجارة البزازية انه به افتى مشايخ بلخ وخوارزم وابو علي النسفي قال والفتوى
على جواب الكتاب للطحان اي مسئلة قفيز الطحان اي مسئلة قفيز الطحان من عدم الجواز وهو كما في البزازيه
ان استاجر رجلا ليحمل له طعاما او يطحنه بقفيز منه فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى
لانه اي عدم الجواز منصوص عليه ما النهي عن قفيز الطحان ودفع الغزل الى حايك في معناه فليحفظ فيلزم
ابطال النص وفيها من البيع الفاسد القول السادس في بيع الوفا انه صحيح لحاجة الناس فرارا من الربا وقالوا
ما ضاق امر على الناس الا اتسع حكمه ثم قال والحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى
كثير باعتباره فالقول على اعتباره ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض الاسواق من خلو الحوانيت لازم ويصير
الخلو في الحانوت حقا له فلا يملك صاحب الحانوت اخراجه منها ولا اجارتها لغيره ولو كانت وقفا كذا
في الاشباه واعترضه الحموي بما حاصله انه ان كان المراد بالخلو ما يملكه دافع الدراهم من المنفعة في مقابلة
ما دفع من الدراهم فهو مذهب المالكية افتى به العلامة نور الدين الاجهوري المالكي ومنعه بعض منهم وليس
مذهبنا كما توهمه بعضهم بل المراد سكنى الدكان في مذهبنا ما يكون من الخشب مركبا فيها يدل على ذلك
ما ذكره العمادي في الفصل الحادي عشر في شهادات الجامع اذا ادعى بسكنى دار وحانوت وبين حدوده
لا يصح لان السكنى نقلي فلا يحدد وذكر رشيد الدين العطار في فتاواه وان كان السكنى نقليا لكن
لما اتصل بالارض اتصال تابيد كان تعريفه بما به تعريف الارض لان في ساير النقليات لا يكون تعريفه
بالحدود لان النقل ممكن فوقع الاستغنا بالاشارة اليه عن ذكر الحدود واما السكنى لا يمكن نقله لانه مركب
في البنا تركيب قرار فالتحق بما لا يمكن نقله اصلا انتهى فظهر بهذا ان السكنى ما يكون مركبا في الحانوت
متصلا به فهو اسم عين لا اسم معنى كما فهم البعض وليس في كلامهم ما يفيد ما يتوهمه هذا البعض لي
ان هذا بهتان عظيم وقد اطاله فليراجع وكذا اقول على اعتبار العرف الخاص قد تعارف الفقها النزول
عن الوظايف بمال يعطى لصاحبها فينبغي الجواز وانه لو نزل له وقبض المبلغ ثم اراد الرجوع لا يملك
ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله قال بعض الفضلا وقد قالوا في النزول ينبغي الابرا بعده وانما ذكروا ذلك
لمنع الرجوع وقد تقدم في اول كتاب البيوع قلت وابدع في زواهر الجواهر بما في واقعات الضريري رجل
في يده دكان فغاب فرفع المتولي امره الى القاضي فامره القاضي بفتحه واجارته ففعل المتولي ذلك وحضر
الغايب فهو اولى بدكانه وان كان له خلو فهو اولى بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك فان شا فسخ الاجارة
وسكن في دكانه وان شا اجازها ورجع بخلوه على المستاجر ويومر المستاجر باداء ذلك ان رضي به والا يومر
بالخروج من الدكان انتهى فليحفظ والله اعلم باب الكفالة
مناسبتها للبيع كونها فيه غالبا ولكونها بالامر تبرع ابتدا ومعاوضة انتها عما ثبت في الذمة نهر هي لغة
الضم وحكى ابن القطاع كفلته وكفلت به وعنه وبتثليث الفا فتاتي من باب قتل وتعب وقرب نهر وشرعا
ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل وفي التحرير الذمة وصف شرعي به الاهلية لوجوب ماله وعليه وفسرها
فخر الاسلام بالنفس والرقبة التي لها عهد والمراد بها العهد فقولهم في ذمته اي في نفسه باعتبار عهدها
من باب اطلاق الحال وارادة المحل انتهى وقولهم في ذمتي كذا اي في ضماني والجمع ذمم كسدرة وسدر في المطالبة
مطلقا بنفس متعلق بالمطالبة او دين او عين كمغصوب ونحوه كما سيجي لان المطالبة تعم ذلك ومن
عرفها بالضم في الدين انما اراد تعريف نوع منها وهو الكفالة بالمال اراد به الدين والا فهو يشمل العين
مقابل الدين لانه محل الخلاف فانهم اختلفوا هل يثبت الدين في ذمة الكفيل اولا ولم يذكروا لهذا الخلاف
ثمرة ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو حلف الكفيل ان لا دين عليه فعلى الاصح لا يحنث وعلى الضعيف
يحنث وبه يستغنى عما ذكره ملا خسرو وحيث هي ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس والمال والتسليم كما يجي

ان تعريفها بالضم تعريف بالحكم وركنها ايجاب وقبول بالالفاظ الاتية ولم يجعل الثاني في التاترخانية في قوله الاخير فجعلها
تتم بالكفيل وحده في المال والنفس واختلفوا على قوله فقيل تتوقف على اجازة الطالب وقيل تنفذ وللطالب الرد وثمرة
الخلاف فيما اذا مات المكفول له قبل القبول فمن قال بالتوقف قال لا يواخذ الكفيل بحر قال الخير الرملي اقول يفهم انه لا يشترط
على قوله القبول في المجلس بل يصح قبل موته ويفهم منه ايضا صحته على قوله ولو بعد موت الكفيل والمكفول عنه
انتهى وشرطها كون المكفول به نفسا او مالا مقدور التسليم من الكفيل فلا تصح بحد وقود وشرطها في الدين كونه
صحيحا قايما لا ساقطا بموته مفلسا محترز بقوله قايما واحترز عن قوله صحيحا بقوله ولا ضعيفا كبدل كتابة وقوله
ونفقة زوجة قبل الحكم بها او الرضا فانها ليست بدين حينئذ فلذا قال فما ليس دينا بالاولى نهر وحكمها لزوم المطالبة
على الكفيل بما هو على الاصيل نفسا او مالا كما ياتي واهلها من هو اهل للتبرع فلا تنفذ من مجنون ولا صبي الا اذا استدان
له وليه ومثله الوصي وامره ان يكفل المال عنه فيصح ويكون اذنا في الادا محيط عبارته وان استاذن له ابوه او وصيه
وامره ان يكفل عنه الدين او يكفل بنفسه جازت الكفالة بالدين دون النفس لان الاب والوصي متى استاذن على
الصبي لنفقة كان لهما الرجوع بذلك في مال الصبي فكان ادا الدين على الصبي الا ان الوصي ينوب عنه في الادا فاذا
امره بالضمان فقد اذن له في الادا وهو يملك الادا باذنه فيجب عليه الادا فلم يكن هذا الضمان تبرعا انتهى ومفاده
ان الصبي يطالب بهذا المال بموجب الكفالة ولولاها لطولب الولي فقط نهر ولا تنفذ من مريض الا من الثلث
ولا من عبد ولو ماذونا في التجارة ويطالب بعد العتق سوا كان وقت الكفالة ماذونا في التجارة اولا فيما
يظهر لوجوب الاهلية وانما المانع حق المولى فاذا اعتق زال المانع الا اذا اذن له المولى ان لم يكن مديونا
فان كان مديونا لم يجز الاجازة وبيع فيها الا ان اداه ولا من مكاتب ولو باذن المولى لاجنبي ويطالب
بها بعد عتقه وتصح كفالة المكاتب والماذون عن مولاهما بحر والمدعي وهو الدائن مكفول له والمدعى عليه
وهو المديون مكفول عنه ويسمى الاصيل ايضا والنفس والمال مكفول به ومن لزمته المطالبة كفيل ودليلها
قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع وسنده قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم رواه ابو داود
والترمذي وقال حديث حسن ومحاسنها جليلة هي تفريج كرب الطالب الخايف على ماله والمطلوب الخايف على
نفسه فقد كفاهما ما اهمهما ومساويها كما في المجتبى ان الامتناع عنها اقرب الى الاحتياط فلذا قال وتركها
احوط لانه مكتوب في التورية الزعامة اولها ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة مجتبى وكفالة النفس تنعقد بكفلت
بنفسه ونحوها مما يعبر به عن البدن كراسه ووجهه ورقبته كالطلاق وقدمنا ثمة انهم لو تعارفوا اطلاق اليد
على الجملة وقع به الطلاق فكذا في الكفالة فتح واما الدم فذكر الزيلعي في الطلاق انهم صححوا التكفيل به انتهى وان تعددت
بان ياخذ كفيلا ثم كفيلا اخر وجاز رجوع الضمير الى النفس بان كفل واحد نفوسا كما تجوز بالديون الكثيره
لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم من غير فصل بين الكفالة بالنفس والكفالة بالمال ولا يقال
لا غرامة في الكفالة بالنفس لانا نقول الغرم لزوم ضرر عليه بان يسلمه المكفول او يكرهه بالحضور الى مجلس
القاضي وجاز ان يكون المراد من تعددها ان يكون للكفيل كفيلا ولذا قال في الخانية الكفيل اذا اعطى كفيلا
فاذا برئ الاصيل برئ الكفيلان وكذا اذا مات الكفيل الاول برئ الكفيل الثاني واشار بجواز تعددها الى انه
المكفول له اذا اخذ من الاصيل كفيلا اخر بعد الاول لم يبرا الاول كذا في الخانية فلقوله وان تعددت ثلاثة
اوجه بحر وتنعقد بجزء شايع ككفلت بنصفه او ربعه وتنعقد بضمنته او علي لان كلمة على للوجوب فهي
صيغة التزام وفي التاترخانية قال لك عندي هذا الرجل او قال دعه الي كانت كفالة بحر فلذا قال والي لقوله
صلى الله عليه وسلم من ترك كلا اي يتيما وعيالا فالي ومن ترك مالا فلورثته نهر او عندي وانا به زعيم
اي كفيل او قبيل بزاي بغلان لان القبيل هو الكفيل ولذا سمي الصك قبيلا لانه يحفظ الحق فمعناه القابل
للضمان بحر يقال قبل قبالة بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع كفل نهر او غريم او حميل بالحاء المهملة بمعنى

يحول تعيل بمعنى مفعول فانه ينبئ عن تحمل الضمان بدايع وتنعقد بقوله انا ضامن حتى يجتمعا او حتى تلتقيا
ويكون كفيلا الى الغاية تاترخانية وقيل لا تنعقد لعدم بيان المضمون به اهو نفس او مال كما نقله في الخانية
عن الثاني قال المص والظاهر انه ليس المذهب لكنه استنبط منه في فتاويه انه لو قال الطالب ضمنت مخاطبا
للضامن بالمال وقال الضامن ضمنت بالنفس لا يصح ثم قال وينبغي انه اذا اعترف انه ضمن بالنفس ان يواخذ
باقراره الى اخره فراجعه كما لا تنعقد في قوله انا ضامن او كفيل لمعرفته على المذهب خلافا للثاني لانه لم يلتزم
المطالبة بل المعرفة فصار كالتزامه الدلالة عليه او قال اوقفك عليه منح واختلف في انا ضامن لتعريفه او على
تعريفه والوجه اللزوم لانه مصدر معدى لاثنين فقد التزم ان يعرفه الغريم بخلاف معرفته فانه لا يقتضي الا معرفة
الكفيل للمطلوب فتح كانا ضامن لوجهه لانه يعبر به عن الجملة سراج وفي معرفة فلان علي يلزمه ان يدل عليه
خانية ولا يلزم ان يكون كفيلا بنفسه ليترتب عليه احكامها نهر واذا كفل الى ثلاثة ايام مثلا كان كفيلا بعد
الثلاثة ايضا ابدا حتى يسلمه لان الكفالة لا تحتمل التاقيت كالطلاق حتى لو قال انت طالق الى شهر يقع بعد الاجل
بخلاف امرك بيدك الى شهر حيث يكون امرها بيدها في الحال لان الامر باليد يحتمل التاقيت كما في المنح ويطلب الفرق
بين هذا وبين ما تقدم من قوله حتى يجتمعا الا ان يفرق بحصول المقصود هناك بالاجماع وقوله لما في المصنف
وشرح المجمع لو سلمه للحال برء وانما المدة لتاخير المطالبة لا للتاخير الكفالة كالطلاق تعليل لما فهم من قوله ايضا
من انه يكون كفيلا قبل الثلاثة ولو زاد وانا برى بعده انه لم يصر كفيلا اصلا في ظاهر الرواية وهي الحيلة
في كفالة لا تلزم درر واشباه قلت ونقله في لسان الحكام عن ابي الليث وان عليه الفتوى ثم نقل عن الوقعات
ان الفتوى انه يصير كفيلا انتهى لكن يقوى الاول انه ظاهر المذهب فتنبه ولا يطالب بالمكفول به في الحال
في ظاهر الرواية وبه يفتي وصححه في السراجية وفي البزازية كفل على انه متى او كلما طلبه فله اجل شهر صحت
وله اجل شهر من طلبه فاذا تم الشهر فطالبه لزم التسليم ولا اجل له ثانيا بتجديد متى وكلما عن العموم ولولاه
لبطل اللفظ بتمامه ثم قال كفل على انه بالخيار عشرة او اكثر صح بخلاف البيع لان مبناه على التوسع فان شرط
تسليمه في وقت بعينه احضره فيه ان طلبه كدين موجل حل فان احضره فيها ونعمت والا حبسه الحاكم
حين يظهر مطله قال الزيلعي ينبغي ان يفصل كما فصل في الحبس بالدين فان هناك قيل اذا ثبت الحق باقراره
لا يعجل حبسه وامره بالدفع لما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلم يظهر باول وهلة وان ثبت بالبينة حبسه
كما ثبت لظهور مطله بالانكار فكذا هنا ينبغي ان يفصل هذا التفصيل انتهى قال في النهر وهو بحث موافق
للمنقول وصرح بمثله البزازي ولو ظهر عجزه ابتداء لا يحبسه عيني لانه عجز عن احضاره فينظر الى القدرة كالاعسار
بالدين نهر فان غاب المكفول امهله اي امهل الكفيل مدة ذهابه وايابه ولو لدار الحرب عيني وابن ملك قال الزيلعي
وكذا لو ارتد ولحق بدار الحرب لا تسقط الكفالة فيوجل الكفيل مدة ذهابه ومجيئه ولا يقال بعد اللحاق بدار
الحرب صار كالموتى ولهذا يقسم ماله بين ورثته فينبغي ان يبرا الكفيل كما لو مات حقيقة لانا نقول هذا
ليس كموته حقيقة وانما هو موت حكمي في حق قسمة ماله بين ورثته فاما في حق نفسه فهو حي يطالب
بالتوبة والرجوع وتسليم النفس الى الحاكم فيبقى الكفيل على كفالته كذا في النهاية هذا اذا كان قادرا على الاتيان
به والا لا يواخذ به لانه عاجز كما لو كان الطريق مخوفا انتهى ولو لم يعلم مكانه لم يطالب به لانه عاجز ان ثبت
ذلك بتصديق الطالب زيلعي زاد في البحر او ببينة اقامها الكفيل مستندا لما في القنية غاب المكفول فللدائن
ملازمة الكفيل حتى يحضره وحيلة دفعه ان يدعي الكفيل عليه ان خصمك غاب غيبة لا ندري فبين لي موضعه
فان برهن على ذلك تندفع عنه الخصومة فان اختلفا فان له خرجة للتجارة معروفة امر الكفيل بالذهاب اليه والا
حلف انه لا يدري موضعه ثم في كل موضع قلنا بذهابه اليه للطالب ان يستوثق بكفيل من الكفيل لئلا يغيب الاخر
ولو علم مكانه وكان بحال لا يقدر على احضاره لا يطالب الكفيل بالتسليم قيل فعلى هذا لو التجا الى باب ظالم اليوم ينبغي ان

لا يطالب كذا في شرح القدوري للزاهدي فائدة قال في النهر عن السراج كفل ثلاثة عن رجل بنفسه كفالة
واحدة فاحضره احدهم برؤا جميعا ولو متفرقة لم يبرا الباقون انتهى ويبرا الكفيل بالنفس بموت المكفول به
ولو عبدا اراد به دفع توهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه قيمته وسيجيء لو كفل برقبته بان كان المدعي به
نفس العبد حيث لا يبرا ويضمن قيمته بخلاف الصورة الاولى فان المدعي به مال على العبد وفي نهاية ويبرا
بموت الكفيل عبارة الدرر ويبرا الكفيل بموته وهي احسن مما هنا كما لا يخفى وقيل يطالب وارثه باحضاره
سراج لا بموت الطالب بل وارثه او وصيه يطالب الكفيل فلو سلمه الى بعضهم برئ منه خاصة وللباقين
مطالبته باحضاره ولو سلمه لاحد الوصيين برئ بالنسبة اليه وللاخر مطالبته كذا في الينابيع وقد
يشكل على هذا قولهم احد الورثة ينتصب خصما للميت فيما له وفيما عليه كذا في النهر وقيل يبرا وهي رواية
والمذهب الاول ويبرا بدفعه الى من كفل له حيث اي في موضع يمكن مخاصمته ويشترط عندهما ان يكون
هو المصر الذي كفل فيه وعند الامام ليس بشرط وقولهما اوجه هذا اذا لم تكن الكفالة مقيدة بمصره اما اذا
كانت مقيدة فلا خلاف في انه لا يبرا نهر سواء قبله الطالب او لا وان لم يقل وقت التكفيل اذا دفعته
اليك فانا برئ ويبرا بتسليمه مرة قال سلمته اليك بجهة الكفالة او لا ان طلبه منه والا فلا بد ان
يقول ذلك ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يجز تسليمه في غيره به يفتى في زماننا لتهاون
الناس في اعانة المحق قيل هو اختلاف زمان لا برهان وهذه احد المسائل التي يفتى فيها بقول زفر ومنها
قعود المريض في صلاته كقعود المصلي في التشهد ومنها سماع البينة من امراة الغايب ليفرض القاضي لها
النفقة ومنها الوكيل بالخصومة لا يلي القبض ومنها تضمين الساعي اذا سعى به الى سلطان وغرمه شيئا
ومنها ان رؤية البيت من الصحن لا تكفي بل لا بد من روية داخله ومنها روية الثوب مطويا لا يكفي بل
لا بد من نشره فهي سبع بحر ولو سلمه عند الامير او شرط تسليمه عند هذا القاضي فسلمه عند قاض
اخر جاز بحر وفي البزازية ضمن نفس رجل وحبس المطلوب في السجن فسلم لا يبرا ولو ضمن وهو محبوس فسلمه فيه
يبرا ولو سلمه في السجن لو سجن هذا القاضي وسجن امير البلد وهذا المصر جاز ابن ملك وفي الخانية لو
كفل بنفس رجل وهو غير محبوس ثم حبس فخاصم الطالب الكفيل الى القاضي الذي حبسه فقال الكفيل كفلت به
وانت حبسته بدين فلان اخر له عليه عن محمد ان القاضي يامر باحضار المطلوب حتى يسلمه الكفيل الى المكفول
له ثم يعاد الى الحبس انتهى وكذا يبرا الكفيل بتسليم المطلوب نفسه اي من كفالته لحصول المقصود وبتسليم
وكيل الكفيل لقيامه مقامه ورسوله اليه لان رسوله الى غيره كالاجنبي وفيه اي في تسليم الاجنبي عن الكفيل
يشترط قبول الطالب ولو لم يقل قبلت لا يبرا الكفيل وفي غير الاجنبي يجبر على القبول ويشترط ان يقول
كل واحد من هولاء سلمت اليك عن الكفيل درر عن كفالته اي بحكم الكفالة عيني قيد في الصور الثلاث
لان التسليم قد يكون بغير حكم الكفالة فلا بد ان يقول سلمت اليك بحكم الكفالة او عن موكلي او عن
مرسلي والا يقل ذلك لا يبرا ابن كمال فليحفظ فان قال ان لم اوافك به غدا فهو ضامن لما عليه من
المال فلم يواف به مع قدرته عليه فلو عجز لحبس او مرض لم تلزمه المال الا اذا عجز بموت المطلوب
او جنونه كما افاده بقوله او مات المطلوب في الصورة المذكورة ضمن المال في الصورتين لانه علق الكفالة
بالمال بشرط متعارف فصح ولا يبرا عن كفالة النفس لعدم التنافي ولو ابراه منها اي قبل الوقت فلم يواف
به لم يجب المال لفقد شرطه قيد بموت المطلوب لانه لو مات الطالب طلب وارثه ولو مات الكفيل
طولب وارثه درر فان دفعه الوارث للطالب برئ وان لم يدفعه حتى مضى الوقت كان المال على الوارث
يعني من تركته الميت عيني ولو اختلفا في الموافاة وعدمها فالقول للطالب لانه منكر عيني وحينئذ فالمال
لازم على الكفيل خانية وفيها لو اختفى الطالب اي المكفول له فلم يجد الكفيل او اشترى فتوارى البايع او حلف

ليقضينه دينه اليوم وجعل امرها بيدها ان لم تصل نفقتها نصب القاضي عنه وكيلا عن الغايب عند المتاخرين في الكل وهو قول ابي يوسف وفي البزازية اذا علق المال بعدم الموافاة لا يصدق الكفيل على الموافاة لا بحجة ادعى على اخر حقا اي لم يدع عليه مالا مقدرا عينيا او مائة دينار ولم يبينها اجيدة ام ردية ام سرلفيه لتصح الدعوى فقال رجل للمدعي دعه فانا كفيل بنفسه وان لم اوفيك به غدا فعليه اي فعلي المائة فلم يواف الرجل به غدا فعليه المائة التي بينها المدعي اما بالبينة او باقرار المدعى عليه وتصح الكفالتان لانه اذا بين التحق البيان باصل الدعوى لان العادة جرت بالاجمال في الدعاوي دفعا الحيلة للخصوم فتصح على اعتبار البيان فتبين صحة الكفالة بالنفس فترتب عليها الثانية والقول له اي الكفيل هكذا في الدرر ارجع الضمير للكفيل والظاهر رجوعه للمكفول له كما رجعه صاحب المنح وغيره لانه المجمل فيطلب البيان منه تامل في البيان لانه يدعي صحة الكفالة وكلام السراج يفيد اشتراط اقرار المدعى عليه بالمال حيث قال لو ادعى على رجل الفا فانكره فقال الرجل ان لم اوفيك به غدا فهو علي فلم يوافيه به غدا لا يلزمه شيء لان المكفول عنه لم يعترف بوجود المال ولا اعترف الكفيل بها ايضا فصار هذا مالا معلقا بخطر فلا يجوز منح فليحرر لا يجبر المدعى عليه على اعطاء الكفيل بالنفس في دعوى حد وقود مطلقا سواء كان حقا لله تعالى او حق عبد لقوله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد اي من غير تفصيل بين حق ادمي وغيره ولان مبنى ذلك على الدرء فلا يجب فيه الاستيثاق منح وقالا يجبر في قود وحد قذف وسرقة كتعزير وكذا القتل والجراحة خطا يجبر على الكفيل اجماعا لان الموجب هو المال لانه حق ادمي والمراد بالجبر عندهما الملازمة بان يدور معه حيث دار وان اراد دخول داره استاذنه فان اذن دخل معه وان لم ياذن منعه من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع اخر كما في التبيين لا الحبس ولو اعطى برضاه كفيلا في قود وقذف وسرقة جاز اتفاقا ابن كمال فظاهر كلامهم انها في حقوقه تعالى نهر قلت وسيجي انها لا تصح بنفس حد وقود فليكن التوفيق ولا حبس فيهما حتى يشهد شاهدان مستوران او عدل واحد يعرفه القاضي بالعدالة لان الحبس للتهمة مشروع ولذا تعزر المتهم بحر فوائد لا يلزم احد احضار احد فلا يلزم الزوج احضار زوجته لسماع الدعوى عليها وليس له منعها السماع الدعوى عليها وكذا لو كان لها على الغير دعوى لا يمنعها من الخروج ولو اجنبية الا في اربع كفيل نفس وسجان قاض اذا خلي رجلا من المسجونين حبسه القاضي بدين عليه فلرب الدين ان يطلب السجان باحضاره منح والاب اذا ضمن فعلى الاب احضاره الثانية ادعى الاب مهر بنته في صورتين احدهما امر جنبيا بضمان بنه فطالبه الضامن فعلى الاب احضاره الثانية ادعى الاب مهر بنته على الزوج فادعى الزوج انه دخل فطالب من الاب احضارها فان كانت تخرج في حوايجها امر القاضي الاب باحضار ها وكذا لو ادعى الزوج عليها شيئا اخر والارسال اليها امينا من امنائه كذا في الاشباه وفي حاشيتها لابن المصنف معزيا لاحكامات العمادية الاب يطالب في احضار طفله اذا تغيب وفيها القاضي ياخذ كفيلا باحضار المدعى به ان كان منقولا قال في التاترخانية ثم المدعي لا يخلو اما ان يكون عينا او دينا او منقولا او عقارا فان كان منقولا كان للمدعي ان يطلب منه كفيلا بذلك الشيء فان ابى ان يعطيه كفيلا بذلك الشيء او وكيلا بالخصومة فله ان لا يقبل ما لم يعطه كفيلا بنفس ذلك الشيء حموي وكذا المدعى عليه الا في اربع مكاتبه بان ادعى المولى بدل الكتابة وكذا غيرها على مكاتبه او ماذونه بان ادعى العبد الماذون لغير المديون على مولاه بخلاف ما اذا ادعى المكاتب على مولاه او الماذون المديون فانه يكفل كما في الحاكم ووصي ووكيل اذا لم يثبت المدعي عليهما الوصاية والوكالة وفي شرح المجمع عن محمد اذا كان المدعى عليه معروفا لا يجبر على الكفيل ولو كان غريبا لا يجبر اتفاقا العدم من يعرفه بل حقه في اليمين فقط انتهى بابراء الاصيل يبرا الكفيل الا كفيل النفس وان اقر طالبه انه لا حق له على المطلوب فله اخذ كفيل بنفسه لاحتمال ان يكون الحق ليتيم او لوقف هو متوليه فلذا قال الا اذا قال لا حق لي قبله ولا لموكلي ولا ليتيم انا وصيه ولا لوقف انا متوليه

بحر

فحينئذ

فحينئذ يبرا الكفيل اشباه واما كفالة المال فتصح به ولو المال مجهولا لبنائها على التوسعة ولذا جاز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام منح اذا كان ذلك المال دينا صحيحا الا اذا كان الدين مشتركا كما سيجي لان قسمة الدين قبل قبضه لا يجوز ظهيرية والا في مسئلة النفقة المقررة غير المستدانة بامر قاض اما المستدانة فلا تكون مستثناة لانها لا تسقط الا بالاداء او الابراء كما هو مقرر فتصح الكفالة مع انها دين غير صحيح لانها تسقط بموت وطلاق اشباه وكانهم اخذوا فيها بالاستحسان للحاجة لا بالقياس ولا في بدل السعاية عنده خلافا لهما بزازية وكان الحق ببدل الكتابة والا فهو لا يسقط لانه لا يقبل التعجيز فيلغز اي دين صحيح ولا تصح الكفالة به زاد الحموي مسئلة اخرى وهي ما اذا كاتب عبديه كتابة واحدة على ان كلا منهما ضامن عن الاخر عتقا باداء احدهما كل البدل لان كل منهما اصيل في حق نفسه وكفيل في حق صاحبه فايهما ادى عتقا لوجود الشرط ورجع على صاحبه بنصيبه لانه قضى دينا عليه بامره وكان القياس ان لا يرجع لان كفالته غير صحيحة لانها انما تصح بدين صحيح وبدل الكتابة غير صحيح يعني لانه يسقط بغير الاداء او الابراء وهو التعجيز لكنه يرجع هنا وتصح كفالته استحسانا لانه معلق باداء كل منهما شرح مجمع واين دين ضعيف وتصح الكفالة به وهو ما تقدم من مسئلة النفقة والمكاتبين والدين الصحيح هو ما لا يسقط الا باداء او الابراء ولو حكما بفعل يلزمه سقوط الدين فيسقط دين المهر بمطاوعتها لابن الزوج للابراء الحكمي ابن كمال فلا تصح ببدل الكتابة لانه يسقط بدونهما بالتعجيز ولو كفل وادى رجع بما ادى بحر يعني لو كفل بامره وسيجي قيد اخر في الفائدة وهو ما اذا حسب انه يجبر على ذلك لضمانه السابق قال في الحواشي اليعقوبية فالزكاة ليست دينا صحيحا لسقوطها بهلاك النصاب فلا تصح الكفالة بها وهنا كلام وهو انه على هذا التقدير لا يكون الخراج دينا صحيحا لسقوطه بالاسلام كسقوط بدل الكتابة بالتعجيز فينبغي ان لا تصح الكفالة به كذلك مع انها صحيحة فلا بد من التوجيه فتدبر بكفلت متعلق بتصح عنه بالف مثال المعلوم ومثال المجهول بار بعة امثلة بما لك عليه وبما يدركك في هذا البيع وهذا يسمى ضمان الدرك وبما بايعت فلانا فعلي وكذا قول الرجل لامراة الغير كفلت لك بالنفقة ابدا ما دامت الزوجية خانية وما غصبك فلان فعلي ما هنا شرطية اي ان بايعته فعلي لانما اشتريته اي ليست ما هنا موصولة حتى يكون التقدير ما اشتريته فعلي لما سيجي ان الكفالة بالمبيع لا تجوز وشرط في الكل القبول ولو دلالة بان بايعه او غصب منه للحال نهر ولو بايعه ثانيا لم يلزم الكفيل الا في كلما وقيل يلزم الا في اذا وعليه القهستاني والشرنبلالي لان اذا لا تقتضي التكرار بخلاف كلما وما مثل اذا متى وان فليحفظ ولو رجع الكفيل قبل المبايعة صح لا بعدها بخلاف الكفالة بالذوب بحيث لو رجع الكفيل قبل الذوب لا يصح والفرق ان الكفالة مبنية على ما هو غير لازم وهو الامر فكانه قال بايعه وما بايعته فعلي ولو لم يقل بايعه فهو قايل دلالة والامر غير لازم والمبني على شيء يكون بتعاله وتبع غير اللازم لا يكون لازما واما الكفالة بالذوب غير مبنية على ما هو غير لازم ملخصا بحر وانما قيد بذكر المكفول له والمكفول عنه لانه اذا كان احدهما مجهولا لا تصح الكفالة غاية فلذا قال وبخلاف ما غصبك الناس او من غصبك من الناس او بايعك او قتلك او من غصبته او قتلته فانا كفيله فانه باطل حتى يسمي انسانا بعينه وكذا لو قال لجماعة حاضرين ما بايعتموه فعلي فانه يصح فايهم بايعه فعلى الكفيل والفرق انه في الاول ليسوا معينين معلومين عند المخاطبين وفي الثانية معينون والحاصل ان جهالة المكفول له تمنع صحة الكفالة مطلقا وجهالة المكفول به لا تمنعها مطلقا وجهالة المكفول عنه في التعليق والاضافة تمنع صحة الكفالة وفي التنجيز لا تمنع نهر او علقت بشرط صريح ملايم اي موافق للكفالة باحد امور ثلاثة بكونه شرطا للزوم الحق نحو قوله ان استحق المبيع او جحدك المودع او غصبك كذا او قتلك او قتل ابنك او صيدك فعلي الدية الاولى

الدار فانا ضامن فانه باطل ... ما غصبك اهل هذه

اسقاط الدية او زيادة او القيمة ليشتمل بقية الصور ورضي به المكفول جاز بخلاف ان اكلك سبع فلا
تجوز الكفالة به او شرطا لامكان الاستيفا نحو ان قدم زيد فعلي ما عليه من الدين وهو معنى قوله وهو اي الحال
ان زيدا مكفول عنه او مضاربه اي مضارب المكفول عنه وكذا قوله او مودعا او غاصبه جازت الكفالة
المتعلقة بقدومه لتوسله بقدوم هولاء للادا في الجملة بخلاف الاجنبي المحض او شرطا لتعذره اي الاستيفا
نحو ان غاب زيد عن المصر فعلي وامثلته كثيرة فهذه جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها اعلم ان
تعليق الكفالة بشرط متعارف جايز عندنا لقوله تعالى ولمن جا به حمل بعير وانا به زعيم بيانه ان الله تعالى
علق الكفالة بشرط المجي بالصواع فعلم ان تعليقها بالشرط جايز لان شريعة من قبلنا تلزمنا على انه شريعة
رسولنا اذا قصها الله تعالى من غير انكار ولم يوجد الانكار ولانه الكفالة بالمال لها شبهان شبه بالنذر
ابتداء من حيث الالتزام وشبه بالبيع من حيث المعاوضة انتهاء فصح التعليق من الوجه الاول دون الثاني فوفرنا
حظها من الوجهين غاية فلذا قال ولا تصح ان علقت بغير ملايم نحو ان هبت الريح او جا المطر لانه
تعليق بالخطر فتبطل ولا يلزم المال وما في الهداية من قوله لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح ه
اوجاء المطر وكذا اذا جعل واحد منهما اجلا الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها
بالشرط لم تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق انتهى ذكر الزيلعي والعيني انه سهو كما حرره ابن الكمال
قال في البحر وكل منهما مخطي في نسبة السهو الى الهداية لان قوله الا انه تصح الكفالة انما يعود الى الاجل بنحو
ان هبت الريح لا الى التعليق بالشرط وقوله لما صح تعليقها معناه لما صح تاجيلها باجل متعارف بجامع ا
ويجوزه عدم الثبوت في الحال في كل واحد منهما وانما صحت مع الاجل الغير المتعارف ولم تصح مع التعليق
بغير المتعارف لان التعليق يخرج العلة عن العلية كما عرف في الاصول والاجل عارض بعد العقد
فلا يلزم من انتفايه انتفا ملزومه كما اشار اليه في العناية فالحاصل مع الشرط الغير الملايم لا تصح
الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملايم تصح حالة ويبطل الاجل لكن تعليل المص لهذا بقوله لان الكفالة
انما صح تعليقها بالشرط يقتضي ان في التعليق بغير الملايم تصح الكفالة حالة وانما يبطل الشرط والمصرح
به في المبسوط وقاضي خان ان الكفالة باطلة فتصحيحه ان يحمل لفظ تعليقها على معنى تاجيلها بجامع
ان في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال وقلد المص في هذا اللفظ المبسوط فانه ذكر التعليق واراد التاجيل
انتهى بحر وهذا اولى مما في النهر من الميل الى السهو نعم لو جعله اجلا بان قال كفلته به او بما لك عليه الى ان
هبت الريح او الى ان يجي المطر نهر صحت الكفالة ولزم المال للحال لانه تاجيل والتاجيل غير التعليق نهايه
فليحفظ ولا تصح ايضا بجهالة المكفول عنه في تعليق نحو ان غصبك انسان شيا فانا كفيله واضافة
مثاله في المتن لا تخييره في المحيط ضمنت لك هذا وان شئت هذا فانه يضمن الاول نهر وفي البحر كفلت
بما لك على فلان او فلان فتصح والتعيين للمكفول له لانه صاحب الحق ولا بجهالة المكفول له وقوله
وبه المراد به كفالة النفس لا المال لما تقدم ان جهالة المال غير مانعة من صحة الكفالة وقوله مطلقا
راجع لجهالة المكفول له لا به والدليل على ان المراد بقوله وبه كفالة النفس قوله نعم لو قال كفلت
رجلا اعرفه بوجهه لا باسمه جاز واي رجل اتى به وحلف انه هو بري برازية وفي السراجية قال للضيفة وهو يخاف
على دابته من الذيب ان اكل الذيب حمارك فانا ضامن فاكله الذيب لم يضمن نحو ما ذاب اي ثبت لك على
الناس او على احد منهم فعلي مثال للاول وهو جهالة المكفول عنه ونحو ما بايعت به احدا من الناس معين المفتي
او ما ذاب عليك للناس او لاحد منهم فعلي مثال للثاني ولا تصح بنفس حد وقصاص لان النيابة لا تجري في
العقوبات فلا يمكن الاستيفاء من الكفيل وتصح بنفس من عليه الحد والقصاص مسكين ولا بحمل دابة
معينة مستاجرة له وخدمة عبد معين مستاجر لها اي للخدمة لانه لا يلزم تغيير المعقود عليه لان الكفيل لو اعطى

دابة

دابة لا يستحق الاجرة فصار عاجزا ضرورة بخلاف غير المعين لوجوب مطلق الفعل لا التسليم اي تسليم دابة معينة
كما في الاول ولا بمبيع قبل قبضه بان يقول للمشتري اذ هلك المبيع فعلي نهر ومرهون وامانة باعيانهما سواء ضمن الرهن
للراهن او للمرتهن والامانة كالوديعة ومال المضاربة والشركة لانها غير مضمونة على الاصيل فلا يمكن جعلها
مضمونة على الكفيل وقالوا رد الوديعة ليس بواجب على المودع بل الواجب عدم المنع عند الطلب ملخصا فلو بتسليمها
صح في الكل درر ورجحه الكمال وما ذكره شمس الايمة السرخسي من ان الكفالة بتسليم العارية باطلة باطل بنح وفايدته
حينئذ الزام احضار العين وتسليمها فلو عجز بان هلكت العين المبيع والمستاجر والرهن انفسخت الكفالة وزان
الكفالة بالنفس منح فلذا قال فلو هلك المستاجر مثلا لا شي عليه ككفيل النفس وصح ايضا لو المكفول به ثمنا
لكونه دينا صحيحا على المشتري الا ان يكون صبيا محجورا عليه فلا يلزم الكفيل تبعا للاصيل او كفل بالدرك
بعد ما قبض الصبي الثمن لكونه كفل بما ليس مضمونا على الاصيل وان كفل بالدرك قبل قبض الصبي الثمن لكونه كفل
بما ليس مضمونا على الاصيل وان كفل بالدرك قبل قبض الصبي صحت خانية وكذا تصح الكفالة لو مغصوبا او مقبوضا
على سوم الشرا ان سمي الثمن والا فهو امانة كما مر ومبيعا فاسدا وبدل الصلح عن دم عمد ومهر خانية والاصل
انها تصح بالاعيان المضمونة بنفسها لا بغيرها ولا بالامانات ولا تصح الكفالة بنوعيها بلا قبول الطالب
او نايبه ولو فضوليا ويتوقف على اجازته وفي البزازية لو فسخ الفضولي الموقوف لا يصح منح في مجلس العقد وجوزها
الثاني بلا قبول وبه يفتي درر وبزازية واقره في البحر وبه قالت الثلاثة لكن نقل المص عن الطرسوسي ان
الفتوى على قولهما واختاره الشيخ قاسم هكذا حكم الانشا قيد بالانشا لانه لو اخبر عن الكفالة حال
غيبة الطالب يجوز اجماعا ولو قال الطالب اخبرت وقال الكفيل كان انشا فالقول للطالب كذا في
البزازية وفي السراج لو قال ضمنت ما لفلان على فلان وهما غايبان فقبل فضولي ثم بلغهما فاجازا
ان اجاز المطلوب اولا ثم الطالب جازت وكانت كفالة بالامر وان كان على العكس جازت وكانت كفالة
بغير الامر ولو كان الطالب حاضرا وقبل ورضي المطلوب قبل قبول الطالب رجع عليه وان بعده فلا
رجوع بحر ولو اخبر عنها بان قال انا كفيل بما لفلان على فلان حال غيبة الطالب او كفل وارث المريض
الملي نعت للمريض فلو لم يكن له مال لم يصح عنه بامره او قال الاجنبي للورثة اضمنوا الغرماء فلان عنه فقالوا
نعما يكتفي به كالمريض بحر بان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فكفل به مع غيبة الغرما
صح في الصورتين بلا قبول اتفاقا استحسانا لانها وصية تعليل الثانية وترك تعليل الاولى لظهوره
فان الاخبار عن العقد اخبار عن ركنيه الايجاب والقبول فلو قال المريض لاجنبي لم يصح وقيل يصح
شرح مجمع تنزيلا للمريض منزلة الطالب بحر وفي الفتح الصحة اوجه وحقق انها كفالة لا وصية لكن
يرد عليه انها توقفها على المال ولو له غايب هل يومر الغريم بانتظاره او يطالب الكفيل لمرارة وينبغي على
انه وصية ان ينتظر لا على انها كفالة وقيدنا بامره لان تبرع الوارث بضمانه في غيبتهم لا يصح وروي
الحسن الصحة ولو ضمنه بعد موته صح سراج ولعله قول الثاني لما مر عنه من نفاذها بلا قبول عنه وفي
البزازية لو اختلفا في الاخبار والانشا فالقول للمخبر اي لمدعي الاخبار وقد يقال لا فايدة في هذه الكفالة لان
الوارث مطالب حيث كان له مال والا فلا بحر قال في النهر بل فايدتها في تفريغ ذمته وايضا هي كفالة حقيقة
لقيام المريض مقام الطالب لحاجته اليه لتفريغ ذمته فلم يكن المكفول له مجهولا ولا تصح بدين ساقط
اي بالموت ولو من وارث عن ميت مفلس الا اذا كان به كفيل او رهن معراج في حياته فحينئذ يكون دينا
صحيحا فتصح الكفالة به وثانيهما ما افاده بقوله اظهر له مال فتصح بقدره ان ملكت ويستثنى من بطلان
الكفالة ايضا ثالث وهو ما افاده بقوله او لحقه دين بعد موته فتصح الكفالة به بان حفر بيرا على الطريق
فتلف به شي بعد موته لزمه ضمان المال في ماله وضمان النفس على عاقلته لثبوت الدين مستندا الى وقت

بناء على ان ذمة الميت قد ضعفت فلا يجب عليها الا ان تتقوى باحد شيين اصلهما ما افاده بقوله م

السبب وهو الحجر الثالث حال قيام الذمة بحر وهذا عنه وصححاها مطلقا لما روي عنه عليه الصلاة
والسلام اتي بجنازة رجل من الانصار فسال هل عليه دين قالوا نعم درهمان او ديناران فامتنع من الصلاة
عليه فقال صلوا على اخيكم فقام ابو قتاده فقال هما علي يا رسول الله فصلى عليه ولانه كفل بدين ثابت
لانه وجب لحق الطالب ولم يوجد المسقط ولهذا يبقى في حق احكام الاخرة وبه قالت الثلاثة ولو تبرع به احد
صح اجماعا ولا تصح كفالة الوكيل بالثمن للموكل فيما وكل ببيعه لان حق القبض له بالاصالة فيصير ضامنا
لنفسه بخلاف من وكل بقبض الثمن من الوكيل فكفل به الوكيل صح قيدنا بالوكيل لان الرسول يصح ضمانه والوكيل
ببيع الغنايم من جهة الامام لانه سفير ومعبر وقيدنا بالثمن لان الوكيل بالنكاح يصح ضمانه المهر لما قلنا
كذا في النهر ومفاده ان الوصي والناظر لا يصح ضمانهما الثمن عن المشتري فيما باعاه لان القبض لهم الاولى
لهما وكذا لو ابراه عن الثمن صح وضمنا ولا تصح كفالة المضارب لرب المال به اي بالثمن لما مر من ان القبض له
ولان الثمن امانة عندهما اي عند الوكيل والمضارب فالضمان تغيير لحكم الشرع ولا تصح الكفالة للشريك بدين
مشترك مطلقا ولو بارث لانه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في حصة صاحبه يودي الى قسمة
الدين قبل قبضه وذا لا يجوز نعم لو تبرع جاز كما لو كان صفقتين بان سمى كل منهما لنصيبه ثمنا صح ضمان احدهما نصيب
الاخر لامتياز نصيب كل منهما فلا شركة وقد اعتبروا هنا التعدد للصفقة تفصيل الثمن وهو قولهما ولا بد من تكرار
لفظ بعت عند ابي حنيفة ولا تصح الكفالة بالعهدة كما اذا اشترى عبدا فضمن له شخص العهدة لاشتباه المراد بها
لانها تطلق على الصك القديم الوثيقة التي تشهد للبايع بالملك فاذا ضمن تسليمها الى المشتري لم يصح لانه ضمن ما لم
يقدر عليه وتطلق على العقد وعلى حقوقه وعلى الدرك وعلى خيار الشرط فيتعذر العمل بها قبل البيان فيبطل للجهالة
ولا بالخلاص اي بتخليص مبيع يستحق لعجزه عنه لان المستحق لا يمكنه نعم لو ضمن تخليصه ولو بشرا ان قدر والا فرد
الثمن كان كالدرك فيصح اتفاقا عيني فايدة متى ادى الكفالة فاسدة رجع كصحيحة جامع الفصولين ثم قال
ونظيره لو كفل ببدل الكتابة لم يصح فيرجع اذ حسب انه مجبر على ذلك لضمانه السابق واقره المص فليحفظ ولو كفل
بامره اي بامر المطلوب بشرط قوله عني اي اكفل عني او اضمن عني وعلى انه علي فلو قال ادفع له كل يوم درهما على ان
ذلك علي فدفع له كل يوم حتى اجتمع مال كثير فالكل على الكفيل انتهى وبه علم ان لفظة عني ليست شرطا بل هي وما
قام مقامها وهو على ان ذلك علي وكذا الخليط يرجع بالاجماع وان لم يقل عني والخليط هو الذي يعتاد الرجل مداينته
والاخذ منه ووضع الدراهم عنده والاستجرار منه كذا في الفتح واطلق الامر فيشمل الحكمي كما اذا كفل الاب عن
ابنه الصغير مهر امراته ثم مات فاخذ من تركته فان للورثة الرجوع في نصيب الابن لانه كفالة بامر الصبي حكما لثبوت
الولاية بخلاف ما اذا ادى الاب بنفسه ولم يشهد فانه لا رجوع له لاحتمال انه ادى تبرعا كما هو العادة
بخلاف ما اذا اشهد فان الصريح يفوق الدلالة كذا في شرح المجمع للمصنف ومن الامر الحكمي ما في تلخيص الجامع
الكبير لو جحد الكفيل الكفالة بعد الدعوى عليه بها فبرهن المدعي عليها بالامر وقضى بها على الكفيل فادى
فانه يرجع على المديون وان كان مناقضا لكونه صار مكذبا شرعا بالقضا عليه بحر وهو اي والحال ان الكفيل
من يصح تبرعه فلو كفل عن صبي وعبد محجورين ابن ملك رجع عليه بما ادى لانها بالامر تبرع ابتدا ومعاوضة انتهاء فلو صالح
الكفيل عن الالف المكفول بها بخمسماية فانه يرجع بالخمسماية لا بما ضمن وهو الالف لانه اسقاط وابراء عن
بعض الدين فيسقط البعض ولا ينتقل للكفيل بخلاف ما لو ادى بما اي بالذي ضمنه والا فبما ضمن ان وجب الادا
على الاصيل فلو كفل عن المستاجر بالاجرة فدفع الوكيل قبل الوجوب لا رجوع له بحر وان ادى اردى او اجود لملكه
الدين بالادا فكان كالطالب ما لم يخالف امره بالزيادة او بجنس اخر وكالو ملكه اي الكفيل بهبة او ارث
وان بغير امره لا يرجع لتبرعه لانها بغير الامر تبرع ابتدا وانتهاء الا اذا اجاز في المجلس فيرجع عمادية اي
مجلس العقد اما بعده فلا يرجع وحيلة الرجوع بلا امر ان يهبه الطالب الدين ويوكله بقبضه ولو اجنبيا وامالو

قال

ذهب لفلان على الف او كذا اقرض فلانا او كذا عوض عني فلانا فلا بد ان يقول على ان ترجع علي فان قاله رجع والا لا بحر ولا يطالب
كفيل اصيلا بمال قبل ان يودي الكفيل عنه لان تملكه بالادا نعم للكفيل اخذ رهن من الاصيل قبل ادايه خانيه فان لوزم الكفيل
لازمه اي لازم هو الاصيل ايضا حتى يخلصه واذا حبسه له حبسه هذا اذا كفل بامره ولم يكن على الكفيل للمطلوب دين مثله
ولم يكن المكفول عنه احد الابوين او الجدين شرح الملتقى والافلا ملازمة ولا حبس سراج وفي الاشباه اذا الكفيل توجب
براتهما للطالب اذا احاله الكفيل على مديونه وشرط براة نفسه فقط وبرى الكفيل باد الاصيل اجماعا الا اذا برهن
الاصيل على ادايه قبل الكفالة فيبرا فقط يعني اذا اشهد انه ضمن الالف التي على فلان فبرهن فلان انه كان قضاه
اياها قبل الكفالة برئ فقط ولا يبرا الكفيل لان قول الكفيل ذلك كان اقرارا منه بالدين عند الكفالة فلا يبرا ولو
اقام المديون بينة على القضا بعد الكفالة برئ المديون والكفيل جميعا وفي القنية براة الاصيل توجب براة الكفيل
اذا كانت بالادا او الابرا فان كانت بالحلف فلا لان الحلف يفيد براة الحالف فحسب انتهى فلذا قال كما لو حلف بحر
ولو ابرا الطالب الاصيل او اخر عنه اي اجله برئ الكفيل تبعا للاصيل الا كفيل النفس كما مر قبيل كفالة المال وتاخر
الدين عنه تبعا للاصيل الا اذا صالح المكاتب عن قتل العمد بمال ثم كفل انسان ثم عجز المكاتب تاخر وطالبه المصالح
الى عتق الاصيل وله مطالبة الكفيل الان اشباه لانه كفل بمال واجب للحال كما في الخانية ولا ينعكس لعدم تبعية الاصيل
للفرع نعم لو تكفل بالحال موجلا تاجل عنهما لان تاجيله على الكفيل تاجيل عليهما قال في البحر هذا في غير القرض لما في التاتر
خانية واذا كفل بالقرض موجلا الى اجل مسمى فالكفالة جايزة وفي الذخيرة والمال على الكفيل الى الاجل المسمى وعلى الاصيل
حال ويخالفه ما صرح به في تلخيص الجامع من انه شامل للقرض وان هذا هو الحيلة في تاجيل القرض كما تقدم وفيه يشترط
قبول الاصيل الابرا والتاجيل لا الكفيل الا اذا وهبه اي الكفيل او تصدق عليه درر فيشترط قبوله ولو كانت الهبة او الابرا
بعد موته فقبل الوارث صح ولذا الرجوع على الاصيل قلت وفي فتاوى ابن نجيم اجله على الكفيل يتاجل عليهما وغره الحاوي
القدسي فليحفظ وفي القنية طالب الدين الكفيل فقال اصبر حتى يجي الاصيل فقال لا تعلق لي عليه انما تعلقي عليك
هل يبرا قيل نعم وقيل لا وهو المختار لانهم لا يريدون به نفي التعلق اصلا انما يريدون نفي التعلق للحال واني لا تعلق به
تعلق المطالبة انتهى قال بعض الفضلا اقول وجهه ان جعله ابراء للاصيل مع طلب الكفيل يستلزم التناقض اذ لو ابرا
الاصيل برا الكفيل وتصرف العاقل يصان عن التناقض مهما امكن فكانه قال لا تعلق لي عليه الان لاني اخترت
مطالبتك دونه ولا يقدح فيه تمكنه من مطالبة الاصيل ايضا لان القضية مشروطة عامة بها ما دمت مختارا
مطالبتك فلا تعلق لي عليه ذكره الحموي من كتاب المداينات ولذا احل الدين المؤجل على الكفيل بموته لا يحل على الاصيل
فلو اداه وارثه اي وارث الكفيل لم يرجع لو الكفالة بامره الا الى اجله خلافا لزفر كما لا يحل المؤجل على الكفيل اتفاقا اذا
حل على الاصيل به اي بموته ولو ما تاخر الطالب كما في حال الحياة درر صالح احدهما رب المال عن الف الدين على نصفه
برئا الا ان المسئلة مربعة فاذا شرط براتهما او براة الاصيل او سكت برئا واذا شرط براة الكفيل وحده كان فسخا
للكفالة لا اسقاطا لاصل الدين فبرا هو وحده عن خمسماية بالصلح وعن الخمسماية الاخرى بالدفع فلا يبقى عليه شي
دون الاصيل فيبقى عليه الالف فيرجع عليه الطالب بخمسماية والكفيل بخمسماية لو بامره لان ما اعطاه الكفيل
محسوب من اصل الاصيل لان هذا ابرا الكفيل عن المطالبة انتهى قال في النهاية اي ما وجب بالكفالة وهو المطالبة
صورته ما في المبسوط لو صالحه على ماية درهم على ان الابرا الكفيل خاصة من الباقي يرجع الكفيل على الاصيل بماية ويرجع
الطالب على الاصيل بتسعماية لان ابراء الكفيل يكون فسخا للكفالة ولا يكون اسقاطا لاصل الدين انتهى وهكذا في
فتح القدير بحر ولو صالحه على جنس اخر مفهوم قوله على نصفه اي عن الذهب بالفضة او عكسه او عن احدهما بحيوان
اي جنس كان من خلاف الدين ذكره الزيلعي رجع بالالف كما مر من انه ملك الدين بالادا وصالح الكفيل الطالب على شي
ليبريه عن الكفالة لم يصح الصلح ولا يجب المال على الكفيل خانية وهو باطلاق يعم الكفالة بالنفس والمال بحر قال
الطالب للكفيل برئت الي من المال الذي كفلت به رجع الكفيل بالمال على المطلوب اذا كانت الكفالة بامره لاقراره

كالحجر لا يرجع ... ابرائه ... مع صاحبه ... قال في العهد ... لا رجوع من الكفالة

بالقبض لان البراءة التي ابتداؤها من المطلوب وانتهاؤها الى الطالب لا تكون الا بالايفاء ومفاده براءة ذمة المطلوب
للطالب اي المكفول له لاقراره كالكفيل وفي قوله للكفيل برئت بلا الى او ابرأتك لا رجوع كقوله انت في حل لانه
ابراء لا اقرار بالقبض خلافا لابي يوسف في الاول اي برئت فانه جعله كالاول اي الى فقط وهو قول الامام واختاره في
الهداية وهو اقرب الاحتمالين فكان اولى نهر معزيا للعتابية واجمعوا انه لو كتبه في الصك كان اقرارا بالقبض
عملا بالعرف فان بين الناس ان الصك يكتب على الطالب بالبراءة اذا حصلت بالايفاء وان حصلت بالابراء لا يكتب
الصك عليه فجعلت الكتابة اقرارا بالقبض عرفا ولا عرف عند الابراء من المال وهذا كله مع غيبة الطالب
ومع حضره ترجع اليه في البيان لمراده اتفاقا لانه المجمل ومثل الكفالة الحوالة وبطل تعليق البراءة من الكفالة
بالشرط الغير الملايم على ما اختاره في الفتح والمعراج واقره المص هنا وفي المتفرقات وفي المعراج قيل المراد بالشرط
الشرط المحض الذي لا منفعة للطالب فيه اصلا كدخول الدار ومجيء الغد لانه غير متعارف فلا يجوز ومثل ان يقول
ان عجلت لي البعض او دفعت البعض مثلا فقد ابرأتك كما في تعليق الكفالة لما في الايضاح لو كفل بالمال والنفس
وقال ان وافيتك غدا فانا بري من المال فقد جوز تعليق البراءة عن الكفالة بالمال فعلم ان المراد بالشرط الشرط
الغير المتعارف واختلاف الروايتين في صحة التعليق محمول على هذا فرواية عدم الجواز فيما اذا كان غير متعارف
ورواية الجواز فيما اذا كان متعارفا انتهى فعلى هذا فما وقع في هذا المختصر تبعا للكنز محمول على شرط غير متعارف
لكن في النهر ظاهر الزيلعي وغيره ترجيح الاطلاق الذي في نسخ النهر ترجيح الاول ومراده به الشرط الملايم وهو
الانسب لما في الزيلعي فليراجع قيد بكفالة المال اي في عبارة النهر لان في كفالة النفس تفصيل مبسوط في الخانية
ملخصه في وجه تصح البراءة ويبطل الشرط كما اذا ابرا الطالب على ان يعطيه الكفيل عشرة وفي وجه يصحان كما اذا كان
كفيل بالمال ايضا وشرط الطالب عليه ان يدفع اليه المال ويبريه من الكفالة بالنفس وفي وجه لا يصحان كما لو شرط
الطالب على الكفيل بالنفس ان يدفع اليه المال ويرجع بذلك على المطلوب انتهى لا يسترد اصيل ما ادى الى الكفيل
بامره متعلق بالكفيل وقيد به لانه لو كان بغير امره يسترد لانه لا ملك له ولا تعلق فيه نهر ليدفعه للطالب
وان لم يعطه طالبه ولا يعمل نهيه عن الاداء لو كفيلا بامره والا عمل لانه حينئذ يملك الاسترداد بحر واقره المص
لكنه قدم قبله ما يخالفه فليحرر وان ربح الكفيل طاب له لانه نماء ملكه حيث قيده بكونه قبضه على
وجه الاقتضاء بان قال له لا امن ان ياخذ الطالب حقه منك فخذه قبل ادائك فلو دفعه اليه على وجه الرسالة
بان قال خذ هذا المال وادفعه الى الطالب فلا يطيب الربح لتمحضه امانة خلافا للثاني حيث قال يطيب له
لان الخراج بالضمان وندب له رده على الاصيل ان قضى الدين بنفسه درر عند ابي حنيفة في رواية الجامع
الصغير وقال هو له لا يرد وذلك فيما يتعين بالتعيين كحنطة لا فيما لا يتعين كنقود فلا يندب ولو رده هل
يطيب للاصيل الاشبه نعم ولو غنيا عناية امر الاصيل كفيله ببيع العينة اي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها
المستقرض باقل ليقضي دينه اخترعه اكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقوله اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم واياكم والعينة فانها العينة هذا
عند محمد وقال ابو يوسف لا يكره هذا البيع لانه فعله كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وحمدوا ذلك ولم يعدوه
من الربا حتى لو باع كاغدا بالف يجوز ولا يكره اقول قد ذكر قاضيخان في باب الفرار من الربا من كتاب البيوع رجل
له على اخر عشرة دراهم فاراد ان يجعلها بثلاثة عشر الى اجل قالوا يشتري من المديون شيئا بتلك العشرة
فيقبض المبيع ثم يبيع من المديون بثلاثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا مروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك وقال مشايخ بلخ بيع العينة خير من البيوع التي تجري في اسواقنا وعن
ابي يوسف ماجور واجره لمكان الفرار من الحرام وذكر الزاهدي نقلا عن المحيط ان الاحتيال للفرار عن الحرام
مندوب ولابطال حق المسلم عدوان والذي تقرر عندي ان محمدا لم يرد في هذا الباب ان من خاف مقام ربه لا يحو

عن هذه المبايعة ولا يحكم بحلها ولا بحرمتها ولا يباشرها ولا ينهى احدا عن مباشرتها ولا يامر بها ولا يحرض
عليها ولا ينفر عنها ولا يحضر مهما امكن مجلس عقدها ولا يتعرض لها قولا ولا فعلا لا بالواسطة ولا بالذات
لا بالنفي ولا بالاثبات كذا في حواشي اخي جلبي وسمي بالعينة لان المقرض اعرض عن القرض الى بيع العين
مسكين على صدر الشريعة لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض ففعل الكفيل ذلك فالمبيع للكفيل وزيادة
الربح عليه لانه العاقد ولا شيء على الامر لانه اما ضمان الخسران قال في البحر حاصلها ضمان ما يخسر المشتري
نظرا الى قوله على كانه امر بالشراء لنفسه فما خسر فعلي وضمان الخسران باطل لان الضمان انما يكون بمضمون والخسران
غير مضمون حتى لو قال بايع في السوق على ان كل خسران يلحقك فعلي لم يصح او توكيل بمجهول وهو فاسد
غير معين مقداره ولا ثمنه فلا تصح الوكالة كما لو قال اشتر لي حنطة ولم يبين مقدارها ولا ثمنها ولو كان
المراد بقدر ما يقع به ايفاء الدين لان قدره انما هو ثمن الحرير الذي يباع به لا ثمن ما يشتري به الكفيل بحر وذلك
باطل كفل عن رجل بما ذاب اي ظهر ووجب له او بما قضي عليه اي على الرجل او بما لزمه له اي لفلان عبارة
الدرر لزم بلا ضمير وفي الهداية وهذا ماض اريد به المستقبل كقوله اطال الله بقاك فغاب الاصيل فبرهن
المدعي على الكفيل ان له على الاصيل كذا لم يقبل برهانه حتى يحضر الغايب فيقضي عليه فيلزمه تبعا للاصيل
قال في البحر وهذا على الضعيف وعلى اظهر الروايتين المفتى به من نفاذ القضاء على الغايب فينبغي النفاذ ولم ار
من نبه عليه قال في النهر القضاء على الغايب في مثله صحيح ففي العمادية ادعى رجل انه كفل عن فلان بما يذوب
له عليه فاقر المدعى عليه بالكفالة وانكر الحق واقام المدعي البينة انه ذاب له على فلان كذا فانه يقضي به في
حق الحاضر وفي حق الغايب جميعا حتى لو حضر الغايب وانكر لا يلتفت الى انكاره انتهى قال في الحواشي السعدية
ويمكن ان يجاب بان الكفيل هناك خصم بخلاف ما نحن فيه وفيه نظر اذ الموجب لكونه ليس خصما فيما نحن
فيه موجود في فرع الفصول كما لا يخفى فتدبره وان برهن ان له على زيد الغايب كذا من المال وهو اي الحاضر
كفيل قضي بالمال على الكفيل فقط لان صحة الكفالة بلا امر المكفول له انما تفيد قيام الدين في زعم الكفيل فلا يتعدى
زعمه الى غيره ولو زاد بامره قضي عليهما فللكفيل الرجوع لان المكفول به هنا مال مطلق فامكن اثباته لانه غير مقيد
بالذوب والقضاء واللزوم فكان المكفول به موافقا للمدعى في الاطلاق فانتصب خصما عن الغايب فصحت الدعوى
بجواز القضاء بخلاف ما تقدم من كون المكفول مقيدا باحد الاشياء الثلاثة حيث لم تقبل البينة حتى يحضر المكفول
لان قبولها يعتمد صحة الدعوى ودعواه هذه غير صحيحة لعدم مطابقتها المكفول به وذلك لان المكفول اما مال
مقضي به على الاصيل بدلالة ما قضي بصراحة عبارته ودلالة ما ذاب باستلزامه على ذلك فان معنى ذاب تقرر
والتقرر انما هو بالقضاء والدعوى مطلق عن ذلك فلا مطالبة بينهما واما مال يقضي به بجعل الماضي بمعنى
المستقبل وهو غير مطابق ايضا وهذه حيلة اثبات الدين على الغايب ولو خاف الطالب موت الشهود يتواضع
مع رجل ويدعي عليه مثل هذه الكفالة فيقر الرجل بالكفالة وينكر الدين فيبرهن المدعي على الدين فيقضي به على
الكفيل والاصيل ثم يبرئ الكفيل فيبقى المال على الاصيل وكذا الحوالة على هذه الوجوه وتمامه في الفتح والبحر
وسياتي تمام الكلام عليه عند قوله ولا يقضى على غايب والتنبيه على ما وقع هناك من السهو فنستوفي
الكلام عليه ان شاء الله تعالى كفالته بالدرك تسليم منه للمبيع كطلب شفعة فلا دعوى له بالملك كما كتب
شهادته في صك كتب فيه باع ملكه او باع بيعا نافذا باتا فانه تسليم ايضا كما لو شهد بالبيع عند الحاكم قضى بها
او لا لا يكون تسليما كتب شهادته في صك بيع مطلق عما ذكر من قيد الملكية وكونه نافذا باتا فتسمع دعواه
الملك بعده اذ ليس فيه ما يدل على اقراره بالملك البايع لان البيع قد يصدق من غير المالك ولعله كتب شهادته
ليحفظ الواقعة منح او كتب شهادته على اقرار العاقدين لانه مجرد اخبار فلا تناقض ولم يذكر الختم من الشاهد
تحت اسمه درر خوفا من التزوير عليه لانه وقع اتفاقا باعتبار عادتهم قال الكفيل ضمنته الى شهر وقال الطالب

هو حال فالقول للضامن لانه ينكر المطالبة وعكسه اى الحكم المذكور في قوله لك على مائة الى شهر مثلا
اذ قال الاخر وهو المقر له حالة لان المقر له ينكر الاجل والحيلة لمن عليه دين مؤجل وخاف الكذب او حلوله باقراره
ان يقول اهو حال او مؤجل فان قال حال انكره ولا حرج عليه اذ لم يرد الا توا حقه زيلعي ولم يذكر امر حلفه لو استحلف
والظاهر ان له ذلك اذ بمجرد انكاره مما لا اثر له نهر ولا يؤاخذ ضامن الدرك اذا استحق المبيع قبل القضا
على البايع بالثمن اذ بمجرد الاستحقاق لا ينقض البيع على الظاهر كما مر وصح ضمان الخراج اى الموظف في كل سنة وهو
ما يجب عليه في الذمة بقرينة قوله والرهن به اذ الرهن بخراج المقاسمة باطل نهر على خلاف ما اطلقه في البحر وتجويز
الزيلعي الرهن في كل ما تجوز فيه الكفالة بجامع التوثق منقوض بالدرك لجواز الكفالة دون الرهن وكذا النوايب
التي تجيء ككري النهر المشترك للعامة واجرة الحارس للمحلة وكل ما كان واجبا بحق جايز اتفاقا ولو بغير حق
كجبايات زماننا فانها في المطالبة كالديون بل فوقها حتى لو اخذت من الاكار فله الرجوع على صاحب الارض
وعليه الفتوى صدر الشريعة واقره المصنف وابن الكمال وقيده شمس الايمة بما اذا امره به طايعا فلو مكرها في
الامر لم يعتبر امره بالرجوع ذكره الاكمل وفي الخلاصة لا تصح وعليه العامة قال في الفتح وينبغي ان من قال بانها
ضم الدين يمنع صحتها ومن قال بانها ضم في المطالبة يمكن ان يقال بصحتها ويمكن ان يمنعها بناء على انها
المطالبة بالدين او معناه او مطلقا وفي ايضاح الاصلاح الفتوى على الصحة نهر وقالوا من قام بتوزيعها
بالعدل اجر وعليه فلا يفسق حيث عدل وهو نادر وفي وكالة البزازي قال لرجل خلصني من مصادرة السلطان
او الوالي او قال الاسير ذلك فخلصه رجع بلا شرط على الصحيح قلت وهذا يقع في ديارنا كثيرا وهو ان الشوباصي
يمسك رجلا ويحبسه فيقول لاخر خلصني فيخلصه بمبلغ فحينئذ يرجع بغير شرط الرجوع بل بمجرد الامر
فتدبر كذا بخط المص على هامشها فائدة ذكر الطرسوسي في مولف له ان مصادرة السلطان لارباب الاموال
لا تجوز الا لعمال بيت المال مستدلا بان عمر رضي الله تعالى عنه صادر ابا هريرة رضي الله عنه لما استعمله على البحرين
ثم نزعه وغرمه اثني عشر الفا ثم دعاه الى العمل فابى فقال لم وقد سال العمل يوسف عليه الصلاة والسلام
وكان خيرا منك فقال ان يوسف نبي ابن نبي ابن نبي ابن نبي وانا ابن امية اخاف ان اقول بغير علم وان يضرب
ظهري ويشتم عرضي ويوخذ مالي انتهى بحر والقسمة اى النصيب من النايبة اى الحصة منها وقيل هي النايبة
الموظفة الراتبة والمراد بالنوايب ما ينوبه غير راتب كذا في الهداية وقيل غير ذلك كالمقاطعات الديوانية
في كل شهر او ثلاثة اشهر فتكون من عطف الخاص على العام وقال الهندواني هي ان يمتنع احد الشريكين من القسمة
فيضمنه انسان ليقوم مقامه نهر وايا ما كانت فالكفالة بها صحيحة صدر الشريعة قال رجل لاخر اسلك
هذا الطريق فانه امن فسلك واخذ ماله فانه لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن
والمسئلة بحالها ضمن هذا وارد على ما قدمه بقوله ولا تصح بجهالة المكفول عنه كما في الشرنبلالية والاصل ان
المغرور انما يرجع على الغار اذا حصل الغرور في ضمن المعاوضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا درر
وتمامه في الاشباه ومر في المرابحة فروع ضمان الغرور في الحقيقة هو ضمان الكفالة للكفيل منع الاصيل
من السعي لو كفالته حالة وان لم تكن حالة لا سبيل له عليه ليخلصه منها باداء او ابراء وفي الكفيل بالنفس
يرده اليه كما في الصغرى اى لو بامره من قام عن غيره بواجب بامره رجع بما دفع وان لم يشترطه كالامر بالانفاق
عليه وبقضاء دينه الا في مسايل امره بتعويض عن هبته وباطعام عن كفارته وباداء زكاة ماله وبان يهب
فلانا عني الفا وفي كل موضع يملك المدفوع اليه المال مقابلا بملك مال فان المامور يرجع بلا شرط والا فلا
وتمامه في وكالة السراج والكل من الاشباه قيل عليه في مسئلة الامر بالانفاق لا يملك الامر المدفوع اليه
في مقابلة مال لانه لا شيء له على المنفق كما ترى اللهم الا ان يقال لما لزمه مثل ما وصل اليه وصار دينا عليه
كان ما وصل اليه في مقابلة ذلك المرتب في ذمته وهو ماله وحاصله ان يعتبر المال المقابل به اعم من ان يكون سابقا

اولاحتماحوى وفي الملتقط الكفيل للمختلعة بما لها على الزوج من الدين لا يبرا بتجديد النكاح بينهما ثوب
غاب عن الدلال لا ضمان عليه ولو غاب عن صاحب الحانوت وقد ساوم واتفقا على ثمن فعليه قيمة الثوب
وان طاف به الدلال ثم وضعه في حانوت فهلك ضمن الدلال بالاتفاق ولا ضمان على صاحب الحانوت عند الامام
لانه مودع المودع دلال معروف وفي يده ثوب تبين انه مسروق فقال رددت على الذي اخذته منه برئ
ولو قال الطالب غريمي في مصر كذا فاذا اخذت مالي فلك عشرة منه يجب اجر المثل لا يزيد على عشرة ملتقط
وافتيت بان ضمان الدلال او السمسار الثمن للبايع باطل لانه وكيل بالاجر وذكروا ان الوكيل لا يصح ضمانه
لانه يصير عاملا لنفسه فليحرر فائدة ذكر الطرسوسي في مولف له ان مصادرة السلطان لارباب
الاموال لا تجوز الا لعمال بيت المال مستدلا بان عمر رضي الله تعالى عنه صادر ابا هريرة انتهى وذلك حين استعمله
على البحرين ثم عزله واخذ منه اثني عشر الفا ثم دعاه للعمل فابى رواه الحاكم وغيره واراد بعمال بيت المال
خدمته الذين يجبون امواله ومن ذلك كتبته اذا توسعوا في الاموال لان ذلك دليل على خيانتهم ويلحق
بهم كتبة الاوقاف ونظارها اذا توسعوا وتعاطوا اللهوى وبناء الاماكن فللحكام اخذ الاموال منهم
وعزلهم فان عرف خيانتهم في وقف معين رد المال اليه والا وضعه في بيت المال نهر وبحر وفي التلخيص
لو كفل الحال موجلا تاخر عن الاصيل ولو قرضا لان الدين واحد قلت وقدمنا انها حيلة تاجيل القرض
وسيجيء ان للمديون السفر قبل حلول الدين وليس للداين منعه ولكن يسافر معه فاذا حل منعه ليوفيه
واستحسن ابو يوسف اخذ كفيل شهر الامراة طلبت كفيلا بالنفقة لسفر الزوج وعليه الفتوى وقاس عليه في
المحيط بقية الديون لكنه مع الفارق كما في شرح الوهبانية للشرنبلالي لكن في منظومة المحبية

لو قال مديون مراد السفر * واجل الدين عليه ما استقر
وطلب التكفيل قالوا يلزم * عليه اعطاء كفيل يعلم
لو حبس الكفيل قالوا جاز له * اذا اراد حبس من قد كفله
لانه قد كان ذا لاجله * حبس فليجازه بفعله
ثم الكفيل ان يمت قبل الاجل * لا شك في ان الدين في ذا الحال حل
عليه فالوارث ان اداه لم * يرجع به من قبل ما التاجيل تم

باب كفالة الرجلين

لما نزل هذا مع ما قبله منزلة المفرد مع المركب ذكره عقبه نهر دين عليهما لاخر بان اشتريا منه عبدا بمائة وكفل كل عن صاحبه
بامره جاز ولم يرجع على شريكه الا بما اداه زايدا على النصف لرجحان جهة الاصالة على النيابة ولانه لو رجع بنصفه
لادى الى الدور درر لان كلا منهما اصيل في النصف فما يوديه ينصرف الى ما عليه اصالة اذ لا معارضة بين ما عليه
اصالة وبين ما عليه كفالة لان الاول دين والثاني مطالبة فقط واما الزايد فينصرف الى ما عليه كفالة
ولو انه وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عليه فلصاحبه ان يرجع عليه فيجعل المودى عنه لان اداء نائبه كادائه
فيودي الى الدور ولم يكن في الرجوع فائدة فجعلنا المودى عن نصيبه خاصة الى تمام النصف لينقطع الدور بخلاف
الزيادة على النصف فانه لو رجع على شريكه بذلك لم يكن لشريكه ان يرجع عليه اذ ليس على الشريك حكم الا فيما له
الا النصف فيفيد الرجوع عناية وان كفلا عن رجل بشيء بالتعاقب بان كان على رجل دين فكفل عنه رجلان كل
واحد منهما بجميعه منفردا ثم كفل كل من الكفيلين عن صاحبه بامره بالجميع وبهذه القيود خالفت الاولى فما ادى
احدهما رجع بنصفه على شريكه لكون الكل كفالة هنا ورجع ان شاء بالكل على الاصيل لكونه كفل بالكل بامره ولو ابرا
الطالب احدهما اخذ الطالب الكفيل الاخر بكله بحكم كفالته ولو افترقا المتفاوضان وعليهما دين اخذ الغريم ايا شاء
منهما بكل الدين لتضمنها الكفالة كما مر في كتاب الشركة ولا رجوع على صاحبه حتى يودي اكثر من النصف كما مر في كفالة

الرجلين لان كل منهما كفيل بخلاف شركة العنان فانه لا يواخذ عن شريكه لانها لا تتضمن كفالة بل وكالة كاتب عبديه

كتابة واحدة وكفل كل من العبدين عن صاحبه صح استحسانا والقياس ان لا تصح لانه شرط كفالة المكاتب والكفالة

ببدل الكتابة وكل منهما على الانفراد باطل فعند الاجتماع اولى وجه الاستحسان ان يجعل كل واحد منهما اصيلا لان

تصرف الانسان يجب تصحيحه بقدر الامكان وقد امكن تصحيح هذه الكفالة بان يجعل المال كله على كل واحد

منهما في حق المولى وفي حق نفسه وعتق الاخر يتعلق بادائه فيطالب المولى كل واحد منهما بجميع المال بحكم الاصالة

لا بحكم الكفالة وايهما ادى عتق وعتق الاخر بتبعاله كما في ولد المكاتب لكن كل منهما كفيل في حق صاحبه لان

المال في الحقيقة مقابل بهما حتى ينقسم عليهما فصارت كفالة بما عليه اصالة وكفالة المكاتب بما عليه جائزة

فكان كل واحد منهما اصيلا في الكل كفيلا عن صاحبه بالكل فاذا ادى احدهما شيئا وقع عن كل البدل فيقع

نصف ذلك عن صاحبه لاستوائهما فيرجع به عليه ولو رجع بالكل لا تتحقق المساواة فلذا قال وحينئذ فما

ادى احدهما رجع على صاحبه بنصفه لاستوائهما ولو اعتق المولى احدهما والمسالة بحالها صح واخذ اياشاء منهما

بحصته من لم يعتقه المعتق بالكفالة والاخر بالاصالة فان اخذ المعتق رجع على صاحبه لكفالته فان قيل

كيف يكون المعتق كفيلا عنه والكفالة ببدل الكتابة لا تجوز قلنا هذا في حالة البقا لانه لم يكن في الابتدا

كفيلا فقط وانما كان بدل الكتابة واجبا عليه اصالة زيلعي وان اخذ الاخر لا لاصالته واذا كفل شخص

عن عبد مالا موصوفا بكونه لم يظهر في حق مولاه بل في حقه بعد عتقه كما لو لزمه باقرار او استقراض واستهلاك

وديعة فهو اي المال المذكور حال وان لم يسمه اي الحلول لحلوله وعدم مطالبته لعسرته والكفيل غير معسر ويرجع

بعد عتقه لو بامره ولو كفل موجلا تاجل كما مر ادعى شخص رقبته عبد فكفل به رجل فمات العبد المكفول قبل تسليمه

فبرهن المدعي انه كان له ضمن الكفيل قيمته لجوازها بالاعيان المضمونة كما مر في الكفالة بنفس العبد ولو ادعى

على عبد مالا فكفل بنفسه اي بنفس العبد رجل فمات العبد برئ الكفيل كما مر في الحر ولو كفل عبد غير مديون

مستغرق عن سيده بامره جاز لان الحق له واذا عتق فاداه او كفل سيده عنه بامره فاداه ولو بعد عتقه

لم يرجع واحد منهما على الاخر لانعقادها غير موجبة للرجوع لان كلا منهما لا يستوجب دينا على الاخر فلا تنقلب

موجبة له بعد ذلك كما لو كفل رجل عن رجل بغير امره فبلغه فاجاز الكفالة لم تكن الكفالة موجبة للرجوع

لما قلنا انها عقدت غير موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة له زيلعي وقالوا فائدة كفالة المولى عبده وجوب

مطالبته بايفا الدين من سائر امواله وفائدة كفالة العبد عن مولاه تعلقه اي الدين برقبته وهذا لم

يثبته المصنف متنا في شرحه

كتاب الحوالة

قال في النهر كل من الكفالة والحوالة عقد التزام على الاصيل للتوثق الا ان الحوالة تتضمن ابراء الاصيل فكانت

كالمركب مع المفرد والثاني مقدم فلزم تاخير الحوالة انتهى وايضا وجه المناسبة ان كلا منهما جار في الدين

وفي كل منهما معنى النقل وفي كل منهما معنى الاستيثاق الا ترى ان المحتال انما يقبل الحوالة اذا كان المحتال

عليه املى وفي هي لغة النقل وشرعا نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه وهل توجب البراءة

من الدين المصحح نعم فتح لان المحتال لو وهب الدين من المحيل او ابراه منه بعد الحوالة لا يصح ولو بقي الدين لصح

كل منهما المديون محيل والدائن محتال ومحتال له ومحال ومحال له ويزاد خامس وهو حويل فتح ومن يقبلها

محتال عليه ومحال عليه فالفرق بالصلة وقد تحذف من الاول والمال محال به والحوالة شرط لصحتها رضى

الكل بلا خلاف الا في الاول وهو المحيل فلا يشترط على المختار شرنبلالية عن المواهب بل قال ابن الكمال

انما شرطه القدوري للرجوع عليه فلا اختلاف في الرواية وذكر الخبازي عن الانجح لعل موضوع ما ذكره

القدوري ان يكون للمحيل على المحتال عليه دين بقدر ما يقبل الحوالة فانها حينئذ تكون اسقاطا

لمطالبة المحيل عن المحتال عليه فلا تصح الا برضاه انتهى لكن استظهر الاكمل بعد ان نقل القولين ان كان

ابتداؤها

ابتداؤها من المحيل شرط ضرورة لانها فعل اختياري ولا يتصور بدون الارادة والرضا وهو محمل وجه رواية

القدوري والا بان كان ابتداؤها من المحال عليه فيكون احتيالا لا يتم بدون ارادة المحيل بارادة المحال عليه

لا يشترط رضاه واراد بالرضا القبول فان قبولها في مجلس الايجاب شرط الانعقاد بحر عن البدائع لكن في

الدرر وغيرها الشرط قبول المحتال او نائبه ورضى الباقين وهو المحتال له والمحال عليه لا حضورهما

واقره المصنف حيث قال وفي البزازية احال على غايب فقبل بعدما علم صحت ولا تصح في غيبة المحتال والرضى

منهما وفي الخانية ما يوافق ما في البزازية وتصح في الدين المعلوم لا في العين لان النقل الذي تتضمنه

نقل شرعي وهو الدين فلا بد ان يكون للمحتال دين على المحيل ولذا قال في الخلاصة رب الدين اذا احال

رجلا على رجل وليس له على المحيل دين فهذه وكالة لا حوالة انتهى وفي القنية احال عليه بمائة من الحنطة

ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل فقبل المحتال عليه لا شيء عليه بحر ادى في الجوهرة

لا في الحقوق انتهى وبه عرف ان حوالة الغازي بحصته من غنيمة محرزة لا تصح وكذا حوالة المستحق بمعلومه

في الوقف على الناظر نهر ثم قال بعد ورقتين وهذا في الحوالة المطلقة ظاهر وهي التي لم تقيد بشيء عند المحال

عليه من وديعة او غصب او دين واما المقيدة وهي التي قيدت بدين عليه او وديعة او بعين في يده

او غصب ففي البحران مال الوقف في يد الناظر ينبغي ان تصح كالاحالة على المودع والا لا لانها مطالبة انتهى

ومقتضاه صحتها بحق الغنيمة وعندي فيه تردد وبرئ المحيل من الدين والمطالبة جميعا بالقبول بصريح

اللفظ فلو سكت لا تلزمه الحوالة لانه لا ينسب الى الساكت قول ذكره الرملي من المحتال للحوالة فلا يرجع المحتال

على المحيل الا بالتوى بوزن عصى مقصور وقد يمد زغاية مصدر توى بالكسر توى هلاك المال اي ما يتعذر

معه الاستيفا لان براءته مقيدة بسلامة حقه وقيده في البحر بان لا يكون المحيل هو المحتال عليه ثانيا

حيث قال رجل احال رجلا له عليه دين على رجل ثم ان المحتال عليه احال على الذي عليه الاصل برئ المحتال

عليه الاول فاذا توى المال على الذي عليه الاصل لا يعود الى المحتال عليه الاول وهو باحد امرين ان يجحد

المحال عليه الحوالة ويحلف ولا بينة له اي للمحتال والمحيل او يموت المحال عليه مفلسا بغير عين ودين وكفيل

رفالهما اي باحد الامرين او بان فلسه الحاكم ولو اختلفا اي في موته مفلسا وكذا في موته قبل الادا او بعده

فالقول للمحتال مع يمينه على العلم راجع لقوله ولو اختلفا فيه الخ واما لو اختلفا في موته قبل الادا او بعده

فالقول مع اليمين على البتات لكونه على نفي فعل نفسه وهو القبض كما لا يخفى لتمسكه بالاصل وهو العسرة زيلعي

وقيل القول للمحيل بيمينه فتح طالب المحتال عليه المحيل بما اي بمثل ما احال به مدعيا قضاء دينه بامره فقال

المحيل انما احلت بدين ثابت لي عليك لم يقبل قوله بل ضمن المحيل مثل الدين للمحتال لانكاره وقبول الحوالة

ليس اقرارا بالدين لصحتها بدونه وان قال المحيل للمحتال احلتك على فلان بمعنى وكلتك لتقبضه لي

فقال بل احلتني بدين لي عليك فالقول للمحيل لانه منكر ولفظ الحوالة يستعمل في الوكالة احال بماله عند زيد

حال كونه وديعة بيان للحوالة المقيدة بان اودع رجلا الفا ثم احال بها غريمه صحت فان هلكت الوديعة برئ

المودع وعاد الدين على المحيل لان الحوالة مقيدة بها بخلاف المقيدة بالمغصوب فانه لا يبرأ لان ضمان مثله

على الغاصب يخلفه وتصح ايضا بدين خاص فصارت الحوالة المقيدة ثلاثة اقسام وحكمها اي المقيدة ان لا يملك

المحيل مطالبة المحتال عليه بما احال به من دين او عين لانه تعلق به حق المحتال على مثال الرهن ولا يملك المحتال

عليه دفعها للمحيل مع ان المحتال اسوة لغرماء المحيل بعد موته فلو مات المحيل قبل قبض المحتال كان الدين او العين

المحتال بها بين غرمائه بالحصص لكونه مال المحيل ولم يثبت عليه يد الاستيفاء لغيره ولان المحتال لم يملكه بها

للزوم تمليك الدين من غير من هو عليه لانه انما ملك المطالبة فاذا قبضه ملكه بحر بخلاف الحوالة المطلقة كما

سيحضر وغيره متعلق بقوله وحكمها اي فان المطلقة لا ينقطع حق المحيل من الدين او العين فيها لانه لا تعلق

قوله لا لكفالة الا ان تبطل الحوالة بموت المحتال اشبه. فتبطل الحوالة بقبول المحتال كما

لحقه بالعين او الدين بل تعلق حقه بذمة المحال عليه فلا تبطل الحوالة باخذهما عنده او عليه من العين او الدين الا ترى انها لا تبطل بهلاكه فكذا باخذه ولكن المحال عليه يرجع قبل الاداء ولكن له ان يلازم اذا لوزم ويحبسه اذا حبس حتى يخلصه كما في الكفالة ولو كان الدين موجلا على المحيل كان موجلا في حق المحال عليه كما في الكفالة ثم لا يصير الدين حالا بموت المحيل لانه خرج من الدين وصار اجنبيا ويحل بموت المحال عليه لان الاجل كان حقه وقد استغنا عنه زيلعي باع بشرط ان يحيل على المشتري بالثمن غريما له اي للبايع بطل البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبايع ولو باع بشرط ان يحيل بالثمن صح لانه شرط ملايم يوكد موجب العقد اذ العادة ان تكون الحوالة على املا قضاء فصار كشرط الجودة بخلاف الاول ادى المال في الحوالة الفاسدة فهو بالخيار ان شاء رجع على المحتال القابض وان شاء رجع على المحيل وكذا في كل موضع ورد الاستحقاق برازيه وعلى هذا اذا باع الاجر المستاجر واحال بالثمن المستاجر ثم استحق المستاجر من يد المشتري وهو قد ادى الثمن الى المستاجر فهو بالخيار ان شاء رجع بالثمن على الموجر المحيل وان شاء رجع على المستاجر القابض وكذا في كل موضع ورد الاستحقاق كذا في الخلاصة منح وفيها من صور فساد الحوالة ما لو شرط فيها الاعطا من ثمن دار المحيل مثلا لعجزه عن الوفا بالملتزم نعم لو اجاز جاز كما لو قبلها المحتال عليه بشرط الاعطا من ثمن داره ولكن لا يجبر على البيع ولو باع يجبر على الادا ولا يصح تاجيل عقدها فلو قال ضمنت بمالك على فلان على ان احيلك به على فلان الى شهر انصرف التاجيل الى الدين لانه لا يصح تاجيل عقد الحوالة بحر عن المحيط حيث قال ولو قال ضمنت مالك على فلان على ان احيلك به على فلان فرضي الطالب ان احاله وقبله جاز وان لم يقبل فلان الحوالة فالكفيل ضامن على حاله وان قال على اني احيلك على فلان الى شهر انصرف التاجيل الى الدين لانه لا يصح تاجيل عقد الحوالة واذا اراد ان يحيله على فلان فلم يقبل المكفول له الحوالة بري الكفيل عن الضمان وان رد فلان لم يكن للطالب ان يطلبه بالمال حتى يمضي شهر انتهى وكرهت السفتجة بضم السين وتفتح وفتح التاء وهي لغة تعريب سفته وهو شيء محكم او مجوف سمي هذا القرض بها لانها لاحكام امره او لانه تشبيه له بوضع الدراهم في السفاتج اي في الاشيا المجوفة كما تجعل العصا مجوفة ويخبا فيها المال انتهى وشرعا اقراض لسقوط خطر الطريق ثم بين وجه مناسبتها لكتاب الحوالة بقوله فكانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فكان في معنى الحوالة وقالوا اذا لم تكن المنفعة مشروطة ولا متعارفة فلا باس فرع في البحر والنهر عن صرف البزازية لا باس بقبول هدية الغريم واجابة دعوته بلا شرط وكذا اذا قضى اجود مما قبض يحل بلا شرط وكذا اذا ادون ولو ارجح في الوزن ان كثيرا لم يجز وان قليلا جاز وما لا يدخل في تعارف الوزانين ولا يجري بين الكيلين لا يسلم بل يرده والدرهم في ما يرده بالاتفاق وقد اختلفوا في نصفه قيل كثير وقيل قليل ولو ان المستقرض وهب منه الزايد لم يجز لانه مشاع يحتمل القسمة انتهى قالوا انما يحل ذلك عند عدم الشرط اذا لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان يعرف ان ذلك يفعل لذلك فلا قال في الفتح والذي يحكى عن الامام رحمه الله تعالى انه لم يقعد في ظل جدار غريمه فلا اصل له لان ذلك لا يكون انتفاعا بملكه كيف ولم يكن مشروطا ولا متعارفا وان اجيب بان هذا لا يقدح في نقل الثقات لذلك بل هو محمول على الورع كذا في النهر ولو توكل المحيل عن المحتال بقبض دين الحوالة لم يصح ولو شرط المحتال الضمان على المحيل صح ويطالب ايا شا لان الحوالة بشرط عدم براة المحيل كفالة خانية وفيها عن الثاني لو غاب المحال عليه فجا المحال وادعى جحود المال لم يصدق وان برهن لان المشهود عليه غايب فلو حاضرا وجحد الحوالة ولا بينة كان القول له وجعل جحوده فسخا وفرع الاب والوصي اذا احتال بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم بان كان الثاني املي صح سراجيه والا لم يجز كما في مضاربة الجوهرة قلت ومفادهما اي السراجية والجوهرة عدم الجواز لو تساويا او تقاربا وبه جزم في الخانية

والوصـ

والوصلة لانه حينئذ اشتغال بما لا يفيد والعقود انما شرعت للفوايد

كتاب القضاء

القضاء في المصطلح انه مصدر قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت انتهى وفي الصحاح القضاء الحكم واصله قضاي لانه من قضيت الا ان اليا لما جاءت بعد الالف قلبت همزة والجمع الاقضية وقضي اي حكم ومنه قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فلذا قال لما كان اكثر المنازعات تقع في الديون والبياعات اعقبها بما يقطعها هو بالمد ويقصر لغة الحكم وشرعا فصل الخصومات وقطع المنازعات كذا في المحيط وقيل غير ذلك في الفتح هو الالزام وقال العيني الاولى ان يقال هو قول ملزم يصدر عن ولاية عامة وفي البدايع الحكم بين الناس بالحق وهو الثابت عند الله تعالى من حكم الحادثة اما قطعا بان كان عليه دليل قطعي وهو النص المفسر من الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة او الاجماع واما ظاهرا بان اقام عليه دليلا ظاهرا يوجب علم غالب الراي واكثر الظن وهو ظاهر الكتاب والسنة ولو خبر واحد والقياس وذلك في مسايل الاجتهادية التي اختلف فيها الفقها او التي لا رواية فيها من السلف ولو قضى في موضع الاختلاف بما هو خارج عن اقاويل الفقها لم يجز لان الحق لم يعدوهم وكذا لو قضى بالاجتهاد فيما فيه نص ظاهر بخلافه لم يجز لان الاجتهاد في مقابلة النص باطل ولو ظاهرا واما الا نص فيه فان مجتهدا قضى برايه لا براي غيره فاذا قلد الافقه وسعه عند الامام خلافا لهما وقيل الخلاف على العكس وان اشكل عليه الحكم استعمل رايه كما بسط في المطولات واركانه ستة نظمها ابن الغرس بقوله

اطراف كل قضية حكمية • ست يلوح بعدها التحقيق
حكم ومحكوم به وله ومحـ • كوم عليه وحاكم وطريق

الحكم هو قول القاضي حكمت مثلا والمحكوم به المال والمحكوم له المدعي والمحكوم عليه المدعى عليه والحاكم القاضي والطريق البينة والاقرار والنكول وتمام التفصيل في الفواكه البدرية لابن الغرس قال في البحر ومن محاسنه انصاف المظلوم من الظالم وتخليص الحقوق الى اهلها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو من اعظم العبادات وبه امر كل نبي قال تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون قال تعالى ان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم والحاكم نايب عن الله تعالى في ارضه ولولاه لفسدت العباد والبلاد انتهى وفي الفواكه البدرية لابن الغرس كتب امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه اما بعد فان القضا فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلي اليك وانفذ اذا تبين لك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له وقال صلى الله عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة ومع ذلك التقليد رخصة والترك عزيمة عند الجمهور فالاولى عدمه وفي الحديث من ابتلي بالقضا فكانما ذبح بغير سكين ووجه الشبه ان السكين تؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين وهو الخنق يؤثر في الباطن دون الظاهر فكذلك القضا لا يؤثر في الظاهر لانه جاه وفي باطنه هلاك وقيل معناه ان يميت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الرديه وقلما يوجد وفي الحديث القضاة يحشرون مع السلاطين والعلماء يحشرون مع الانبيا والمرسلين فلذا لم يتول ابو حنيفة القضا وعليه الجمهور وقيل قبله يومين او ثلاثة لاجل المنصور ثم تركه وفي جمع الجوامع للسيوطي القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار وقال الكمال هذا الحديث محمول على الجاهل الذي يعمل بجهله ولا يرجع الى العلما انتهى اهله اهل الشهادة اي ادايها على المسلمين كذا في حواشي السعدية ويرد عليه ان الكافر يجوز تقليده القضا ليحكم بين اهل الذمة ذكره الزيلعي في التحكيم وقوله وشرط اهليتها اي الشهادة من العقل والبلوغ والاسلام والحرية والبصر مما يذكر في كتاب الشهادة شرط اهليته تكرار مع قوله واهله اهل الشهادة فان كلا منهما من باب الولاية والشهادة اقوى لانها ملزمة على القاضي والقضا ملزم على الخصم فلذا قيل حكم القضا يستقي من حكم الشهادة ابن الكمال اي يوخذ

ويستنبط ويستفاد بطريق الاستعارة لمشابهته بالماء اذ به حياة الارواح كما ان بالماء حياة الاشباح تاج
الشريعة والفاسق الخارج عن الاستقامة لغة كذا في المغرب وشرعا المرتكب الكبيرة والمصر على الصغيرة كما في الخزانة
والعدالة اجتناب فعل ما يخل بالمروة فاذا ارتكبه خرج عن كونه عدلا وان لم يصير فاسقا بحر اهلها فيكون
اهله لكنه لا يقلد وجوبا ويأثم مقلده كقابل شهادته يفتى وقيده اي قبول شهادة الفاسق المفهوم
من قابل في القاعدية بما اذا غلب على ظنه صدقه فليحفظ درر واستثنى الثاني الفاسق ذا الجاه والمروة فانه
يجب قبول شهادته بزازية قال في النهر وعليه فلا يأثم بتوليته القضاء حيث كان كذلك الا ان يفرق بينهما
انتهى قلت وسيجي تضعيفه فراجعه وفي معروضات المفتي ابو السعود لما وقع التساوي في قضاة زماننا
في وجود العدالة ظاهرا ورد الامر السلطاني بتقديم الافضل في العلم والديانة والعدالة والعدو لا تقبل
شهادته على عدوه اذا كانت دنيوية ولو قضى القاضي بها لا ينفذ ذكره يعقوب باشا فلا يصح قضاؤه
عليه لما تقرر ان اهله اهل الشهادة قال المصنف وبه افتى مفتي مصر شيخ الاسلام امين الدين ابن عبد العال
وكذا سجل العدو لا يقبل على عدوه ثم نقل عن شرح الوهبانية انه لم ير نقلها عندنا وينبغي النفاذ لو
القاضي عدلا وقال ابن وهبان بحثا انه يعلمه لم يجز وان بشهادة العدول بحضرة من الناس جاز انتهى
قلت واعتمده القاضي محب الدين في منظومته فقال •
ولو على عدوه قاض حكم • ان كان عدلا صح ذا وابرم • واختار بعض العلما وفصلا • ان كان بالعلم قضا فلن
وان يكن بحضرة من الملا • وبشهادة العدول قبلا • قلت لكن نقل في البحر والعيني والزيلعي وشـ
وغيرهم عن مسئلة التقليد من الجامع الناصحي في تهذيب ادب القاضي للخصاف ان من لم تجز شهادته
لم يجز قضاؤه ولمن لم يجز قضاه لا يعتمد على كتابه انتهى وهو صريح او كالصريح فيما اعتمده المصنف كما لا يخفى
فليعتمد وبه افتى محقق الشافعية الرملي ومن خطه نقلت انه لو قضى عليه ثم اثبت عداوته بطل قضاؤه
فليحفظ وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي ثم انما تثبت العداوة بنحو قذف وجرح وقتل ولي لا بمخاصمة
نعم هي تمنع الشهادة فيما وقعت فيه المخاصمة كشهادة وكيل فيما وكل فيه ووصي وشريك والفاسق لا يصلح مفتيا
لان الفتوى من امور الدين والفاسق لا يقبل قوله في الديانات ابن ملك زاد العيني واختاره كثير من المتاخرين
وجزم به صاحب المجمع في متنه وله في شرحه عبارات بليغة منها ما ذكره في البحر بقوله ان اولى ما يستنزل به
فيض الرحمة الالهية في تحقيق الواقعات الشرعية طاعة الله عز وجل والتمسك بحبل التقوى قال الله تعالى واتقوا
الله ويعلمكم الله ومن اعتمد على رأيه وذهنه في استخراج دقائق الفقه وكنوزه وهو في المعاصي حقيق بانزال الخذلان
عليه فقد اعتمد على ما لا يعتمد عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى وهو قول الائمة الثلاث ايضا
وظاهر ما في التحرير انه لا يحل استفتاؤه اتفاقا كما بسطه المصنف حيث قال الاتفاق على حل استفتاء من عرف
من اهل العلم بالاجتهاد والعدالة او رآه منتصبا والناس يستفتونه معظمين وعلى امتناعه ان ظن عدم
احدهما فان جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه بخلاف المجهول من غيره اذ الاتفاق
على المنع انتهى فلا اقل من ان يكون ترجيحا لعدم صلاحيته وقيل نعم يصلح وبه جزم في الكنز لانه يجتهد
حذار نسبة الخطا اليه ولا خلاف في اشتراط اسلامه وعقله وشرط بعضهم تيقظه وقوة ضبطه احترازا
عما غلب عليه الغفلة والسهو والاصح ان الافتا غير مكروه لمن كان اهلا وعلى ولي الامر ان يبحث عمن يصلح
للفتوى ويمنع من لا يصلح ويتوعده بالعقوبة ابن عابد ونقل عن محمد ابن الحسن متى يحل للرجل ان يفتي قال اذا
كان صوابه اكثر من خطائه وان يقدم من جاء اولا ولا يقدم الشريف على الوضيع واذا اجاب ينبغي ان يكتب
عقب جوابه والله اعلم ونحوه وقيل في المسائل التي اجمع عليها اهل السنة ان يكتب والله الموفق او وبالله التوفيق
نهر وبحر لا حريته وذكوريته ونطقه فيصح افتاء الاخرس لا قضاؤه ويكتفي بالاشارة منه لا من القاضي

للزوم

للزوم صيغة مخصوصة لحكمت والزمت بعد دعوى صحيحة واما الاطرش وهو الذي يسمع الصوت القوي
فالاصح الصحة بخلاف الاصم وهو استداد الاذان وثقل السمع قاموس ويفتي القاضي ولو في مجلس القضا
هو الصحيح من لم يخاصم اليه ظهيرية ولا يفتي احد الخصمين فيما اخصما بحر ويستفتح ويأخذ القاضي كالمفتي
بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد وهو الاصح
منية وسراجية وعبارة النهر ثم بقول الحسن فتنبه وصحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والاول اضبط
نهر ولا يخير اذا لم يكن مجتهدا بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى
كما بسطه المص في فتاويه وغيره وقدمناه اول الكتاب وسيجي وفي القهستاني وغيره اعلم ان كل موضع
قالوا الراي فيه للقاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد انتهى الاجتهاد لغة بذل الطاقة في تحصيل
ذي كلفة واصطلاحا فعل ذلك من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني كما في التحرير واختلفوا في المجتهد
فقيل ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة بطرقها والمراد بعلمها علم ما يتعلق به الاحكام منهما من العام
والخاص والمشترك والماول والنص والظاهر والناسخ والمنسوخ ومعرفة الاجماع والقياس ولا
يشترط حفظ جميع القران ولا بعضه عن ظهر قلب بل ان يعرف مظان احكامها في ابوابها فيراجعها
وقت الحاجة ولا يشترط التبحر في هذه العلوم ولا بد له من معرفة لسان العرب لغة واعرابا واما
الاعتقاد فيكفيه اعتقاد جازم ولا يشترط معرفته على طريق المتكلمين وادلتهم لانها صناعة
لهم ولا بد له من معرفة بعرف الناس روي عن محمد انه كان يذهب الى الصباغين ويسال عن
معاملاتهم ولا بد ان يكون صاحب قريحة قال في القاموس القريحة اول ما يستنبط من البئر
وهو البئر واول كل شيء ومنك طبعك والاقتراح ارتجال الكلام واستنباط الشيء من غير سماع
انتهى وفي الخلاصة انما ينفذ القضا في المجتهد فيه اذا علم انه مجتهد فيه والا فلا واذا اختلف
مفتيان في جواب حادثة اخذ بقول افقههما بعد ان يكون اورعهما سراجية وفي الملتقط واذا اشكل
عليه امر ولا راي له شاور العلما ونظر احسن اقاويلهم وقضى بما رآه صوابا لا بغيره الا ان يكون
غيره اقوى في الفقه ووجوه الاجتهاد فيجوز ترك رايه برايه ثم قال واذا لم يكن مجتهدا فعليه
تقليدهم واتباع رايهم واذا قضى بخلافه لا ينفذ حكمه المصر شرط القضا في ظاهر الرواية وفي رواية
النوادر لا فينفذ في القرا وفي عقار لا في ولايته على الصحيح خلاصة وقيد به لان تقريره قبل وصوله الى
محل ولايته صحيح لانه كالفتوى قال في البحر ولا يشترط ان يكون المتداعيان من بلد القاضي اذا
كانت الدعوى في الدين والمنزل واما اذا كانت في عقار لا في ولايته فالصحيح الجواز كما في البزازية
والخلاصة واياك ان تفهم خلاف ذلك فانه غلط ذكره الحموي وفي البحر ولا يشترط له المصر على
ظاهر الرواية فالقضا بالسواد صحيح وبه يفتى بزازيه قال الرملي وبه علم ان كلا القولين معزو الى
ظاهر الرواية وفيه تامل اخذ القضا برشوة للسلطان او لقومه وهو عالم بها او بشفاعة جامع
الفصولين وفتاوى ابن نجيم او ارتشى اخذ الرشوة مثلثة الجعل واسترشى طلبها ورشاه اعطاه اياها
قاموس هو او اعوانه بعلمه شرنبلالية وحكم لا ينفذ حكمه ومنه لو جعل لموليه مبلغا في كل شهر ياخذه ويفوض
اليه قضا ناحية فتاوى المص لكن في الفتح من قلد بواسطة الشفعا كمن قلد احتسابا ومثله في البزازية
زيادة وان لم يحل الطلب بالشفعا ولو كان عدلا ففسق باخذها او بغيره وخصها لانها المعظم استحق العزل
وجوبا وقيل ينعزل وعليه الفتوى ابن كمال وابن ملك قال في البحر وهو غريب والمذهب خلافه وفي الخلاصة
عن النوادر ولو فسق او ارتد او عمي ثم صلح وابصر فهو على قضائه وما قضى في فسقه ونحوه باطل واعتمده في
البحر وفي الفتح واتفقوا في الامرة والسلطنة على عدم الانعزال بالفسق لانها مبنية على القهر والغلبة

النادر

لكن في اول دعوى الخانية الوالي كالقاضي فليحفظ وينبغي ان يكون موثوقا به في عفافه وعقله وصلاحه لغة
خلاف الفساد مصلح قال الكرماني لفظ جامع لكل خير ولذا وصف الانبيا نبينا صلى الله عليه وسلم به ليلة
المعراج فقال كل من لقيه في السموات مرحبا بالنبي الصالح ولو كان هناك وصف اجمع للخير لوصفوه به
انتهى وفي اوقاف الخصاف من كان مستورا ليس بمهتوك ولا صاحب ريبة وكان مستقيم الطريقة سليم
الناحية كامن الاذى قليل السوء ليس بمعاقر للنبيذ ولا ينادم عليه الرجال وليس بقذاف للمحصنات
ولا معروفا بالكذب فهو عندنا من اهل الصلاح وفهمه وعلمه بالسنة والاثار ووجوه الفقه اي طرقه قال
مسكين ان الفقه عند عامة العلما اسم لعلم خاص في الدين لا لكل علم وهو العلم بالمعاني التي تعلقت بها الاحكام
من كتاب وسنة واجماع ومقتضياتها واشاراتها والاجتهاد شرط الاولوية وقد تقدم معناه قريبا لتعذره
على انه يجوز خلو الزمان عنه في الاكثر نهر واذا كان الاجتهاد شرط الاولوية فتصح تولية العامي ابن كمال
فالفا فصيحة افصحت عن فصل شرط واداته ويحكم بفتوى غيره لكن في زماننا البزازية المفتي يفتي بالديانة والقاضي
يقضي بالظاهر دل على ان الجاهل لا يمكنه القضا بالفتوى ايضا فلا بد من كون الحاكم في الدما والفروج عالما
دينا وهو الان كالكبريت الاحمر واين الكبريت الاحمر واين العلم والدين ومثله فيما ذكر المفتي وهو عند الاصوليين
المجتهد اما من يحفظ اقوال المجتهدين فليس بمفت وفتواه ليست بفتوى بل هو نقل كلام المجتهدين والمفتين
كما بسطه ابن الهمام ولا يطلب القضا بقلبه ولا يساله بلسانه في الخلاصة طالب الولاية لا يولى الا اذا تعين
عليه القضا قال في البحر ولم ار ما اذا تعين ولم يول الا بمال هل يحل بذله وكذلك لم ار جواز عزله وينبغي ان
يجوز بذله للمال كما حل طلبه وان يحرم عزله بغير جنحة وان لا يصح عزله انتهى اوكانت التولية مشروطة
له او ادعى اي المتولي العزل من القاضي الاول بغير جنحة نهر قال صلى الله عليه وسلم من طلب القضا وكل
الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده اي يلهمه الرشد ويوفقه الصواب قال اي صاحب النهر
واستحب الشافعية والمالكية طلب القضا الخامل الذكر لنشر العلم ويختار المقلد الاقدر والاولى به ولا يكون
فظا سيء الخلق قاسي القلب غليظا شديد الكلام جبارا متكبرا عنيدا معاندا مخالفا للحق لانه خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي اطلاق اسم خليفة الله خلاف تاترخانيه صرح الزيلعي انه خليفة الله تعالى قال
صلى الله عليه وسلم من قلد غيره عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين
ذكره مسكين فينبغي للسلطان ان يتفحص في ذلك ويولي من هو اولى وكره تحريما التقليد اي اخذ القضا لمن
خاف الحيف اي الظلم او العجز يكفي احدهما في الكراهة ابن كمال وحراما ان غلب على ظنه ذلك نهر وان
تعين له او امنه لا يكره فتح ثم ان انحصر فرض عينا قبوله ونصبه فرض كذا في البدايع وهل يفسق
الممتنع الظاهر نعم وهل للسلطان اجبار من تعين لم اره والظاهر جواز اجباره على القبول لاضطرار
الناس اليه كاطعام المضطر وسائر فروض الكفاية عند التعيين بحر والا كفاية بحر فان قيل لو كان
فرض كفاية لكان الدخول فيه مندوبا لما ان ادنى درجات فرض الكفاية الندب كما في صلاة الجنازة وغيرها
قلنا الا ان فيه خطرا عظيما وامرا مخوفا لا يسلم في بحره كل سابح ولا ينجو منه كل طالح الا من عصمه الله تعالى
وهو عزيز الوجود كذا في الكفاية والتقليد رخصة اي مباح والترك عزيمة عند العامة بزازية فالاولى عدمه
ويحرم على غير الاهل الدخول فيه قطعا من غير تردد في الحرمة ففيه الاحكام الخمسة ويجوز تقليد القضا من
السلطان العادل المطيع لاحكام الله تعالى والواضع كل شي في موضعه بحر والجاير لان الصحابة كانوا يتقلدونه
من معاوية والحق كان بيد علي والتابعون تقلدوا من الحجاج وكان افسق اهل زمانه ولو كافرا ذكره مسكين
وغيره الا اذا كان يمنعه عن القضا بالحق فيحرم ولو فقد وال لغلبة كفار وجب على المسلمين تعيين وال
وامام للجمعة ومن سلطان الخوارج واهل البغي فاذا صحت التولية صح العزل واذا رفع قضا الباغي الى

قاضي

قاضي العدل نفذه وقيل لا وبه جزم الناصحي فاذا تقلد طلب ديوان قاض قبله يعني السجلات فالديوان
جريدة الحساب اي الكيس الذي يوضع فيه السجلات ثم اطلق على موضع الحساب وهو معرب والاصل
دوان فابدل من المضعفين ياء للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دواوين وفي التصغير
دويوين لان التصغير وجمع التكسير يردان الاسماء الى اصولها ويقال ان عمر رضي الله تعالى عنه
اول من دون الدواوين في العرب اي رتب الجرايد للعمال وغيرهم كما في المصباح ونظر في حال المحبوسين
في سجن القاضي واما المحبوسين في سجن الوالي فعلى الامام النظر في احوالهم فمن لزمه ادب ادبه والا اطلقه
ولا يبيت احد في قيد الا رجلا مطلوبا بدم ونفقة من ليس له مال في بيت المال بحر فمن اقر منهم بحق
او قامت عليه بينة الزمه الحبس ذكره مسكين وقيل الحق قاله في الفتح والظاهر ما قاله مسكين
لان الثاني لا يطرد في كل اقرار لان المحبوس اذا اقر بسبب عقوبة خالصة كالزنا وشرب الخمر فقال
اني اقررت عند القاضي المعزول اربع مرات في الزنا ولم يقم الحد علي فان القاضي لا يقيمه عليه لان
ما كان في مجلس المعزول بطل لكن يستقبل المولى الامر فان اقر اربع مرات في مجالس مختلفة حده
ثم بعد الحديثين وينادي عليه بحر والا نادى عليه بقدر ما يرى ثم يطلقه بكفيل بنفسه فان
ابى اعطاء الكفيل نادى عليه شهرا ثم اطلقه وعمل في الودايع وغلات الوقف ببينة او اقرار
ذي اليد ولم يعمل المولى بقول المعزول قيد بالمعزول لان السلطان اذا ولى قاضيا ثم ولى بعده
قاضيا اخر ولم يقل عند التولية عزلت الاول لا ينعزل ويصير كل منهما قاضيا حموي لالتحاقه
بالرعايا وشهادة الفرد لا تقبل خصوصا بفعل نفسه درر بخلاف القاضي لانه هو المخصوص
بالاكتفا بقوله في الالزام حتى الخليفة الذي قلد القاضي لو اخبر القاضي انه شهد عنده الشهود
بكذا لا يقضي حتى يشهد عنده الخليفة مع اخر والواحد لا يقبل قوله ومفاده ردها ولو مع اخر
نهر هذا المفاد غير ظاهر مع اني قد راجعت النهر في هذا المحل في نسخة كانت عندي فلم اره
فيه قلت لكن افتى قارئ الهداية بقبولها وتبعه ابن نجيم فتنبه الا ان يقر ذو اليد انه اي
المعزول سلمها اي الودايع والغلات اليه فيقبل قوله اي قول المعزول فيهما انها لزيد الا استثناء
من قوله فيقبل قوله فيهما اذا بدأ ذو اليد بالاقرار للغير ثم اقر بتسليم القاضي اليه اي للمعزول فاقر القاضي
بانها الاخر فتسلم للمقر له الاول اي الى من اقر له ذو اليد لا لمن اقر له المعزول ويضمن المقر اي
ذو اليد قيمته لو قيميا او مثله لو مثليا للقاضي باقراره الثاني ليسلمه لمن اقر له القاضي المعزول
وان بدأ بالاقرار لمن اقر له القاضي بان المعزول سلمه اليه ثم اقر به للغير عكس الاول وحكمه قبول
قول القاضي وكذا الحكم لو قال بعد الاقرار بتسليم القاضي لا ادري لمن هو وان انكر تسليم القاضي
اليه محكيه ان لا يقبل قول المعزول والخامس ان يقر بانه تسلمه من القاضي وصدق القاضي بانها
لفلان قبل قولهما ويدفع الى القاضي ليدفعه الى فلان فلم يعمل بقوله في وجه وعمل به في الاربعة بحر
ويقضي في المسجد ويختار مسجدا وسط البلد تيسيرا للناس لكنه لا يضرب حدا ولا تعزيرا
فيه لانه صلى الله عليه وسلم قضى في المسجد وكذا اصحابه وقال صلى الله عليه وسلم بنيت المساجد
لذكر الله والحكم سوى بينهما لان القضا عبادة من اشرف العبادات فكان الجلوس في المسجد للقضا
بحق كالجلوس للتدريس والفتوى ولا يمنع الذمي الكتابي من دخول المسجد بخلاف غيره عند
الامام كما في شرح البخاري للعيني واما الحايض فتخبر بحالها ليخرج اليها القاضي الى باب المسجد
او امينه كما اذا كانت الدعوة في الدابة حموي ويستدبر القبلة كخطيب ومدرس خانيه واجرة
المحضر على المدعي هو الاصح بحر عن البزازية وفي الخانية على المتمرد وهو الصحيح وكذا السلطان

والمفتي والفقيه او في داره وباذن عمو ما وبرد هدية التنكير للتقليل ابن كمال وهي ما يعطى بلا شرط اعانة
بخلاف الرشوة وهي ما تعطى بشرط الاعانة ابن ملك قال عمر بن عبد العزيز كانت الهدية على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة فتعليله دليل على تحريم الهدية التي سببها الولاية ويجب ردها ولو
تأذى المهدي بالرد يعطيه مثل قيمتها خلاصة ولو تعذر الرد لعدم معرفته او بعد مكانه وضعها في
في بيت المال ومن خصوصياته عليه الصلاة والسلام ان هداياه له تاترخانية ومفاده انه ليس
للامام قبول الهدية والا لم تكن خصوصية وفيها يجوز للامام والمفتي والواعظ قبول الهدية لانه انما
يهدى للعالم لعلمه بخلاف القاضي الامين اربع السلطان والباشا اشباه قال الحموي في عبارته قصور
فان من يتولى الامر منه في عرفنا هو قاضي عسكر لقضاة الانتصاب وقاضي عسكر مع الوزير الاعظم ولا
مانع من قبول هديتهم اي قاضي القضاة لنوابه والمقدم عليه في الرتبة ليشمل القاضي الذي قبله او الوالي فانهم
اعلا رتبة من القضاة في قانونهم ومحرم قريبه المحرم ليخرج ابن العم لما في ردها من قطيعة الرحم نهر
او من جرت عادته بذلك بقدر عادته ولا خصومة لهما درر ويرد اجابة دعوة خاصة وهي التي لا يتخذها
صاحبها لولا حضور القاضي ولو من المحرم ومعتاد وقيل هي كالهدية اي يجيب القريب في الدعوة الخاصة على
قول محمد وان كانت تتخذ وان لم يحضر القاضي فهي عامة يجيبها القاضي نهر وفي السراج وشرح المجمع
لا يجيب دعوة خصم وغير معتاد ولو عامة للتهمة ويشهد الجنازة ويعود المريض ان لم يكن لهما ولا عليهما
دعوة شرنبلالية عن البرهان لان هذا من حقوق المسلم على المسلم ففي الحديث للمسلم على المسلم ست حقوق
اذا دعاه يجيبه واذا مرض يعوده واذا مات يحضره واذا لقيه يسلم عليه واذا استنصحه ينصحه واذا عطس
يشمته نهاية وهو لا يسقط بالقضاء لكن لا يطيل في ذلك المكان بحر ويسوي وجوبا بين الخصمين
جلوسا واقبالا واشارة ونظرا ويمتنع عن مسارة احدهما والاشارة اليه در ورفع صوته عليه والضحك
في وجهه وكذا القيام له بالاولى وضيافته نعم لو فعل ذلك معهما معا جاز نهر ولا يمزح في مجلس الحكم مطلقا
ولو لغيرهما لذهابه بمهابته ولا يلقنه حجته وعن الثاني لا باس به عيني ولا يلقن الشاهد شهادته
واستحسنه ابو يوسف فيما لا يستفاد به زيادة علم والفتوى على قوله فيما يتعلق بالقضاء لزيادة
تجربته بزازية وفي الولوالجية حكي ان ابا يوسف وقت موته قال اللهم انك تعلم اني لم امل الى احد
الخصمين حتى بالقلب الا في خصومة نصراني مع الرشيد لم اسو بينهما وقضيت على الرشيد ثم بكى نهر
قلت ومفاده ان القاضي يقضي على من ولاه وفي الملتقى ويصح لمن ولاه وعليه وسيجيء فروع في
البدايع من جملة ادب القاضي ان لا يكلم احد الخصمين بلسان لا يعرفه الاخر وفي التاترخانية والا
والاحوط ان يقول للخصمين احكم بينكما قاضي اذا كان في التقليد خلل يصير حكما بتحكيمهما قضى كجي
ثم امره السلطان بالاستيناف بمحضر من العلماء لم يلزمه بزازيه طلب المقضي عليه نسخة السجل
من المقضي له ليعرضه على العلماء اهو صحيح ام لا فامتنع الزمه القاضي بذلك جواهر الفتاوى وفي القنية
امكن اقامة الحق بلا ابعار يسد وركان اولى وهل يقبل قصص الخصوم ان جلس للقضاء لا او لا بان كان في داره
او في فناء داره ياخذ ويقرأ وهو المذهب عندنا فان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كانوا ياخذون القصة وكذا من
بعدهم وهذا لان من الجائز ان يكون الخصم اعجميا لا يعرف لسان القاضي ولا القاضي لسانه فيستعين بالكتابة
لتصير الحادثة معلومة للقاضي فيقول القاضي اهذه قصتك فان قال نعم فان كان فيها اقرار لا يقضي عليه به الا اذا
اعلم به واعترف به يقضي عليه باقراره على نفسه فلذا قال خزانة المفتيين ملخصا اخذها ولم يأخذ بها
فيها الا اذا اقر بلفظ صريح انتهى تتمة هل يجوز للصحابي المجتهد ان يجتهد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
قيل يجوز وقيل لا يجوز وقال اكثر العلماء يجوز لمن كان بعيدا منه ولا يجوز لمن كان بقرب منه وهو الاصح كذا

في محيط السرخسي واختلفوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان يجتهد فيما لم يوح اليه ويفصل الحكم له
باجتهاده بعضهم قالوا ما كان يجتهد بل كان ينتظر الوحي ومنهم من قال كان يرجع فيه الى شريعة من قبله لان
شريعته شريعة لنا ما لم يعرف نسخه ومنهم من قال كان لا يعمل بالاجتهاد الى ان ينقطع طمعه عن الوحي
فاذا انقطع اجتهد فاذا اجتهد صار ذلك شريعة له فاذا نزل الوحي بخلافه يصير ناسخا له ونسخ السنة
بالكتاب جايز عندنا وكان لا ينقض ما مضى بالاجتهاد وكان يستأنف القضاء في المستقبل كذا في المحيط تكميل
في النوادر السلطان اذا حكم بين اثنين لا ينفذ وفي ادب القاضي للخصاف ينفذ وهو الاصح وبه يفتى
كذا في الخلاصة اذا كان القاضي من قبل الخليفة لا من قبل الامير فليس للامير ان يقضي ولو قضى لا ينفذ
قضاؤه قال هشام سمعت ابا يوسف رح يقول اذا كان القاضي من قبل الخليفة ثم مات فليس للامير
ان يولي قاضيا وان كان اميرا بعشرها وخراجها وان حكم هذا الامير لا ينفذ حكمه وكذلك ان
ولي هذا الامير قاضيا من قبله لم يجز حكمه فان جاء هذا القاضي الذي ولاه هذا الامير كتاب
الخليفة من الاصل لا يكون ذلك امضا للقضا كذا في المحيط في مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام
ابو الحسن عن القاضي اذا كانت له خصومة على انسان فخاصم عند خليفته في الحكم فقضى له
هل ينفذ قضاؤه قال لا لان قضاء الخليفة له كقضائه لنفسه بنفسه قال ابو الحسن لمن ابتلي
بمثل هذا ان يطلب من السلطان الذي ولاه ان يولي قاضيا اخر حتى يختصما اليه فيقضي
بينهما او يتحاكما الى حاكم محكم ويتراضيا بقضائه ويقضي بينهما وينفذ ومن المشايخ من جوز
ذلك وقال بنفاذ حكم خليفته له وعليه وفي النوازل ما يدل عليه من فقد ذكر تتمة
رجل خاصم السلطان الى القاضي فجلس السلطان مع القاضي في مجلسه والخصم على الارض
قال ينبغي للقاضي ان يقوم من مكانه ويجلس خصم السلطان فيه ويقعد على الارض ثم
يقضي بينهما وقد صح ان يهوديا ادعى على هرون الرشيد دعوى في زمن ابي يوسف فسمع ابو يوسف
خصومته على هرون الرشيد وذكر الخصاف ان عليا رضي الله تعالى عنه قلد شريحا وخاصم
عنده في حادثة وكذلك قاضي القضاة لو خاصم الى قاض ولاه فقضى له او عليه جاز والذي يدل على
القول الاول ما ذكره هشام في نوادره قال سألت محمدا رح عن قاض وجبت له شفعة بجوار قبل رجل
فلم يعطها اياه وجحده والوالي الذي في بلده ليس ممن يولي القضاء كيف يصنع قال ينبغي للوالي ان
يقول لهما اختارا رجلا يحكم بينكما قلت فان ابى ذلك الرجل يجبر عليه قال نعم فقد اشار الى
التحكيم ولم يقل بان خليفة القاضي يحكم بينهما وجواز التحكيم من القاضي عرف بان عمر رضي الله
تعالى عنه فانه حكم زيد بن ثابت في خصومة كانت بينه وبين ابي هريرة رضي الله تعالى
وحكم شريحا في خصومة اخرى فتاوى الهندية فصل في الحبس
وهو مما يملكه القاضي على الممتنع عن ايفاء الحق وتعزيرا فكان من عمله فذكر فيه وهو في
اللغة المنع وهو مصدر حبسه من باب ضرب ثم اطلق على الموضع وجمع على حبوس مثل فلس
وفلوس كذا في المصباح وهو مشروع بقوله تعالى او ينفوا من الارض والمراد منه الحبس
عقوبة على قطع الطريق وحبس عليه الصلاة والسلام رجلا بالتهمة في المسجد وبقي على
هذا الى زمن علي فلذا قال واحدث السجن علي رضي الله تعالى عنه بناه من قصب سماه نافعا
فنقبه اللصوص وتسيب الناس منه فتح فبنى غيره من مدر وسماه مخيسا بفتح اليا وتكسر
موضع التخييس وهو التذليل هذا انما يناسب الفتح لانه حينئذ مصدر ميمي واما على الكسر
فهو اسم فاعل وفيه يقول علي رضي الله تعالى عنه الا تراني كيسا مكيسا
بنيت بعد نافع

مخبسا حصنا حصينا وامينا كيسا قال في الفتح الكيس حسن التانى فى الامور والمكيس المنسوب
الى الكيس المعروف وقوله امينا اى بنصب امينا بحذف الفعل لكونه منهوما كما فى التاجية وقوله حصنا
حصينا وفى رواية بابا حصينا وفى رواية بدلت عوض بنيت وفى رواية بابا شدبد صفته ان
يكون بموضع ليس فيه فراش ولا وطا ليضجر فيوفى ومفاده انه لو جئ له به منع عنه ولا يمكن احد ان
يدخل عليه للاستيناس الا اقاربه وجيرانه لاحتياجه للمشورة ولا يمكثون عنده طويلا ومفاده
ان زوجته لا تحبس معه لم يتقدم ما يفيد هذا وسبب هذا الخلل حذف صدر عبارة النهر وهى
اذا احتاج للجماع دخلت عليه زوجته او امته ان كان فيه موضع ستره وفيه دليل على ان زوجته
لا تحبس معه لو كانت هى الحابسة له وهو الظاهر وفى الملتقى يمكن من وطئ جاريته لو فيه خلوة
ولا يخرج لجمعة ولا لجماعة ولا لحج فرض فغيره اولى ولا لحضور جنازة ولو كان بكفيل زيلعى
وفى الخلاصة يخرج بكفيل لجنازة اصوله وفروعه لا غيرهم وعليه الفتوى اقول ذكره فى الفتح
ثم قال وفيه نظر لانه ابطال حق ادمى بلا موجب وموت الاب ونحوه غير مبطل بنفسه نعم اذا لم
يكن له من يقوم بحقوق دفنه فعل ذلك وسئل محمد عمن مات والده ايخرج فقال لا انتهى ويمكن
التوفيق بان مراد محمد لا يخرج بغير كفيل ومراد صاحب الخلاصة الخروج بالكفيل كما صرح به نهر
ولو مرض مرضا اضناه ولم يجد من يخدمه والا بان وجد من يخدمه لا يخرج وكذا لا يطلقه
ان لم يوجد من يخدمه ولم يوجد كفيل به بفتى بحر ولا يخرج لمعالجة وكسب بل ولا يكتسب
فيه ولو له ديون اخرج ليخاصم ثم يحبس خانية ولا يضرب المحبوس الا فى ثلاث اذا امتنع
عن كفارة الظهار والانفاق على قريبه الرحم المحرم ومثل القريب الاولاد الصغار او القسم
بين نسائه بعد وعظه والضابط ما يفوت بالتاخير لا الى خلف اشباه قال فيها وحق
المراة يفوت بالتاخير قال الحموى قد صرحوا بان حقها فى الجماع يعنى قضاء انما هو مرة واحدة
فى العمر لا فى كل زمان كما فى الزيلعى ومنه تعلم ما فى قول المص وحقها فى الجماع يفوت بالتاخير
لا الى خلف انتهى قلت ويزاد ما فى الوهبانية وان فرّ يضرب دون قيد تاديبا ونظمين
باب الحبس فى العتق بذكر ولا يغل الا اذا خيف فراره فيقيد ويحول الى سجن اللصوص وهل
يطين الباب الراى فيه للقاضى بزازية ولا يجرد ولا يواجر وعن الثانى يواجره لقضاء دينه
ولا يقام بين يدى صاحب الحق اهانة له ولو كان ببلد لا قاضى فيها لازمه ليلا ونهارا
حتى ياخذ حقه جواهر الفتاوى ولا يمنعه عن الكسب ولا عن دخول بيته لان ذلك انما
يثبت بالولاية ولا ولاية له عليه فلا يمنعه بخلاف القاضى لان له ولاية المنع والحبس
وعين منح وتعيين مكانه اى مكان الحبس عند عدم ارادة صاحب الحق للقاضى الا اذا طلب
المدعى مكانا اخر فيحبسه لذلك قنية وافتى المص تبعا لقارى الهداية بان العبرة فى ذلك
لصاحب الحق لا للقاضى انتهى وفى النهر ينبغى ان لا يجاب لو طلب حبسه فى مكان اللصوص
ونحوه فرع فى البحر عن المحيط ويجعل للنساء سجن على حدة نفيا للفتنة واذا ثبت الحق
للمدعى ولو كان نفقة وهو سدس درهم ببينة عجل حبسه بطلب المدعى لظهور المطل بانكاره
والحبس جزاء المطل والا يثبت ببينة بل باقرار لم يعجل حبسه بل يامره بالاداء فان ابى حبسه
وعكسه السرخسى لانه اذا ثبت بالبينة ربما يتعلل ويقول ما علمت ان على دينا الى الان فاذا
علمت قضيت منح وسوى بينهما فى الكنز فى عدم تعجيل حبسه قبل ان يتبين حاله بالامر والمطالبة
بذلك والاول مختار الهداية والوقاية والمجمع قال فى البحر وهو المذهب عندنا انتهى قلت وفى منية المفتى

لو ثبت

لو ثبت ببينة يحبس فى اول مرة وبالاقرار يحبس فى الثانية والثالثة دون الاولى فليكن التوفيق
ويحبس المدين اطلق المديون فشمل المكاتب والعبد الماذون والصبى المحجور فانهم يحبسون لكن
الصبى لا يحبس بدين الاستهلاك بل يحبس والده او وصيه فان لم يكونا امر القاضى رجلا ببيع ماله
فى دينه كذا فى البزازية ولا يحبس الصبى الا بطريق التاديب حتى لا يتجاسر على مثله اذا باشر شيئا
من اسباب التعدى قصدا اما اذا كان خطا فلا كذا فى المبسوط فى كل دين بدل مال او ما التزمه
بعقد درر ومجمع وملتقى مثل الثمن ولو لمنفعة كالاجرة والقرض ولو لذمى والمهر المعجل ولو
صغيرة لا تطيق الجماع ويجبر الزوج على دفعه لانه يجب بنفس العقد وحق القبض للاب كذا فى الخانية
واطلقه فشمل ما اذا ادعى الفقر اولا وقوله فيما ياتى ان ادعى الفقر يوكد هذا الاطلاق وما
لزمه بكفالة ولو بالدرك اقول ذكره فى النهر بحثا ثم قال ولم اره صريحا فتنبه وكفيل الكفيل وان
كثر وابزازية لانه التزمه بعقد كالمهر وهذا هو المعتمد خلافا لفتوى قاضيخان حيث رجح
الاقتصار على انه لا يحبس الا فى ثمن المبيع والقرض فلا يحبس فى المهر والكفالة على المفتى به وهو خلاف
مختار المص وذكر الطرسوسى فى انفع الوسايل ان المذهب المفتى به فقد اختلف الافتاء فيما التزمه
بعقد ولم يكن بدل مال والعمل على ما فى المتون لتقدم المتون والشروح على الفتاوى بحر فليحفظ نعم عده
فى الاختيار كبدل الخلع هنا خطا فتنبه وزاد الطرسوسى انه يحبس ايضا فى كل عين يقدر على تسليمها
كالعين المغصوبة لا يحبس فى غيره اى فى غير ما ذكر وهو تسع صور بدل خلع وبدل مغصوب واما
نفس المغصوب فيحبس عليه كما تقدم قريبا عن الطرسوسى وبدل متلف وبدل دم عمد وبدل عتق
وحظ شريك وارش جناية اذا كان العاقلة عطا لا يحبسون فى دية وارش ويوخذ من العطا وان
لم يكن لهم عطا يحبسون كذا فى البزازية ونفقة قريب وزوجة وموجل مهر قلت ظاهره ولو بعد
الطلاق وفى نفقات البزازية يثبت اليسار بالاخبار هنا بخلاف سائر الديون لكن افتى ابن نجيم بان
القول له بيمينه ما لم يثبت غناه فراجعه ولو اختلفا فقال المديون ليس له مال وقال الداين انه يملك
متاع فالقول للمديون ما لم يبرهن رب الدين طرسوسى بحثا واقره فى النهر فرع لا يحبس فى دين موجل
وكذا لا يمنع من السفر قبل حلول الاجل وان بعد وله السفر معه فاذا حل منعه منه حتى يستوفيه بدايع
وقدمناه فى الكفالة ان ادعى المديون الفقر اذ الاصل العسرة الا ان يبرهن غريمه على غناه اى قدرته
على الوفاء ولو باقتراض او بتقاضى غريمه بان كان له مال على اخر فان حبس غريمه الموسر لا يحبسه والا
يحبسه حينئذ بما راى ولو دينا على الصحيح بل فى شهادات الملتقط قال ابو حنيفة اذا كان المعسر معروفا
بالعسرة لم احبسه وفى الخانية ولو فقره ظاهرا سال عنه عاجلا وقبل بينته على افلاسه وخلى سبيله
نهر وفى البزازية قال المديون حلفه انه ما يعلم انى معسر اجابه القاضى فان حلف حبسه بطلبه وان
نكل خلاه واقره المص وغيره قلت قدمنا ان الراى لمن له ملكة الاجتهاد فتنبه اقول مثل
هذا لا يتوقف على كون القاضى مجتهدا كما لا يخفى ثم بعد حبسه بما يراه لو حاله مشكلا عند القاضى
والا عمل بما ظهر بحر واعتمده المص سال عنه احتياطا لا وجوبا من جيرانه ويكفى عدل بغيبة دائن واما
المستور فان وافق قوله راى القاضى عمل به والا لا انفع الوسايل بحثا مقيدا بما اذا لم يكن الحال حال
المنازعة والا فلا بد من البينة بحر وكيفيته ان يقول المخبر ان حاله حال المعسرين وقد اختبرنا حاله
فى السر والعلانية ولا يشترط لسماعها حضرة الخصم وان كان غائبا سمعها واطلقه بكفيل كذا فى
البزازية ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا تنازعا فى اليسار بفتح الياء اسم للايسار من ايسره
والاعسار قهستانى مصدر اعسر اى افتقر وفى بعض النسخ بينة العسا بفتح العين بمعنى الاعسار

قال في المغرب هو خطا قيل ذكر هذا على طريق الازدواج قلت لم يقل احد بالازدواج باللحن والخطا في اللفظ شرح الهداية للعيني قلت لكنها بالاعسار للنفي وهي ليست بحجة ولذا لم يجب السوال انفع الوسايل عبارة البحر وفي انفع الوسايل ولاتكون هذه شهادة على النفي فان الاعسار بعد اليسار امر حادث فتكون شهادة بامر حادث لا بالنفي نبه عليه السغناقي انتهى وهي كما ترى تخالف ما يستفاد من عبارة الشارح عن انفع الوسايل فتنبه وحرر فان لم يظهر له مال خلاه بلا كفيل الا في ثلاث مال يتيم ووقف واذا كان الداين غايبا ثم لا يحبسه ثانيا للاول ولا لغيره حتى يثبت غريمه غناه بزازية وفي القنية برهن المحبوس على افلاسه فاراد الداين اطلاقه قبل تفليسه فعلى القاضي القضا به حتى لا يعيد الداين ثانيا فرع احضر المحبوس الدين وغاب دائنه يريد تطويل حبسه ان علمه وقدره اخذه واخذ كفيلا وخلاه خانية وفي الاشباه لا يجوز اطلاق المحبوس الا برضى خصمه الا اذا اثبت اعساره او احضر الدين للقاضي في غيبة خصمه ولو قال من يراد حبسه ابيع عرضي واقضي ديني اجله القاضي يومين او ثلاثة ايام ولا يحبسه لان الثلاثة مدة ضربت لابداء الاعذار ولو له عقار يحبسه اي ليبيعه ويقضي الدين الذي عليه ولو بثمن قليل بزازيه وسيجي تمامه في الحجر حاصله ان القاضي يبيع عرضه وعقاره للدين على قولهما وبه يفتى وصححه في تصحيح القدوري ولم يمنع غرمائه عنه على الظاهر فيلازمونه نهارا لا ليلا الا ان يكتسب فيه اقول قد تقدم في باب الكفالة ان الملازمة تكون ليلا ونهارا فان لم يدخله داره اجلسه على باب الدار ليلا لا يغيب فلان يغيب هنا ليلا بالاولى فلعل فيه روايتان وكل منهما محمول على حال له فليراجع ويستاجر للمراة امراة تلازمها مسية اقول ليس له تعلق بما قبله وحقه ان يكتب فيما سبق بعد قوله فان لم يظهر له مال خلاه كما هو ظاهر وهكذا في الشرح للمصنف ولعله من قلم الناسخ فرع لو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة ففي مجمع الهداية تخيير الطالب الا لضرورة بان يعلم القاضي ان بالملازمة يدخل عليه ضررا بينا بان لا يمكنه من دخول داره فحينئذ يحبسه دفعا للضرر وكلفه في البزازية للكفيل بالنفس ان كان في ملازمة الغريم اتعابه وذهاب قوته وللطالب ملازمته بلا امر قاضي لو مقرا بحقه ولا يقبل برهانه على افلاسه قبل حبسه لقيامها على النفي وصححه عزمي زاده وصحح غيره قبولها والمعول عليه راي القاضي كما مر فان علم اعساره قبلها والا لا يقبلها فليحفظ وبينة يساره احق من بينة اعساره لان اليسار عارض والبينات للاثبات نعم لو بين سبب عساره وشهدوا به فقدم لاثباتها امرا عارضا فتح بحث حيث قال اللهم الا ان يدعي انه موسر وهو يقول عسرت بعد ذلك واقام بينة بذلك لان فيها علما بامر حادث وهو حدوث ذهاب المال انتهى وينبغي ان يكون معنى المسئلة انه بين سبب الاعسار بعد اليسار وشهدوا به واعتمده في النهر حيث قال وقوله في البحر الظاهر انه بحث منه وليس بصحيح لجواز حدوث اليسار بعد اعساره الذي ادعاه مرفوع بانهم لم يشهدوا بيسار حادث بل هو سابق على الاعسار الحادث فاثبتت امرا عارضا فقدمت انتهى قال الخير الرملي وغاية ما فيه ان استدراكه من تعارض البينتين مستدرك اذ لا تعارض والحالة هذه وانما التعارض اذا قاما في وقت واحد من غير تعرض للبعدية على انه لم يذكر بصريح الاستثنا من تعارض البينتين وانما قال اللهم الا ان يدعي الخ فقوله اللهم الا ان يدعي يجوز ان يكون لمجرد دفع توهم يقع في المسئلة ذكره على سبيل الافادة المجردة لا على سبيل الاستثنا تامل وفي القنية ان لم يبينوا مقدار ما علمت قبلت لان المقصود منها اثبات دوام الحبس عليه والا بان بينوا مقدار ما يملك لم يمكن قبولها

لانها قامت للمحبوس وهو منكر والبينة متى قامت للمنكر لا تقبل وفي العناية فان قيل محمد قبل البينة على اليسار وهو لا يثبت الا بالملك وتعذر القضا به لانهم لم يشهدوا بمقداره ولم يقبل فيما اذا انكر المشتري جوار الشفيع وانكر ملكه في الدار فبرهن الشفيع ان له نصيبا في هذه الدار ولم يبينوا مقداره واجيب بان الشاهد على اليسار شاهد على قدرته على الادا وهي لا تكون الا بملك مقدار الدين فثبت بها قدر الملك وفي النصيب لم يشهدوا بشي معلوم وافترقا انتهى وابد حبس الموسر لانه جزاء الظلم قلت وسيجي في الحجر انه يباع ماله لدينه عندهما وبه يفتى وحينئذ فلا يتابد حبسه فتنبه ولا يحبس لما مضى من نفقة زوجة وولد اذا ادعى الفقر وان قضى بها لانها ليست بدل مال ولا التزمته بعقد على ما مر والقول له بيمينه وان اقامت بينة على يساره وطلبت حبسه حبسه القاضي او قضى بها فلذا قال حتى لو برهنت على يساره حبس بطلبها بل يحبس اذا وقوله برهنت على يساره بطلبها تكرار مع ما قبله كما لو ابى الانفاق عليهما او على اصوله وفروعه فيحبس احياء لهم بحر قلت وهل يحبس لمحرمه لو ابى لم اره وظاهر تقييدهم لا لكن ما مر عن الاشباه لا يفرج المحبوس الا في ثلاث يفيده اي يفيد انه يحبس فتامل عند الفتوى وسيجي حبس الولي بدين الصغير لا يحبس اصل وان علا في دين فرعه بل يقضي القاضي دينه من عين ماله ان كان من جنس الدين او قيمته ان كان من غير جنس الدين بعد بيعه والصحيح عندهما بيع عقاره كمنقوله بحر فليحفظ قيل الا اذا ظهر للقاضي تمرده فانه يحبس لما في جواهر الفتاوى في الباب الخامس من كتاب القضا رجل له على ابيه مهر الام او دين اخر فابى وافاقام البينة فانه لا يحبس الا اذا تمرد على الحاكم حموي ولا يستخلف قاض نائبا الا اذا فوض اليه صريحا كول من شئت ودلالة كجعلتك قاضي القضاة والدلالة هنا اقوى لان في الصريح المذكور تمليك الاستخلاف لا العزل وفي الدلالة تمليكهما كقوله ول من شئت واستبدل او استخلف من شئت فان قاضي القضاة هو الذي يتصرف فيهم مطلقا تقليدا وعزلا بخلاف المامور باقامة الجمعة فانه يستخلف بلا تفويض للاذن دلالة ابن ملك وغيره وما ذكره ملا خسرو من ان الخطيب ليس له الاستخلاف ابدا الا باذن قال في البحر لا اصل له وانما هو فهم فهمه من بعض العبارات وقدمنا في الجمعة نائب القاضي المفوض اليه الاستنابة فقط لا العزل نائب عن الاصل وهو السلطان وحينئذ فلا يملك ان يعزله القاضي بغير تفويض منه اي من السلطان للعزل ايضا كوكيل وكيل فانه لا يوكل الا باذن وكذلك لا يعزله الا باذن لانه وكيل الاصل وكذا لا ينعزل ايضا بعزله اي بعزل من ولاه ولا بموته ولا بموت السلطان بل يعزله زيلعي وعيني وابن ملك وغيرهم في الوكالة واعتمده في الدرر والملتقى وفي البزازيه وعليه الفتوى وتمامه في الاشباه وفي فتاوي المصنف وهذا هو المعتمد في المذهب لا ما ذكره ابن الغرس في الفواكه البدرية من ان نائب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته فانه نائبه من كل وجه لمخالفته للمذهب ونايب غيره اي غير المفوض له ان قضى عنده او في غيبته واجازه القاضي صح قضاؤه لو اهلا بل لو قضى فضولي وهو في غير نوبته واجازه جاز لان المقصود حصول رايه بحر قال وبه علم دخول الفضولي في القضا قلت في الاشباه والمنظومة المحبيه لو فوض لعبد ففوض لغيره صح ولو حكم بنفسه لم يصح ولو عتق فقضى صح بخلاف صبي بلغ واذا رفع اليه حكم القاضي خرج المحكم فانه اذا رفع حكمه الى قاض امضاه ان وافق مذهبه والا ابطله لان حكمه لا يرفع خلافا ودخل الميت والمعزول والمخالف لرايه لانه نكرة في سياق الشرط فتعم الموافق والمخالف فافهم اخر قيد اتفاقي اذ حكم نفسه قبل ذلك كذلك ابن كمال نفذه اي لزم

الحكم والعمل بمقتضاه لو مجتهدا فيه عالما اي القاضي الاول باختلاف الفقهاء فيه فلو لم يعلم واتفق
انه وافق المجتهد فيه لم يجز قضاؤه عند العامة ولا يمضيه الثاني في ظاهر المذهب زيلعي وعيني
وابن كمال لكن في الخلاصة ويفتي بخلافه وكانه تيسير لان قضاة زماننا لا معرفة لهم
بمذاهبهم فضلا عن علمهم بمذاهب بقية المجتهدين فليحفظ وقوله بعد دعوى صحيحة طرف
لازم من خصم على خصم حاضر بين يديه والا كان افتاء فيحكم اي يفتي بدليل ان لا حكم من غير
دعوى بمذهبه لا غير بحر وسيجي اخر الكتاب قبل الفرايض وقوله وانه اذا ارتاب في حكم الاول
له طلب شهود الاصل عطف على الضمير المستتر في سيجي فان هذا الحكم ايضا مذكور هناك قال
اي صاحب البحر وبه عرف ان تنافيذ زماننا لا تعتبر لترك ما ذكر وقد تعارفوا في زماننا القضا
بالموجب قال في الفواكه البدرية ذكر الموجب في القضا لا يعرف للسلف وانما كانت صرايح فيقولون
مثلا قضيت له بالدار لا بالغرس بان يسلم العين المبيعة بان يقبض دينه الى غير ذلك من الامور التي
يتوجه فيها القضا شرعا وهذا هو الاصل في هذا الباب يعني التصريح بعين المحكوم به ثم تعورف القضا
بالموجب توسعا وتيسيرا الى ان ال الامر الى ان يقول قضيت بالموجب من لا يعرف مدلوله في الاصل
فضلا عن مدلوله في خصوص تلك الشخصية وهو عبارة عن المعنى المتعلق وهو خروج العين المبيعة
عن ملك البايع ودخولها في ملك المشتري والاستحقاق في كل من الثمن والمثمن الى غير ذلك من
المقتضيات للبيع فذلك المحكوم به كما افاده بقوله بما اي بحكم كالبيع مثلا اضيف له في طلب
القاضي اي في رايه ومذهبه شرعا من انه يقضي به فاذا باع بيعا صحيحا وقضى القاضي بموجبه
موجب هذا البيع في هذه الصورة مقتضاه الشرعي وهو ما تقدم من خروج العين المبيعة عن ملك
البايع الى اخره واما الحكم بالموجب فيما اذا باع مدبره وحكم حنفي بموجب بيع المدبر كان معناه الحكم
ببطلان البيع ولو قال الموثق اي الكاتب وحكم بمقتضاه لا يصح لان الشي لا يقتضي بطلان نفسه
فالموجب والمقتضي في الاصل واحد وهو من الامور الاضافية والظاهر من استعمل لا بهم واطلاقا انه
انه باق في هذا الباب على المعنى الاصلي المذكور ولكن يلزم من بعض الصور ان الموجب في باب الحكم اعم
من المقتضي فيصدق الموجب بدون المقتضي في بعض صور القضا وهو التحقيق فلذا قال
ويظهر ان الحكم بالموجب اعم اي من المقتضي لان الموجب في بيع المدبر هو المعنى الذي اضيف الى ذلك البيع
في ظن القاضي شرعا وهو كون ذلك البيع باطلا ولكن ذلك المعنى ليس هو مقتضى ذلك البيع كما هو ظاهر
اذ البيع لا يقتضي بطلان نفسه هذا حاصل ما قرره ابن الغرس في الفواكه البدرية نهر الا ما عري
عن دليل مجمع او خالف كتابا لم يختلف في تاويله السلف كمتروك تسمية عمدا لقوله تعالى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بناء على انه شامل لذبح المسلمين كالمشركين بناء على ان الواو في قوله
تعالى وانه لفسق للعطف واما اذا كانت للحال كانت مقيدة بما اهل به لغير الله ولذا قال في التحرير
ان الواو يحتمل ان تكون حالا فتكون قيدا للنهي عن كل ما لم يذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يراد بما لم يذكر
اسم الله الميتة او ما ذكر عليه اسم غير الله تعالى فان الفسق هو ما اهل به لغير الله تعالى بحر قال
البيضاوي الاية ظاهرة في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا واليه ذهب داود وعن احمد
مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وان
لم يذكر اسم الله عليه وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان واوله بالميتة او بما ذكر غير اسم الله
عليه لقوله تعالى وانه لفسق فان الفسق ما اهل لغير الله والضمير لما ويجوز ان يكون للاكل
الذي دل عليه لا تاكلوا انتهى او خالف سنة مشهورة كتحليل بلا وطء لمخالفته حديث العسيلة

المشهور

المشهورة وخالف اجماعا كحل المتعة لاجماع الصحابة على فساده وكبيع ام الولد على الاظهر هذا مذهب
محمد فاما مذهب ابو حنيفة وابو يوسف فيجوز قضاؤه غاية فلذا قال وقيل ينفذ على الاصح
ومن ذلك ما لو قضى بشاهد ويمين المدعي لمخالفته للحديث المشهور البينة على من ادعى
واليمين على من انكر قال في الغاية ونظيره ما اذا خالف السنة المشهورة ما اذا قضى القاضي في
القسامة اي بحلف المدعي خمسين يمينا اذا وجد قتيل في محلة وكان ثمة عداوة ظاهرة فحلف
المدعي على ان فلانا قتله كان له ان يقتص منه في قول مالك وهو قول الشافعي في القديم فلذا
قال او بقصاص بتعيين الولي واحدا من اهل المحلة او بصحة نكاح المتعة او الموقت او بصحة
بيع معتق البعض او بسقوط الدين بمضي سنين او بصحة طلاق الدور وبقا النكاح كما مر
في بابه وبصحة قضا عبد وصبي مطلقا سواء قضيا على حر او عبد بالغ او على صبي مسلم او كافر
وبصحة قضاء كافر على مسلم ابدا ونحو ذلك كالتفريق بين الزوجين بشهادة المرضعة لا ينفذ
في الكل وعد منها في الاشباه نيفا واربعين تقدمت في الوقف وذكر في الدرر لما ينفذ سبع صور
منها ما لو قضت المراة بحد وقود وسيجي متنا في باب كتاب القاضي الى القاضي خلافا لما ذكره
المصنف هنا شرحا حيث جعله لا ينفذ والاصل ان القضا يصح في موضع الاختلاف وهو ما كان بين
الصحابة لا الخلاف وهو ما كان بين من بعدهم كمالك والشافعي حيث لم يكونوا بينهم والفرق
ان للاول دليلا لا الثاني وهل اختلاف الشافعي معتبر الاصح نعم صدر الشريعة وقيل لا بناء
على ان المعتبر هو اختلاف الصحابة ومن بينهم والشافعي ومالك لم يكونوا موجودين اذ ذاك
كما في ايضاح الاصلاح ورده في الفتح حيث قال وعندي هذا لا يعول عليه فان صح انهما كمالك والشافعي
وابي حنيفة مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاديا والا فلا ولا شك انهم اهل اجتهاد ومرتبة
رفيعة انتهى قال في الغاية وقال شمس الائمة السرخسي وهذه المسئلة تبتنى على ان الاجماع المتاخر
هل يرفع الخلاف المتقدم ام لا فعند محمد يرفع وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يرفع هكذا ذكر في
شرح ادب القاضي يعني ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في جواز بيع امهات الاولاد
روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال اجتمع رايي وراي عمر رضي الله تعالى عنه في امهات الاولاد انهن لا يبعن
ثم رايت بعد ذلك ان ارقهن فقال عبيدة السلماني رايك وراي عمر احب الي من رايك وحدك ثم اجمع
المتاخرون على عدم جواز بيعهن فكان قضاء القاضي بجواز البيع بخلاف الاجماع فيبطله الثاني عند
محمد وعندهما لما لم يرفع الخلاف المتقدم من الصحابة باجماع التابعين كان قضاء القاضي في فصل
مختلف فيه فلا يفسخه الثاني انتهى والذي يفهم من البحر ان الفتوى على قولهما فليراجع يوم الموت
لا يدخل تحت القضاء بخلاف يوم القتل فلو برهن على موت ابيه في يوم كذا ثم برهنت امراة على ان
الميت نكحها بعد ذلك قضي بالنكاح ولو برهن على قتله فيه فبرهنت ان المقتول نكحها بعده لا تقبل
هذه عبارة الاشباه قال الحموي والسر في ذلك ان القضا بالبينة عبارة عن رفع النزاع والموت
من حيث انه موت ليس محلا للنزاع ليرفع بالبينة بخلاف القتل فانه من حيث هو محل للنزاع كما لا يخفى
درر وكذا جميع العقود والمداينات لا في مسئلة الزوجة التي معها ولدها لا تقبل بينتها بتاريخ
مناقض لما قضى القاضي به من يوم القتل اشباه اقول وهي في الخانية من الدعوى ولو ادعى
رجل على رجل انه قتل اباه عمدا بالسيف منذ عشرين سنة وانه وارثه لا وارث له غيره وجاءت امراة
ومعها ولد واقامت بينة ان والده هذا تزوجها منذ خمسة عشر سنة وان هذا ابنها ووارثه مع ابنه
هذا قال ابو حنيفة استحسن في هذا ان اجيز بينة المراة واثبت نسب الولد ولا ابطل بينة الابن

على القتل ولو اقامت المراة البينة على النكاح ولم تاتي لولد فالبينة بينة الابن والميراث له
دون المراة ويقتل القاتل انتهى فان قلت كيف قبلت على ثبوت النكاح فيما اذا كان معها ولد وهي
لو اقامت عليه ولا ولد معها لا تقبل قلت يثبت قبولها عليه ضمنا لقبولها على ثبوت النسب وتبعا
لدوكم من شي يثبت ضمنا وتبعا ولا يثبت قصدا واستقلالا كما قالوا في شركة المفاوضة اقتضت
وكالة وكفالة وهما المجهول لا يصحان اجيب ثبوتهما ضمنا لعقد الشركة وان لم يجز ثبوتهما
قصدا ويغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في القصديات كذا في تنوير البصاير حاشية الاشباه
واستثنى تحشوها من الاول مسايل منها ادعياه ميراثا وهو في يد ثالث فلا سبقهما تاريخا عند
الامامين ولا يخفى ان فيه القول بدخول يوم الموت تحت القضا لان النزاع وقع في تقديم الملك
قصدا انتهى برهن الوكيل على وكالته وحكم بها فادعى المطلوب موت الطالب صح الدفع برهن انه
شراه من ابيه منذ سنة وبرهن ذو اليد على موته منذ سنتين لم تسمع وقيل تسمع وسره تعلق
بالمتن ان القضا بالبينة عبارة عن رفع النزاع والموت من حيث انه موت ليس محلا للنزاع
ليرتفع باثباته بخلاف القتل فانه من حيث هو محل للنزاع كما لا يخفى كما تقدم نقله عن الدرر وينفذ
القضا بشهادة الزور ظاهرا او باطنا حيث كان المحل قابلا للنزاع والقاضي غير عالم بزورهم جواب عما
يقال الحرام المحض وهو الشهادة الكاذبة كيف تكون سببا الحل فيما بينه وبين الله تعالى اجيب بانا
لا نجعل الحرام المحض من اخبار كاذب سببا للحكم بل حكم القاضي صار كانشا عقد جديد وهو ليس
حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذبهم كذا في صدر الشريعة في العقود كبيع ونكاح والفسوخ
كاقالة وطلاق لقول علي رضي الله تعالى عنه شاهداك زوجاك ومنه القضا بالنكول كما اذا ادعى
عليه جارية انه اشتراها منه بكذا فانكر فحلف فنكل فقضي عليه بالنكول تحل الجارية للمدعي ديانة
وقضا كما في شهادة الزور وعلى هذا القضا بالنكول كالقضا بشهادة الزور بحر وقالا وزفر والثلاثة
ظاهرا فقط وعليه الفتوى شرنبلالية عن البرهان بخلاف الاملاك المرسلة ولو حذف الاملاك
لكان اولى ليشمل ما اذا شهدوا انه زوجها لم يبينوا سببه فانه لا ينفذ واذا لم ينفذ باطنا لم يحل
للمقضي له بجارية المطلقة عن ذكر سبب الملك فينفذ ظاهرا فقط اجماعا لتزاحم الاسباب وليس
تعيين البعض اولى من البعض واثبات الملك مطلقا بغير سبب ليس في وسع البشر فتعين الالغا
حتى لو ذكر سببا معينا ففيه الخلاف ان كان سببا يمكن انشاؤه كالبيع والشرا والاجارة والنكاح
من عيني ونحوها والا لا ينفذ اتفاقا كالارث وقوله كما لو ابت المراة المحرمة بنحو عدة اوردة محترز
قوله حيث كان المحل قابلا وكما لو علم القاضي بكذب الشهود حيث لا ينفذ اصلا كالقضا باليمين
الكاذبة قال في البحر ولو ادعت ان زوجها ابانها بثلاث فانكر فحلفه القاضي فحلف والمراة تعلم
ان الامر كما قالت لا يسعها الاقامة معه ولا ان تاخذ من ارثه شيا ولا يشكل هذا اذا كان ثلاثا
لبطلان المحلية للانشا قبل زوج اخر وفيما دون الثلاث مشكل لانها تقبل الانشا واجيب بانه
انما يثبت اذا قضى القاضي بالنكاح وهذا لم يقض به لاعترافهما به وانما ادعت الفرقة زيلعي وفي
الخلاصة ولا يحل وطؤها اجماعا وفي البزازية الاثم عليه وان قتلته لا شي عليها انتهى ونكاح
الفتح قضى في مجتهد فيه بخلاف رايه اي مذهبه مجمع وابن كمال لا ينفذ مطلقا ناسيا او عامدا
عندهما واما عند الامام ينفذ في النسيان رواية واحدة وفي العمد روايتان عنه والايمة الثلاثة
وبه يفتى مجمع ووقاية وملتقى وقيل بالنفاذ يفتى على قوله وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي قضى من
ليس مجتهدا كحنفية زماننا بخلاف مذهبه عامدا لا ينفذ اتفاقا وكذا ناسيا عندهما هذا كله اذا

لم يقيد الامام القضا بصحيح مذهبه فلذا قال ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد
بلا خلاف لكونه معزولا عنه انتهى وقد غيرت بيت الوهبانية فقلت

ولو حكم القاضي بحكم مخالف ۞ لمعتمد ما صح اصلا يسطر

قلت واما امر الامير فمتى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره كما قدمناه عن سير التاترخانية
وغيرها فليحفظ لا يقضي على غايب ولا له اي لا يصح بل ولا ينفذ على المفتى به بحر هذا التركيب
يقتضي نفي الصحة والنفاذ مع انه صحيح وانما الخلاف في النفاذ كما صرح به في البحر الا بحضور نايبه
اي من يقوم مقام الغايب حقيقة كوكيله ووصيه ومتولي الوقف افاد بالاستثنا ان القاضي
انما يحكم على الغايب والميت لا على الوكيل والوصي فيكتب في السجل انه حكم على الميت وعلى الغايب
بحضرة وكيله وبحضرة وصيه جامع الفصولين وافاد بالكاف عدم الحصر فان احد الورثة
كذلك ينتصب خصما عن الباقين فيما للميت وعليه لكن ان كان المدعى عينا ان يكون في يد احدهما
لما في جامع الفصولين من الفصل الرابع ادعى عليهما ان الدار التي بينكما ملكي فبرهن على احدهما فلو كانت
الدار في يد احدهما بارث يكون الحكم عليه حكما على الغايب اذ احد الورثة ينتصب خصما عن البقية
ولو لم تكن الدار بيعا لم يكن هذا قضاء على الغايب بل يكون قضا لما في يد الحاضر على الحاضر ولو كانت
بيعا او بيد احدهما شرا لا يكون الحكم على احدهما حكما على الاخر انتهى وكذا احد شريكي الدين او اجنبي
بين مال يتيم وبعض الموقوف عليهم اي لو الوقف ثابتا كما مر في بابه او نايبه شرعا كوصي نصبه القاضي
فرع المسخر او حكما بان يكون ما يدعى على الغايب سببا لا محالة ثم فرع على قوله لا محالة بقوله فلو
شرا امة ثم ادعى انه لا ها زوجها من فلان الغايب واراد ردها بعيب الزواج لم يقبل لاحتمال انه
طلقها وزال العيب ابن كمال ولو قال لجاز فيما لو شرى امة لكان اظهر لما يدعى على الحاضر وقوله مثالم
لا حاجة اليه لاغنا الكاف عنه من قوله كما اذا ادعى دارا في يد رجل فانكر وبرهن المدعي على ذي اليد
انه اشترى الدار من فلان الغايب فحكم الحاكم اي قضى له بها على ذي اليد الحاضر كان ذلك حكما على
الغايب ايضا حتى لو حضر وانكر لم يعتبر لان الشرا من المالك سبب الملكية لا محالة وله صور كثيرة
ذكر منها في المجتبى تسعا وعشرين نقلها في المنح فليراجع ولو كان ما يدعى على الغايب شرطا لما يدعيه
على الحاضر كما اذا ادعى عبد على مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته وبرهن على التطليق
بغيبة زيد لا يقبل على الاصح اذا كان فيه ابطال حق الغايب فلو لم يكن كما اذا علق طلاق امراته
بدخول زيد الدار يقبل لعدم ضرر الغايب ومن حيل اثبات العتق على الغايب ان يدعي المشهود عليه
ان الشاهد عبد فلان فبرهن المدعي ان مالكه الغايب اعتقه تقبل ومن حيل الطلاق حيلة الكفالة
بمهرها معلقة بطلاقها صورته ادعت عليه انه كفل بمهرها عن زوجها لو طلقها ثلاثا وانه طلقها
ثلاثا فاقر المدعى عليه بالكفالة وانكر العلم بوقوع الثلاث فبرهنت انه طلقها ثلاثا يحكم لها
بالمهر على الحاضر لا بالفرقة على الغايب على الاصح من الروايتين كذا يفهم من البحر ومثله دعوى
الكفالة بنفقة العدة معلقة بالطلاق قال في المنح هذه الصورة متفرعة على الضعيف لانها
من قبيل الشرط المضر للغايب ومع هذا لو حكم بالحرمة نفذ لاختلاف المشايخ ومن اراد ان لا ترى
محللة ما في دعوى البزازية ادعى عليها ان زوجها الغايب طلقها وانقضت عدتها وتزوجها
فاقرت بزوجية الغايب وانكرت طلاقه فبرهن عليها بالطلاق يقضى عليها انها زوجة للحاضر
ولا يحتاج الى اعادة البينة اذا حضر الغايب انتهى قال الخير الرملي وفي جامع الفصولين خلافه فراجعه
ان شئت ولو قضى على غايب بلا نايب ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا ذكره ملا خسرو وفي باب

العيب وقيل لا ينفذ ورجحه غير واحد وفي المنية والبزازية ومجمع الفتاوي وعليه الفتوى ورجح في الفتح توقفه
على امضاء قاض اخر لان الاختلاف في نفس القضا وما عدا هذا من الاقوال من تصرفات بعض المشايخ ثم ظهر
بحمد الله ما يجب المصير اليه وهو انهم انما قالوا بان الفتوى على النفاذ فيما اذا قضى على المفقود لا مطلق
الغائب كذا في البحر قال الرملي اقول لا يظهر التخصيص بل الظاهر التعميم لكن لو لوحظ الحرج والضرورة
يجب اعتبار عدم امكان مراجعة الغايب واحضاره حتى لو امكن لا يصح لعدم الضرورة انتهى وفي البحر
ولقد صدق العلامة بحو حيث قال في جامع الفصولين قد اضطرب اراؤهم وبيانهم في مسايل الحكم للغايب
وعليه ولم يصف ولم ينقل عنهم اصل قوي ظاهر يبنى عليه الفروع بلا اضطراب ولا اشكال فالظاهر
عندي ان يتامل في الوقايع ويحتاط ويلاحظ الحرج والضرورات فيفتى بحسبها جوازا وفسادا انتهى والمعتمد
ان القضا على المسخر لا يجوز الا لضرورة وتفسير المسخر ان ينصب القاضي وكيلا عن الغايب ليسمع الخصومة
عليه وانما يجوز نصب الوكيل عمن اختفى في بيته بعدما نادى امين القاضي على باب داره اياما ثم اعلم ان
نصب المسخر عند القايل به شرطه ان يكون الغايب في ولاية القاضي اذ جعل نايبا عن الغايب حتى يسمع عليه
الخصومة واذا كان الغايب ليس في ولاية هذا القاضي لا تصح هذه الانابة وليس لهذا طريق عند علمايننا
والمجوز له خواهر زاده لانه افتى بنفاذ القضا على الغائب وهو عين القضا على الغايب انتهى ملخصا وهي
في خمس مسايل اشترى بالخيار فتوارى البايع ينصب وكيلا واذا لم ينصب وطلب من القاضي الاعذار فعن
محمد فيه روايتان يعذر في رواية فيبعث مناديا ينادي على باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك
فلان يريد الرد عليك فان حضرت والا نقضنا البيع فلا ينقض القاضي بلا اعذار وفي رواية لا يعذر
القاضي جامع الفصولين اختفى المكفول له فيما اذا كفل بنفسه على انه ان لم يواف به غدا فدينه على الكفيل
فغاب الطالب في الغد فلم يجد الكفيل حتى مضى الغد لزمه المال ولو رفع الكفيل الامر الى القاضي فنصب
وكيلا عن الطالب وسلم اليه المكفول عنه برا وهو خلاف ظاهر الرواية وانما هو بعض الروايات عن
ابي يوسف حلف ليوفينه اليوم فتغيب الداين فالقاضي يرسل امينا ينادي على بابه ثلاثة ايام ثم ينصب
عنه وكيلا للدعوى استحسنه ابو يوسف وعمل به ثم قال الخصم شرط لقبول القاضي البينة لو اراد المدعي
ان ياخذ من يد الخصم شيئا اما لو اراد ان ياخذ حقه من ثمن مال كان للغايب في يده لا يشترط حضور الخصم
ولا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل لو اشتراه فغاب كذا في البحر جعل امرها بيدها ان لم تصل نفقتها فتغيب
الخامسة اذا توارى الخصم فالمتاخرون ان القاضي ينصب وكيلا في الكل وهو قول الثاني خانية قلت
ونقل في شرح الوهبانية عن شرح ادب القاضي انه قول الكل وان القاضي يختم بيته من فوق راسها ثم ينصب
الوكيل ولا يبيع التركة المستغرقة بالدين القاضي لا للورثة لعدم ملكهم حيث كان الدين لغيرهم
يقرض القاضي لانه لكثرة اشتغاله لا يمكنه ان يباشر الحفظ بنفسه فلا بد له من الدفع لغيره والدفع بالقرض
انظر لليتيم ونحوه لكونه مضمونا والوديعة امانة مال الوقف والغايب واللقطة واليتيم من ملي موثوق حيث لا وصي
فان كان له وصي ولو منصوب القاضي لم يجز لانه من التصرف في ماله وهو ممنوع عنه مع وجود وصيه كما في بيوع
القنية وهو الصحيح كما في جامع الفصولين قال الرملي اطلاق المتون يدل على خلافه وهذا وان كان من التصرف
في ماله لكنه تصرف لا يملكه الوصي فاذا قلنا لم يجز منه والوصي ممنوع من الاقراض امتنع النظر لليتيم في ذلك
ولا قايل به تامل ولا من يقبله مضاربة ولا مستغلا يشتريه وله اخذ المال من ابيه ووضعه عند
عدل غنية ويكتب الصك ندبا ليحفظ لا يقرض الاب ولو قاضيا لانه لا يقضي لولده ولا الوصي و لا
الملتقط فان اقرضوا ضمنوا لعجزهم عن التحصيل بخلاف القاضي اقول هذا اذا كان بغير اذن القاضي اما اذا
امره القاضي بالاقراض بحضرته ففعل فانه يجوز ولا يضمن كما في الحواشي الخيرية ويستثنى اقراضهم للضرورة

لحرف ونهب فيجوز اتفاقا واما متولي الوقف لو اقرض مال المسجد ليأخذه عند الحاجة وهو احرز من امساكه لا باس
به ويسوغ له بحر ملخصا ومتى جاز للملتقط التصدق فالاقراض اولى ينبغي ان يكون هذا بعد تعريفها لانه
حينئذ يجوز له التصدق اما قبل تعريفها فليس له التصدق ولا الاقراض كذا في البحر ولو قضى القاضي بالجور
فالغرم عليه في ماله ان متعمدا واقر به اي بالعمد ولو خطأ فالغرم على المقضي له درر وفي المنح معزيا للسراج
قال محمد لو قال تعمدت الجور انعزل عن القضا وفيه عن ابي يوسف اذا غلب جوره ورشوته ردت قضاياه وشهادته
فروع القضا مظهر لا مثبت ويتخصص بزمان ومكان وخصومة حتى لو امر السلطان بعدم سماع الدعوى
بعد خمسة عشر سنة فسمعها لم ينفذ قلت فلا تسمع الان بعدها لنهي السلطان الامام الا في الوقف والارث
ووجود عذر شرعي كان يكون غايبا او صبيا او مجنونا وليس لهما ولي ان او المدعى عليه اميرا جايرا
يخاف منه كما في الفتاوى العتابية انتهى وبه افتى ابو السعود فليحفظ وهل يبقى حكم النهي بعد موته او خلعه
ثم قال لكن قد علم ان من عادتهم اذا تولى سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه هذا
من جهة المنع السلطاني اما من جهة المنع الفقهي ففي البحر عن المبسوط لو ترك الدعوى ثلاثا وثلاثين
سنة ولم يكن له مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لان ترك الدعوى مع التمكن يدل على عدم الحق
ظاهرا انتهى امر السلطان انما ينفذ اذا وافق الشرع والا فلا اشباه من القاعدة الخامسة وفوايد شتى
فلو امر قضاته بتحليف الشهود وجب على العلماء ان ينصحوه ويقول له لا تكلف قضاتك الى امر يلزم منه
سخطك ان عصوك او سخط الخالق ان اطاعوك قضا الباشا وكتابه الى القاضي جايز ان لم يكن قاض مولى
من السلطان المحكم كالقاضي الا في اربعة عشر مسئلة ذكرناها في شرح الكنز يعني البحر صوابه سبعة عشر
مسئلة كما هو مذكور في البحر وسياتي في بابه تفصيله وفي الفصل الاول من جامع الفصولين القاضي
بتاخير الحكم ياثم ويعزل ويعزر وفي الاشباه لا يجوز للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرايطه الا في ثلاث
لريبة ولرجاء صلح اقارب واذا استمهل المدعي واذا لم يعتقده واجبا على الفور يكفر حموي ملخصا لا يصح
رجوعه عن قضايه الا في ثلاث لو قضى بعلمه او ظهر خطاؤه او بخلاف مذهبه فعل القاضي حكم رد ه
في الفواكه البدرية وقال ان فعل القاضي لا يكون حكما وقد اجاد في تحقيق ذلك بلا مزيد عليه فارجع
اليه فلو زوج اليتيمة من نفسه او ابنه لم يجز رده في الفتح بانه ليس بحكم لانتفاء شرطه وهو الدعوى
والالحاق له بالوكيل يكفي للمنع يعني الوكيل بالنكاح لا يملك ان يزوج من ابنه فكذا القاضي بمنزلة الوكيل
لا من حيث انه حاكم ممن لا تقبل شهادته له حموي الا في مسئلتين اذا اذن الولي للقاضي بتزويجها كان
وكيلا واذا اعطى فقيرا من وقف الفقراء كان له اعطاء غيره امر القاضي حكم اقول وجزم في العمادية
وجامع الفصولين بانه لا يكون حكما وجعل ما ذكرهنا بصيغة قيل فليراجع قال في البحر وقوله لا ادري
تستحق هذه الدار بهذه الدعوى لا يكون قضا ما لم يقل امضيت او انفذت عليك القضا بكذا او كذا
قوله للمدعى عليه سلم هذه الدار للمدعي بعد اقامة البرهان قال وهذا نص على امره لا يكون بمنزلة القضا
وذكر شمس الايمة انه حكم حموي الا في مسئلة الوقف المذكورة فامره فتوى فلو صرف لغيره صح القاضي يحلف
غريم الميت ولو اقر به المريض ولا خصوصية للدين بل في كل من يدعي حقا في التركة واثبته بالبينة وعزاه في البحر
الى الولوالجية كما بين ذلك عند قوله والاجل يبطله وهل هذا التحليف هو واجب او مندوب قال العلامة
المقدسي لم اره انتهى لا يقبل قول القاضي انه حلف المخدرة الا بشاهدين اقول ظاهره انه لا بد من شاهدين
وذكر في الاشباه انه يقبل قول شاهد معه فاقام الامين مقام شاهد وهنا لم يقمه مقامه قال بعض
الفضلا وهل ذلك لاختلاف الروايتين فليراجع والمخدرة هي التي لا تكون برازة بكرا كانت او ثيبا ولا يراها
غير المحرم من الرجال من اعتمد على امر القاضي الذي ليس بشرعي لم يخرج من العهدة انتهى وقدمنا في الوقف عن المنظومة

معزيا للمبسوط ان للسلطان مخالفة شرط الواقف لو غالبه قرى ومزارع فانه يعمل بامره وان غاير الشرط فليحفظ
قلت ولجاب صنعي افندي انه متى كان في الوقف سعة ولم يقصر في اداء خدمته لايمنع فتنبه وفي الوهبانية يحبس
الولي بدين الصغير اي بالدين الذي على الصغير حتى يوفيه او يظهر فقر الصغير قلت لكن جزم شارحها عن
قاضيخان للحر والعبد والبالغ والصبي في الحبس سواء فليتامل نفيه هنا قاله الشرنبلالي قال وليس
للقاضي البيع مع وجود اب او وصي وهي فائدة حسنة قلت وهي في القنية ومتى باع فللقاضي نقضه
لو اصلح كما نظمه الشارح فضممته للمتن مغيرا لبعضه فقلت

وينقض بيع من اب او وصيه • ولو مصلحا والاصلح النقض يسطر •

قوله ولو مصلحا اي ولو كان الاب او الوصي مصلحا غير مفسد قوله والاصلح النقض الواو للحال اي والحال
ان النقض اصلح • ويحبس في دين على الطفل والد • وصي وللتاديب بعض تصوروا •
قوله وللتاديب فقد يتصور يعني ان الصبي اذا اتلف مالا ولزمه ضمانه يحبس عند بعضهم للتاديب اذا لم
ينته عنه • وفي الدين لم يحبس اب ومكاتب • وعبد لمولاه كعكس ومعسر •
قوله وفي الدين الخ يعني اذا كان للصغير دين على ابيه لم يحبس فيه وكذا لم يحبس ب بين مكاتبه قال الشرنبلالي
وفيه تامل لعم لو العبد مديونا يحبس المولى بدينه لانه للغرما وكذا يحبس في دين مكاتبه الا فيما كان
من جنس الكتابة ففي عتاق الوهبانية •

• وفي غير جنس الحق يحبس سيد • مكاتبه والعبد فيها مخير •
قوله والعبد فيها مخير يعني ان الكتابة عقد جائز في جانب المكاتب فله فسخها وفي حجرها •
• ويحبس ذو الكتب الصحاح المحرر • على الدين اذ بالكتب ما هو معسر •
قوله ويحبس الخ قال الشرنبلالي المحرر اسم فاعل وصورتها فقيه تحته دين وله كتب علق بعضها على
استاذه واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضا الدين حتى تحته الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة
ووجوب الزكاة ويكون ايضا موسرا بقوت شهر فيباع عليه او بوم ربيعه ولا يباع عليه قوت يوم انتهى

باب التحكيم

لما كان من فروع القضا وكان احط رتبة من القضا اخره هو لغة جعل الحكم في مالك لغيرك وعرفا
تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما قال الزيلعي وهو جائز بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فابعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها نزلت في تحكيم الزوجين واما السنة فما روي انه عليه الصلاة والسلام عمل
بحكم سعيد ابن معاذ في بني قريظة لما اتفقت اليهود على الرضا بحكمه فيهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وركنه لفظه الدال عليه مع قبول الاخر ذلك وشرط من جهة المحكم بالكسر العقل لا الحرية والاسلام
فيصح تحكيم ذمي ذميا وشرطه من جهة المحكم بالفتح صلاحيته للقضا كما مر وتشترط الاهلية
المذكورة وقته اي التحكيم ووقت الحكم جميعا فلو حكما عبدا فعتق او صبيا فبلغ او ذميا فاسلم ثم حكم
لا ينفذ كما هو الحكم في مقلد بفتح اللام المشددة فانه لو قلد وهو عبد فعتق او صبي فبلغ او ذمي فاسلم
ثم حكم لا ينفذ حكمه بخلاف الشهادة وقدمنا انه لو استقضى العبد ثم عتق فقضى صح وعزاه سعدي افندي
للمستغنى حكما رجلا معلوما اذ لو حكما اول من يدخل المسجد لم يجز اجماعا للجهالة فحكم بينهما ببينة او اقرار
او نكول ورضيا بحكمه صح لو في غير حد وقود ودية على العاقلة الاصل ان حكم المحكم بمنزلة الصلح وهذه
لا تجوز بالصلح فلا تجوز بالتحكيم وينفرد احدهما بنقضه اي التحكيم بعد وقوعه كما ينفرد احد المتعاقدين
في مضاربة وشركة ووكالة بلا التماس طالب فان حكم لزمهما ولا يبطل حكمه بعزلهما لصدوره عن ولاية
شرعية ولا يتعدى حكمه الى غيرهما الا في مسئلة ما لو حكم احد الشريكين وغريماله رجلا فحكم بينهما والزم الشريك

تعدى

459

تعدى للشريك الغايب لان حكمه كالصلح بحر فلو حكما في عيب بيع فقضى برده ليس للبايع رده على بايعه
الا برضا البايع الاول والثاني والمشتري بتحكيمه فتح ثم استثناء الثلاثة يفيد صحة التحكيم في كل
المجتهدات كحكمه بكون الكنايات رواجع وفسخ اليمين المضافة الى الملك وغير ذلك وهذا مما يعلم
ويكتم ولا يكتب على الفتوى وظاهر الهداية انه يجيب بلا يحل فتامل وفائدة التحكيم الزام الخصم فان
المتبايعين ان حكما حكما فالحكم يجبر المشتري على تسليم الثمن والبايع على تسليم المبيع ومن امتنع يحبسه
واذا صح التحكيم في جميع القضايا لا يفتى بذلك لئلا يتجاسر العوام على ذلك فيقل الاحتياج الى القاضي
فلا يبقى لحكام الشرع رونق ولا للمحكمة حال وزينة كذا في صدر الشريعة قال في البحر ولم ار حكم التحكيم
في اللعان مع انه قائم مقام الحد ولهذا قال لا تقبل فيه الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي
الى القاضي ولا التوكيل والظاهر انه لا يحكم بعلمه ولم اره صريحا وصح اخباره باقرار احد الخصمين
قال في النهاية يعني لو قال المحكم بينهما لاحدهما قد قررت عندي لهذا بكذا وكذا او قامت عندي عليك بينة
بكذا وكذا فعدلوا وقد الزمتك ذلك وحكمت عليك به لهذا وانكر المقضي عليه ان يكون قد اقر عنده بشيء
نفذ الحكم عليه بذلك لان المحكم يملك انشاء الحكم عليه بذلك فيملك الاقرار كالمولى انتهى وبعدالة
الشاهد حال ولايته اي بقاء تحكيمهما لا يصح اخباره بحكمه لانقضا ولايته ولا يصح حكمه لابويه وولده
وزوجته كحكم القاضي بخلاف حكمه اي القاضي والمحكم عليهم حيث يصح كالشهادة حكما رجلين فلا
بد من اجتماعهما على الحكم به ويمضي القاضي حكمه ان وافق مذهبه والا ابطله لان حكمه لا يرفع خلافا
وليس له اي المحكم تفويض التحكيم الى غيره وحكمه بالوقف لا يرفع الخلاف على الصحيح حاوية فلو رفع
الى موافق لمذهبه حكم ابتداء بلزومه اي الوقف بشرطه كما تقرر في بابه ولا يمضيه لانه لم يقع معتبرا
والحاصل انه كالقاضي الا في مسايل عدمنها في البحر سبعة عشر منها الوارثة انعزل فاذا اسلم احتاج
الى تحكيم جديد بخلاف القاضي ومنها لو رد الشهادة لتهمة فلغيره قبولها بخلاف القاضي اذا رد
شهادته لتهمة لا يقبلها قاض اخر لان القضا بالرد نفذ على الكافة كذا في المحيط اقول والعلة
تقتضي انه لو قبله وقضى بشهادته لا ينفذ قضاوه وقيدنا بالتهمة لانه لو ردها لا لتهمة بل لعدم الموافقة
بينهما وبين الدعوى وغير ذلك مما لا يتعلق بما يخل بالعدالة فيقبلها هو وغيره ذكره خير الدين الرملي
وينبغي ان لا يلي الحبس ولم اره اقول هذا البحث لصاحب البحر وقد نص في صدر الشريعة من باب التحكيم
على انه يلي الحبس وقدمنا نقله صريحا عن مثل هذا الهمام وكذا لم ار حكم قبوله الهدية وينبغي ان لا يجوز
ان اهدى وقت التحكيم

باب كتاب القاضي الى القاضي وغيره

اراد بغيره قوله والمراة تقضي الخ القاضي يكتب الى القاضي في كل حق به يفتى
استحسانا غير حد وقود للشبهة فيدخل تحته كل حق لا يسقط بالشبهة فان شهدوا على خصم حاضر
غير مقصود بالذات بل المراد به من كان وكيلا من جهة المدعى عليه او المسخر وهو من نصبه القاضي وكيلا
عن الغايب ليسمع الدعوى عليه والا لو اراد بالخصم المدعى عليه لم يبق حاجة الى الكتاب الى القاضي
الاخر لان الخصم حاضر عند القاضي وقد حكم عليه كذا في البحر اقول يمكن الاحتياج فيما اذا شهدوا على
حاضر بان هرب الحاضر بعد القضا عليه الى بلدة فيكتب الى قاضيها بحكمه ليلزمه المدعى عليه حكم
بالشهادة وكتب بحكمه ليحفظ وكتاب الحكم هو السجل الحكمي اي الحجة التي فيها حكم القاضي هذا في
عرفهم وفي عرفنا كتاب كبير تضبط فيه وقايع الناس وان لم يكن الخصم حاضرا لم يحكم لانه حكم على الغايب
وكتب الشهادة الى قاض يكون الخصم في ولايته ليحكم القاضي المكتوب اليه بها على رايه وان كان مخالفا
لراي الكاتب لانه ابتدا حكم وهو نقل الشهادة حقيقة ويسمى الكتاب الحكمي المنسوب الى الحكم باعتبار

مايؤل اليه وهو نقل الشهادة في الحقيقة لان الكاتب لم يحكم بها وانما نقلها للمكتوب اليه ليحكم بها ولهذا
يحكم المكتوب اليه برايه وان كان مخالفا لراي الكاتب بخلاف السجل فليس له ان يخالفه وينقض حكمه
بل ينفذه لانه محكوم به فلذا قال وليس بسجل وقراء الكتاب عليهم واعلمهم به وختم عندهم اي عند شهود
الطريق وسلم الكتاب اليهم بعد كتابة عنوانه في باطنه وهو ان يكتب فيه اسمه اي واسم ابيه وجده واسم
المكتوب اليه وابيه وجده حتى لو اخل بشيء منها لم يقبل وشهرتهما فلو كان العنوان على ظاهره لم
يقبل قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا يكون على ظاهره فيعمل به واكتفى الثاني بان يشهدهم بانه كتابه وعليه
الفتوى كما في البزازية عن الكفاية وفي الملتقى وليس الخبر كالعيان يعني ان ابا يوسف لم يشترط سوى
شهادتهما انه كتابه لما ابتلي بالقضا واختار السرخسي قوله وليس الخبر كالعيان فاذا وصل الى المكتوب
اليه نظر الى ختمه اولا ولا يقبله اي لا يقراه الا بحضور الخصم وشهوده ولا بد من اسلام الشهود
ولو كان لذمي على ذمي لشهادتهما على فعل المسلم الا اذا اقر الخصم فلا حاجة اليهم اي الشهود بخلاف
كتاب الامان في دار الحرب حيث لا يحتاج الى بينه لانه ليس بملزم وفي الاشباه ولا يعمل بالخط الا في
مسئلة كتاب الامان ويلحق به البراءات السلطانية لشدة المشقة في تحصيل الشهود الذين يطلعون
على حضرة السلطان ومن ياتي بشهادة الامان من جهة اهل الحرب اذا جاء الكتاب من ملكهم بطلب
الامان ودفتر بياع وصراف وسمسار وفي معين الحكام من احكام الكتابة انه خط الصراف والسمسار
حجة وبه كان يفتي برهان الايمة حوى من كتاب الدعوى وجوزه محمد لراو وقاض وشاهد ان
تيقن براي بانه خط من يروى عنه وبانه خط نفسه في الاخيرين قيل وبه يفتى ولا بد من مسافة
ثلاثة ايام بين القاضيين كالشهادة على الشهادة على الظاهر وجوزهما الثاني بحيث لا يعود في
يومه وعليه الفتوى شرنبلاليه وسراجية اقول في جامع الفتاوي ويجوز فيما دون السفر بل في
مصر واحد انتهى وفي التاترخانية نقل عن السراجية نايب القاضي اذا سمع البينة او الاقرار
وكتب بذلك الى القاضي فانه لا يقضي بذلك بل يكلف المدعي اعادة البينة ذكره خير الدين
الرملي ويبطل الكتاب بموت الكاتب وعزله قبل وصول الكتاب الى الثاني او بعد وصوله قبل القراة
واجازه الثاني واما بعدهما فلا يبطل ويبطل بجنون الكاتب وردته وحده لقذف وعمايه
وفسقه بعد عدالته لخروجه عن الاهلية واجازه الثاني وكذا بموت المكتوب اليه وخروجه عن
الاهلية الا اذا عمم بعد تخصيص اسم المكتوب اليه بخلاف ما لو عمم ابتدا وجوزه الثاني وعليه
العمل خلاصه لا يبطل بموت الخصم اي كان لقيام وارثه ووصيه لمقامه قلت وكذا لا يبطل
بموت شاهد الاصل كما سياتي متنا في بابه اي في باب الشهادة على الشهادة خلافا لما وقع في الخانية
هنا من بطلان شهادة الفرع بموت الاصل فانه مخالف لما ذكره بنفسه ثمة اي في باب الشهادة
على الشهادة فتنبه واعلم ان الكتابه بعلمه كالقضا بعلمه اي باطلاعه على الحادثة في الاصح بحر
من جوزه جوزها ومن لا فلا الا ان المعتمد عدم حكمه بعلمه في زماننا اشباه وفيها الامام يقضي
بعلمه في حد قذف وقود وتعزير قلت فهل الامام قيد كما قدمنا في الحدود ولم اره لكن في شرح
الوهبانيه للشرنبلالي والمختار الان عدم حكمه بعلمه مطلقا سواء علمه بعد التولية او قبلها
كما لا يقضي بعلمه في الحدود الخالصة لله كزنا وخمر مطلقا غير انه يعزر من به اثر السكر للتهمة وعن
الامام ان علم القاضي في طلاق وعتاق وغصب يثبت الحيلولة على وجه الحسبة لا القضا ولا
يقبل كتاب القاضي من محكم بل من قاض مولى من قبل الامام يملك اقامة الجمعة وقيل يقبل من
قاض رستاق الى قاض مصر او رستاق واعتمده المصنف والكمال بنا على ان المصر ليس بشرط لصحة

القضا كما في المنح كتب كتابا الى من يصل اليه من قضاة المسلمين فوصل الى قاض ولي بعد كتابة هذا المكتوب
لا يقبل لعدم ولايته بعد وقت الخطاب جواهر الفتاوي وفيها لو جعل الخطاب للمكتوب اليه ليس
لنائبه ان يقبله والمراة تقضي في غير حد وقود وان اثم المولي لها لخبر البخاري لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة
وتصلح ناظرة لوقف ووصية ليتيم وشاهدة فتح نصح تقريرها في النظر والشهادة في الاوقاف
ولو بشرط واقف بحر قال وقد افتيت فيمن شرط الشهادة في وقفه لفلان ثم لولده فمات وترك بنتا
انها تستحق وظيفة الشهادة وفي الاشباه من احكام الانثى اختار في المسايرة جواز كونها نبيه
لكن المحققون على خلافه ونقل القاضي في تفسيره الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امراة لقوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا اقول دعوى القاضي مبنية على ترادف النبي والرسول والا فليس في الاية
دلالة على ما ادعاه من الاجماع لا رسولة لبنا حالهن على الستر ولو قضت في حد وقود فرفع الى قاض
اخر يرى جوازه فامضاه ليس لغيره ابطاله لخلاف شريح القاضي عيني والخنثى كالانثى بحر واعلم انه
اذا وقع للقاضي حادثة او لولده فاناب غيره وقضى نائب القاضي له او لولده جاز قضاؤه كما لو قضى
للامام الذي قلده او لولد الامام سراجيه وفي البزازية كل من تقبل شهادته له وعليه يصح قضاؤه له
وعليه انتهى وقوله خلافا للجواهر والملتقط الاولى ان يكتب هذا فيما سبق قريبا عند قوله سراجية كما
في المنح وعبارة الملتقط كما في الاشباه القاضي اذا استخلف خليفه فقضى للقاضي لا يجوز والطريق
فيه ان يتحاكما او ينصب السلطان قاضيا اخر لهذه الحادثة انتهى قال الخير الرملي ووجهه ما في السراجية
ان الخليفة ليس نايبا عنه وانما هو نايب عن السلطان او العامة فانقطعت النسبة ووجه ما في
الملتقط ان قضاؤه له من التهمة اذ فعل النايب كفعله فصار كانه قضى لنفسه فلم ار من رجح احد
القولين انتهى فليحفظ ويقضي النايب بما شهدوا به عند الاصل وعكسه وهو قضا الاصل بما شهدوا
به عند النايب المطلق فيجوز للقاضي ان يقضي بتلك الشهادة وعكسه خلاصة لكن تقدم عند قوله
ولا بد من مسافة ثلاثة ايام بين القاضيين ما يخالفه ظاهرا كما نقله الرملي عن السراجية اقول
ثم رايت في ادب القاضي للصدر الشهيد ان ذلك محمول على ما اذا امر القاضي ان يستخلف رجلا
يسمع الخصوم ويقيم عنده البينة ويكتب الاقرار ولا يقطع حكما فلا يجوز لهذا الخليفة ان يحكم
في حادثة ولا يحكم القاضي باخبار الخليفة انه شهد الشهود عنده اذ هو ليس بقاض ينفذ حكمه ولا يقضي
القاضي باخبار الخليفة باقرار رجل الا ان يشهد الخليفة مع اخر عند القاضي الذي لم ياذن له الخليفة
بالاستخلاف خلاصه قبيل الفصل الخامس في التحكيم فروع لا يقضي القاضي لمن لا تقبل شهادته
له الا اذا ورد عليه كتاب قاض لمن لا تقبل شهادته له فيجوز قضاؤه به اشباه وفيها لا يقضي لنفسه
ولا لولده الا في الوصية قال الحموي يعني رجل له على القاضي دين او على بعض اقاربه ممن لا تقبل شهادة
القاضي له فمات رب الدين فادعى رجل انه وصي الميت واقام بينة على ذلك عند هذا القاضي
المديون فقضا بوصايته جاز استحسانا لانه يصلح شاهدا في هذه الحالة فيصلح قاضيا دل على ان
الغريمين الذين للميت عليهما دين لو شهدا بالوصية للرجل والموت ظاهر جازت شهادتهما فلو دفع
اليه الدين الذي للميت بعد القضا بوصايته صح الدفع وبرى من الدين لدفعه الى وصي الميت ولو كان
هذا القاضي دفع الدين اولا الى رجل يزعم انه وصي الميت شهد الشهود عنده بوصايته المدفوع اليه
فقضى بتلك البينة لا ينفذ قضاؤه واذا لم ينفذ قضاؤه لا يبرا من الدين لانه بعد قضا الدين
لا يصلح شاهدا لهذا الرجل لانه يشهد لنفسه باعتبار انه يثبت براته من الدين وشهادة المرء
لنفسه لا تقبل فكذا قضاؤه وحرر الشرنبلالي في شرحه للوهبانيه صحة قضاء القاضي لامه

امراته ولا امراة ابيه ولو فى حياة امراته وابيه وانه يقضى فيما هو تحت نظره من الاوقاف وزاد بيتين فقال

ويقضى لام العرس حال حياتها ٭ وعرس ابيه وهو حى مجرد
وبعد وفاة ان خلا عن نصيبه ٭ بميراث مقضى به فتبصروا

يعنى يصح قضاؤه لام امراته ولا امراة ابيه اذا ادعتا استحقاقا من وقف يخصهما وليس له منه شئ

ويقضى لوقف مستحق لريعه ٭ بوصف القضا والعلم او كان ينظر

يعنى يصح قضاؤه فيما هو تحت نظره من الاوقاف هذه مسايل شتى جمع شتيت اى متفرقة وهو هنا مرفوع على الوصفية للمسايل وجاء اشتى وهنا منصوب على الحال اى متفرقين يمنع صاحب سفل بضم السين وكسرها عليه علو مثلث العين ذكره صاحب المحكم اى طبقة لاخر من ان يتد اى يدق الوتد فى سفله وهو البيت التحتانى او ينقب كوة بفتح او ضم الطاقة وكذا بالعكس دعوى المجمع بلا رضى الاخر وهذا عنده وهو القياس بحر وقالا لكل فعل ما لا يضر قال فى البحر اختلفوا فى منع هدم صاحب السفل الجدار الحامل للعلو فان هدمه اجبر على بنائه لانه تعدى على صاحب العلو الذى هو قرار العلو كالراهن يعتق العبد المرهون ولو انهدم السفل بلا صنع ربه لم يجبر على البناء لعدم التعدى ولذى العلو ان يبنى ثم يرجع بما انفق ان بنى باذنه او اذن قاض والا فبقيمة البناء يوم بناه وتمامه فى العينى قال فيه لانه مضطر فى ذلك بخلاف الدار المشتركة اذا انهدمت فبناها احدهما بغير اذن صاحبه حيث لا يرجع لانه متبرع اذ هو ليس بمضطر لانه يمكنه ان يقسم ويبنى فى نصيبه وصاحب العلو ليس كذلك حتى لو كانت الدار صغيرة بحيث يمكن الانتفاع بنصيبه كان له ان يرجع زايغة تسمى بذلك لزيغها عن الطريق الاعظم اى ميلها يقال زاغت الشمس اى مالت وقيل لميلها من طرف الى طرف مستطيلة اى سكة طويلة يتشعب عنها سكت مثلها فى كونها طويلة لكن غير نافذة الى محل اخر يمنع اهل الاولى من فتح باب للمرور لا للاستضاءة والريح عينى فى القصوى الا بعد انما سماها ابعد لانه لا يدخل اليها ما لم يدخل فى العليا وهى ماخوذه من القصوى وهى الناقة المقطوعة الاذن سميت بذلك لانقطاع منفذها كما فى النهاية العينى لنا فرع على الصحيح اذ لا حق لهم فى المرور فالذى يمكنه ان يفتح بابا فى الزايغة القصوى هو صاحب الدار التى فى ركن الزايغة الثانية ولو بيعت دار فى القصوى لم يكن لاهل الاولى شفعة لانهم ليس لهم شركة معهم فى طريقهم بحر بخلاف النافذة لان حق المرور فيها للعامة ولا خلاف فى انه يفتح بحر وهذه صورة الغير النافذة وفى زايغة مستديرة لزق اى اتصل طرفاها اى نهايته سعة اعوجاجها بالمستطيلة لا يمنع لانها كساحة مشتركة فى دار وهذه صورتها بخلاف ما لو كانت مربعة وهذه صورتها فانها كسكة فى سكة ولذا يمكنهم نصب البوابة ابن كمال بهذه الصورة ولا يمنع الشخص من التصرف فى ملكه الا اذا كان الضرر بجاره ضررا بينا بان كان يكشف على نسائه مثلا فيمنع من ذلك وعليه الفتوى بزازيه واختاره فى العمادية وافتى به قارى الهداية حتى يمنع الجار من فتح الطاقة وهو جواب المشايخ استحسانا وجواب ظاهر الرواية عدم المنع مطلقا وبه افتى طايفة كالامام ظهير الدين وابن الشحنة وولده ورجحه فى الفتح وفى قسمة المجتبى وبه يفتى واعتمده المصنف ثمة فقال وقد اختلف الافتا وينبغى ان يعول على ظاهر الرواية انتهى لكن ان كف عما يوذى جاره فهو احسن فقد جاء فى الحديث الشريف من اذى جاره اورثه الله داره وجرب فوجد كذلك حموى حتى ان اباحنيفة شكى اليه رجل من بئر حفرها جاره فى داره فقال احفر بدارك بقرب تلك البئر بالوعة ففعل فتنجس البئر فكبسها صاحبها ولم يفت بمنع الحافر بل هداه الى هذه الحيلة بحر قلت وحينئذ تعارض متنه وشرحه فالعمل على المتون كما تقرر

مرارا

مرارا فتدبر قلت وبقى ما لو اشكل هل يضر ام لا وقد حرر محشى الاشباه المنع قياسا على مسئلة السفل والعلو انه لا يتد اذا اضر وكذا ان اشكل على المختار للفتوى كما فى الخانية قال المحشى فكذا تصرفه فى ملكه ان اضر او اشكل يمنع وان لم يضر لم يمنع قال ولم ار من نبه عليه فليغتنم فانه من خواص كتابى انتهى فايدة سئل ابو القاسم عن رجل فى داره شجرة فرصاد وقد بلغ اغصانها فاذا ارتقاها يطلع على عورات الجار قال يعلم جاره بذلك ليأخذ حذره منه اذ لا يكون ذلك الا فى اليوم مرة او مرتين انتهى كذا فى النوازل لابى الليث ومثله فى الخانية والخلاصة والبزازية وجامع الفصولين وغالب الكتب اقول وبه يعلم الحكم فى واقعة الفتوى رجل له بيت يضطر الى نشر زيتونه على سطحه فى ايام الزيتون ويحتاج الى الصعود ليحركه مرة او مرتين فى اليوم وليس على جاره كبير ضرر اذا استتر عورته وقت الصعود ٭ والجواب لرد الله جمعا بين الحقين كالصعود لاصلاح سطحه وتطيينه وازالة الضرر عنه كذا فى حواشى الخير به ادعى على اخر هبة مع قبض فى وقت فسال المدعى بينة فقال قد جحدنيها اى الهبة فاشتريتها منه او لم يقل ذلك اى جحدنيها ومفاده الاكتفا بامكان التوفيق وهو مختار شيخ ٭ الاسلام من اقوال اربعة بل فى كل موضع حصل التناقض من المدعى او من الشهود او من المدعى عليه فهل يكفى امكان التوفيق لدفعه او لابد منه او فيه تفصيل ذكر فى الجامع الكبير ان التوفيق بالفعل شرط فى الاستحسان والقياس الاكتفا بامكانه قال البزدوى ذكر محمد التوفيق فى البعض ولم يذكر التوفيق فى البعض فيحمل السكوت على الذهول واختار الخجندى انه يكفى الامكان من المدعى عليه لا من المدعى بل لابد من التوفيق بالفعل لانه مستحق وذلك دافع والظاهر يكفى للدفع لا للاستحقاق بزازيه فاقام بينة على الشرا بعد وقتها اى وقت الهبة تقبل فى الصورتين هى ما اذا قال جحدنيها او لم يقل وقيل لا تقبل لوضوح التوفيق فى الوجه الاول وظهور التناقض فى الثانى اى بين الدعوى ٭ والشهادة لان الفاء للتعقيب فى قوله فاشتريتها فيكون دعوى الشرا بعد الهبة كما فى النهاية ولو لم يذكر لهما تاريخا او ذكر لاحدهما تقبل لامكان التوفيق بتاخير الشرا وهل يشترط كون الكلامين عند القاضى او الثانى فقط خلاف وينبغى ترجيح الثانى بحر لانه به التناقض والتناقض يرتفع بتصديق الخصم وبقول المتناقض تركت الاول وادعى بكذا اقول يشكل عليه ما فى البزازية وغيرها ادعى على زيد انه دفع له مالا ليدفعه الى غريمه وحلفه ثم ادعاه على خالد وزعم انه دعواه على زيد ظنا لا تقبل لان الواحد كما لا يستوفى من اثنين لا يخاصم مع اثنين بوجه واحد انتهى ووجه الاشكال انه لما قال ان دعواه على زيد كان ظنا فقد ارتفع التناقض والله اعلم خير الدين الرملى ٭ وبتكذيب الحاكم وتمامه فى البحر واقره المصنف حيث قال كما اذا ادعى انه كفل له عن مديونه بالف فانكر الكفالة وبرهن الداين انه كفل عن مديونه وحكم به الحاكم واخذ المكفول له منه المال ثم ان الكفيل ادعى على المديون انه كفل عنه بامره وبرهن على ذلك تقبل عندنا ويرجع على المديون بما كفل لانه صار مكذبا شرعا بالقضا وكذا اذا استحق المشترى بالفتح من المشترى بالكسر بالحكم يرجع على البايع بالثمن وان كان كل مشتر مقرا بالملك لبايعه لكنه لما حكم بالبرهان المستحق صار مكذبا شرعا باتصال القضا به انتهى كما لو ادعى اولا انها اى الدار مثلا وقف عليه ثم ادعاها لنفسه او ادعاها لغيره ثم ادعاها لنفسه لم يقبل للتناقض وقيل يقبل ان وفق بان قال كان لفلان ثم اشتريته درر وفى اخر الدعوى قال ولو ادعى الملك لنفسه اولا ثم ادعى الوقف عليه يقبل كما لو ادعاها لنفسه ثم لغيره فانه يقبل ومن قال لاخر اشتريت منى هذه الجارية وانكر الاخر الشرا جاز للبايع ان يطاها لان المشترى لما انكر كان فسخا من جهته فلذا قال ان ترك البايع الخصومة واقترن الترك بفعل

يدل على الرضا بالفسخ فقد تم الفسخ كاسكاكها ونقلها لمنزله لما تقرر ان جحود جميع العقود ما عدا
النكاح فسخ زاد في الاشباه اذا ساعده صاحبه عليه انتهى اي بان صدقه ولم يكذبه بدعوى لان
النكاح بعد التمام يعني النكاح الصحيح النافذ اللازم لا يحتمل الفسخ واما قبل التمام فيحتمل الفسخ
كما في تزويج الاخ والعم الصغير فانه صحيح نافذ غير لازم فيقبل الفسخ كذا حققه الزيلعي فللبايع ردها
بعيب قديم لتمام الفسخ بالتراضي عيني اما النكاح فلا يقبل الفسخ اصلا ورد عليه ارتداد احدهما
فانه فسخ وهو بعد التمام وكذا ملك احد الزوجين صاحبه وكذا اباؤه عن الاسلام بعد اسلامها
فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا فلذا
لو جحد انه تزوجها ثم ادعاه وبرهن على النكاح يقبل برهانه بخلاف البيع فانه اذا انكره ثم ادعاه
لا يقبل لانفساخه بالانكار بخلاف النكاح اقر بقبض عشرة دراهم ثم ادعى انها زيوف وهو ما يرده
بيت المال والبهرجة ما يرده التجار وقيل التي تضرب في غير دار السلطان صدق بيمينه لان
اسم الدراهم يعمها بخلاف الستوقة لغلبة غشها وهي بفتح السين ليست بدراهم الا مجازا لان الغش
غالب عليها ولذا لو ادعى انها ستوقة لا يصدق ان كان البيان مفصولا وصدق لو بين موصولا
نهاية فالتفصيل في المفصول لا الموصول ولو اقر بقبض الجياد لم يصدق مطلقا ولو موصولا للتناقض
ولو اقر انه قبض حقه او قبض الثمن او استوفى حقه صدق في دعواه الزيافة لو بين موصولا
والا لا لان قوله جياد مفسر فلا يحتمل التاويل بخلاف غيره لانه ظاهر راجع للاولى او نص
راجع للثانية فيحتمل التاويل ابن كمال اقر بدين ثم ادعى ان بعضه قرض وبعضه ربا وبرهن عليه
قبل برهانه قنية عن علاء الدين المذكور ذكره عبد القادر عن علاء الدين وسيجي في الاقرار
قال لاخر لك على الف درهم فرده المقر له ثم صدقه في مجلسه فلا شيء للمقر له لان الاقرار هو الاول
وقد ارتد برد المقر له والثاني دعوى فلا شيء له الا بحجة او اقرار ثانيا وكذا الحكم في كل ما فيه الحق لواحد
بخلاف ما لو قال اشتريت وانكر له ان يصدقه لان احد العاقدين لا ينفرد بالفسخ فلا ينفرد
بالعقد والمعنى ان حقهما فبقي العقد فعمل التصديق اما المقر له فينفرد بالاقرار فافترقا كذا في الهداية
والحاصل ان كل شيء يكون الحق لهما جميعا اذا رجع المنكر الى التصديق قبل ان يصدقه الاخر على انكاره فهو
جايز كالبيع والنكاح وكل شيء يكون فيه الحق لواحد كالهبة والصدقة والاقرار لا ينفعه اقراره بعده كافي
القنية بحر ومن ادعى على اخر مالا فقال المدعى عليه ما كان لك على شيء قط فبرهن المدعي على ان له عليه الف
وبرهن المدعى عليه على القضاء اي الايفاء او الابراء ولو كان دعواه الايفاء او الابراء بعد القضاء اي الحكم
بالمال اي الدفع بعد قضاء القاضي صحيح الا في مسئلة المخمسة اي التي فيها خمسة اقوال كما سيجي في فصل دفع
الدعاوي من كتاب الدعوى قبل برهانه لامكان التوفيق لان غير الحق قد يقضى ويبرا منه دفعا للخصومة
وسيجي في الاقرار انه لو برهن على قول المدعي انا مبطل في الدعوى او شهودي كذبة او ليس لي شيء عليه
صح الدفع الى اخره وذكره في الدرر قبيل الاقرار في فصل الاستثناء طلب شراء شيء كما يقبل لو ادعى القصاص
على اخر فانكر المدعى عليه فبرهن المدعي على القصاص ثم برهن المدعى عليه على العفو او على الصلح عنه
على مال وكذا في دعوى الرق بان ادعى عبودية شخص فانكر فبرهن المدعي على الرق ثم برهن العبد ان
المدعي اعتقه يقبل وقوله ان لم يصالح محلها عند قوله ومن ادعى على اخر مالا قال في البحر وقيد بكون
المدعى عليه لم يصالح لسكوته عنه والاصل العدم اما اذا انكر فصالحه على شيء ثم برهن على الايفاء
او الابراء لم تسمع دعواه كذا في الخلاصة ولو ادعى الايفاء ثم صالحه قبل برهان الايفاء بحر وفيه برهن
ان له اربعماية ثم اقر ان عليه للمنكر ثلاثماية سقط عن المنكر ثلاثماية عند ابي قاسم الصفار وقيل لا وعليه

الفتوى ملتقط وكانه لما كان المدعى عليه جاحدا فذمته غير مشغولة في زعمه فاين تقع المقاصة والله تعالى
اعلم وان زاد على قوله فيما تقدم ما لك على شيء كلمة ولا اعرفك ونحوه كما رايتك وما جرى بيني وبينك معاملة
وما كان في معناها فتح لا يقبل لتعذر التوفيق وقيل يقبل لان المتحجب والمخدرة قد يتاذى بالتشغب على بابه
فيامر بارضاء الخصم ولا يعرفه ثم يعرفه حتى لو كان ممن يعمل بنفسه لا يقبل اقول يؤخذ منه ومما تقدم جواب حادثة
الفتح ادعى ان مورثه اشترى منه ثورا بكذا اقبضه منه كذا وبقي كذا فاجاب بان مورثي لم يشتر منك ثورا
قط ولا كان يعرفك فبرهن على دعواه فبرهن الاخر على دفع جميع الثمن انه يقبل بلا شك لانه لا يصح جوابه الا على نفي
العلم كذا في حواشي الخير بن نعم لو ادعى اقرار المدعى عليه بالوصول او الايصال صح درر في اخر الدعوى لان التناقض
لا يمنع صحة الاقرار لان المناقض هو الذي يجمع بين كلامين وهنا لم يجمع ولهذا لو صدقه المدعي عيانا لم يكن مناقضا
ومنه علم جواب حادثة اذن له في دفع المال الى اخيه ثم ادعى انه ما دفع فقال دفعت ثم قال لم ادفع فحكم عليه فجاء
الاخ فاقر انه دفع له فانه يبرا لان تصديق الاخ كتصديق المدعي وقد علمت ما اذا صدق المدعي ما لو قال لم ادفع
اليه شيئا ثم قال دفعت لم يسمع لانه يستحيل ان يكون دفع ولم يدفع ذكره التمرتاشي بحر اقر ببيع عبده من فلان ثم
جحد صح لان الاقرار بالبيع بلا ثمن باطل اقرار البزازية ادعى على اخر انه باعه امته فقال الاخر لم ابعها منك قط
فبرهن المدعي على الشراء منه فوجد المدعي بها عيبا واراد ردها فبرهن البايع انه اي المشتري برئ اليه من كل
عيب بها لم يقبل بينة البايع للتناقض اذ شرط البراءة من العيب تصرف في العقد بتغييره عن اقتضاء وصف
السلامة الى غيرها وتغيير العقد من وصف الى وصف بلا عقد محال واذا بطل التوفيق ظهر التناقض
وعن الثاني تقبل لامكان التوفيق ببيع وكيله وابرائه عن العيب ومنه واقعة سمرقند ادعت انه نكحها بكذا
وطالبته بالمهر فانكر فبرهنت فادعى انه خلعها على المهر تقبل لاحتمال انه زوجها وهو صغير ولم يعلم خلافه
يبطل جميع صك اي مكتوب كتب ان شاء الله في اخره وقالا الاخير فقط وهو استحسان راجح على قوله فتح اذ الاصل
في الجمل الاستقلال والصك يكتب للاستيثاق فلو انصرف الى الكل كان مبطلا له فيكون ضد ما قصد وا
فينصرف الى ما يليه ضرورة كذا في التبيين واتفقوا ان الفرجة كفاصل السكوت فينصرف الاستثنا
الى ما يليه اتفاقا فيه اشارة الى ان الكتابة كالنطق فلا بد فيها من اتصال المشيئة واتفقوا على انصرافه
للكل في جمل عطفت بواو وعقبت بشرط كامراته طالق وعبده حر وعليه المشي الى بيت الله الحرام ان شاء
الله تعالى ينصرف للكل لمشي ابو حنيفة على حكمه وهما اخرجا صورة كتب الصك من عمومه بعارض
اقتضى تخصيص الصك من عموم حكم الشرط المتعقب جملا متعاطفة للعادة وعليها يحمل الحادث لا
على انه قد يكتب للابطال لغرض قد يتفق ولذا كان قولهما استحسانا راجحا على قوله واما الاستثنا
بالا واخواتها فللاخير فلو اقر لاثنين بمالين واستثنى شيئا وكان من الاخير بحر الا القرينة كله مائة درهم
وخمسون دينارا الا درهما فللاول استحسانا واما الاستثنا بان شاء الله تعالى بعد جملتين ايقاعيتين
اي منجزتين ليس فيهما تعليق بقرينة المقابلة كانت طالق وهذا حر فاليهما اتفاقا وبعد طلاقين معلقين
او طلاق معلق وعتق معلق فاليهما عند الثالث وللاخير عند الثاني ولو بلا عطف او به بعد سكوت
فللاخير اتفاقا هذا بالنسبة الى عدم العطف ظاهر واما بالنسبة الى السكوت فمقيد بما اذا كان السكوت
بين الاخير وبين غيرها كما لا يخفى وعطفه الجملة بعد سكوته لغو كان دخلت الدار فانت طالق وسكت
ثم قال وهذه الدار الاخرى الا بما فيه تشديد على نفسه كان دخلت هذه الدار فانت طالق وسكت
ثم قال وهذه المراة الاخرى دخلت الثانية في اليمين ولو قال وهذه طالق ثم سكت وقال وهذه طلقت
الثانية وكذا في العتق انتهى وتمامه في البحر مات ذمي فقالت عرسه اسلمت بعد موته وقال ورثته قبله
صدقوا وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها وايد

اوقاتها ما بعد الموت فتضاف اليه وقال المشايخ سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال
كما يحكم الحال في مسئلة جريان ماء الطاحونة فيما اذا اختلف الموجر والمستاجر يحكم الحال ويستدل به على الماضي
فاذا كان الماء جاريا في الحال حكمنا بانه جار من اول مدة الاجارة الى زمن النزاع فيستحق الاجرة وان لم
يجر حكمنا بالانقطاع خانيه ثم الحال انما يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق وهي تدعيه للاستحقاق
وهم يدعون به الدفع فكان القول قولهم انتهى كما هو الحكم في مسلم مات فقالت عرسه الذمية اسلمت قبل
موته فارثه وقالوا بعده فالقول لهم لان الحادث يضاف لاقرب اوقاته فرع وقع الاختلاف في كفر
الميت واسلامه فالقول لمدعي الاسلام وفي خزانة الاكمل مات ذمي وله ابنان احدهما مسلم فبرهن على
ان اباه مات مسلما والاخر على انه مات كافرا قضي بالميراث للمسلم منهما وكان شهود المسلم من الذمة
وشهود الكافر من المسلمين انتهى فتكون البينة بينة مثبت الاسلام ايضا كما ان القول قول مدعي الاسلام
فلو مات رجل وابواه ذميان فقالا مات كافرا وقال ولده المسلمون مات مسلما فميراثه للولد دون الابوين
بحر ملخصا قال المودع بالفتح هذا ابن مودعي بالكسر الميت لا وارث له غيره دفعها اليه وجوبا كقوله هذا ابن
دائني واما لو قال هذا اخوه شقيقه لا وارث له غيره وهو يدعيه فالقاضي يتانى في ذلك والفرق ان استحقاق
الاخ بشرط عدم الابن بخلاف الابن لانه لا وارث له غيره لانه لو قال له وارث غيره ولا ادري امات ام لا
لا يدفع اليه شيء لا كل المال ولا بعضه حتى يقيم المدعي بينة تقول لا نعلم له وارثا غيره قيد بالوديعة احترازا
عن الملتقط اذا اقر بها لرجل ففيه اختلاف كما ذكره الشارح والعارية والعين المغصوبة كالوديعة
مراده من الابن من يرثه بكل حال فالبنت والاب والام كالابن وكل من يرث في حال دون حال فهو كالاخ
انتهى بحر وقيد بالوارث لانه لو اقر بانه وصيه او وكيله او المشتري منه لم يدفعها اليه لما فيه من ابطال
حق المودع في العين بازالتها عن يده لان يد المودع كيد المالك فلا يقبل اقراره عليه ولا كذلك بعد
موته بخلاف ما اذا اقر انه وكيل الطالب بقبض دينه حيث يومر بالدفع اليه لانه اقرار بخالص حقه بحر
فان اقر ثانيا بابن اخر له لم يفد اقراره اذا كذبه الابن الاول لانه اقرار على الغير ويضمن للثاني حظه
ان دفع للاول بلا قضاء زيلعي تركة قسمت بين الورثة او الغرماء بشهود لم يقولوا لا نعلم كذا في نسخ المتن والشرح
وعبارة الدرر وغيرها لا نعلم ثبوت لا وهو الصواب له وارثا او غريما لم يكفلوا بالبناء للمجهول مضعف
العين والواو للورثة او الغرماء اي لا ياخذ القاضي منهم كفيلا خلافا لهما لجهالة المكفول له ويتلوم القاضي
مدة وقدرها مفوض الى راي القاضي ثم يقضي ولو ثبت اي الارث والدين بالاقرار كفلوا اتفاقا ولو قال الشهود
ذلك اي قالوا لا نعلم له وارثا او غريما غيرهم لا يكفلوا اتفاقا ادعى على اخر دارا لنفسه ولاخيه الغائب ارثا
وبرهن عليه على ما ادعاه اخذ المدعي نصف المدعى مشاعا وترك باقيه في يد ذي اليد بلا كفيل جحد ه
ذو اليد دعواه او لم يجحد خلافا لهما فيما اذا جحد فانها توخذ منه وتوضع عند عدل مخافة ان يجحدها ثانيا
استحسانا نهاية ولا اعادة البينة ولا القضاء اذا حضر الغائب في الاصح لانتصاب احد الورثة خصما للميت
حتى تقضى منها ديونه ثم انما يكون خصما بشروط تسعة مبسوطة في البحر قول بعضها شروط وبعضها احكام
وهذا نصه تنبيهات الاول انما ينتصب الحاضر الذي العين في يده خصما عن الباقين اذا كانت العين لم تقسم
بين الحاضر والغائب فان اقتسموا واودع الغائب نصيبه عند الحاضر كانت كساير امواله فلا ينتصب
الحاضر خصما عنه ذكره العتابي عن مشايخنا وفي جامع الفصولين من السابع والعشرين ولو اودع نصيبه
من عين عند وارث اخر فادعى رجل هذا العين ينتصب هذا الوارث خصما عن الباقين لو كانت العين بيده
بخلاف الاجنبي انتهى الثاني انما لا تسمع دعوى الغائب اذا حضر بشرط ان يصدق ان العين ميراث بينه وبين
الحاضر اما لو انكر الارث وادعى انه اشتراها او ورث نصيبه من رجل اخر لا يكون القضاء على الحاضر قضاء عليه

فتسمع

فتسمع دعواه وتقبل بينته كما في الفصولين فالحاصل انما ينتصب خصما عن الباقين بثلاثة شروط كون العين
كلها في يده وان لا تكون مقسومة وان يصدق الغايب على انها ارث عن الميت المعين الثالث انما يكفي ثبوت بعض
الورثة لو ادعى للجميع وقضي به اما لو ادعى حصته فقط وقضي بها فلا يستحق الباقين كذا في جامع الفصولين
من السابع والعشرين الرابع ادعى بيتا فقال ذو اليد انه ملكي ورثته من ابي فلو قضي عليه بطل على جميع الورثة
فليس لاحدهم ان يدعيه بجهة الارث اذ صار موريثهم مقضيا عليه فلو ادعاه احدهم ملكا مطلقا يقبل ولم
يقض عليه في الملك المطلق فلو ادعاه ذو اليد ملكا مطلقا لا ارثا لا يصير الورثة مقضيا عليهم فلهم
اخذه بدعوى الارث لكن ليس لذي اليد حصته فيه اذ اقضي عليه انتهى الخامس اذا كان الورثة كبارا غيبا
وصغيرا نصب القاضي وكيلا عن الصغير لسماع دعوى الدين على الميت والقضا على هذا الوكيل قضاء على جميع
الورثة السادس اذا اثبت المدعي دينه على بعض الورثة وفي يده حصته فانه يستوفي جميع دينه مما في يد الحاضر
ثم يرجع الحاضر على الغايب بحصته وهما في خزانة المفتيين السابع يحلف الوارث على الدين اذا انكره وان لم يكن
للميت تركة الثامن يصح الاثبات على الورثة وان لم يكن للميت تركة وهما في البزازية التاسع لو لم يكن للميت
وارث فجاء مدع للدين على الميت نصب القاضي وكيلا للدعوى كما في ادب القاضي للخصاف فظاهره ان وكيل
بيت المال ليس بخصم انتهى والحق الفرق بين الدين والعين حتى لا ينتصب احد الورثة خصما عن الباقين في دعوى
العين الا اذا كانت في يده ولو كان البعض في يده نفذ بقدره ولا يشترط في دعوى كون جميع التركة في يده
حتى ينتصب خصما على الباقين كذا في الفتح خلافا لما في الهداية والنهاية والعناية حيث شرطوا ان يكون
الكل في يده ومثله اي العقار المنقول فيما ذكر في الاصح درر لكن اعتمد في الملتقى انه يوخذ منه اتفاقا ومثله
في البحر قال واجمعوا انه لا يوخذ لو مقرا لا حاجة اليه مع ما تقدم فانه استفيد منه ان خلافهما فيما اذا كان
جاحدا فقط اوصى له بثلث ماله يقع ذلك على كل شيء لانها اخت الميراث ولو قال مالي او ما املكه صدقة فهو
على جنس مال الزكوة فيدخل كل ما فيه الزكاة فلا يدخل الرقيق للخدمة ولا العقار واثاث المنزل وثياب البذلة
وسلاح الاستعمال ونحو ذلك مما ليس من اموال الزكاة ولا يدخل الارض الخراجية لانها متمحضة مونة وعند
محمد ومعه الامام ان العشرية لا تدخل ايضا لان جهة المونة راجحة وتدخل عند الثاني بناء على ان مصرفه مصرف
الزكاة فكانت جهة الصدقة راجحة ذكره الزيلعي استحسانا وان لم يجد غيره امسك قدر قوته قال ملا مسكين
ان كان صاحب حرفة يمسك لنفسه وعياله قوت يوم وان كان صاحب غلة وحوانيت يمسك قوت شهر
وان كان صاحب ضيعة يمسك قوت سنة وان كان تاجرا يمسك مقدار ما يرجع اليه ماله انتهى فاذا ملك
غيره تصدق بقدره في البحر قال ان فعلت كذا فما املكه صدقة فحيلته ان يبيع ملكه من رجل بثوب في منديل
ويقبضه ولم يره ثم يفعل ثم يرده بخيار الرؤية فلا يلزمه شيء ولو قال الف درهم من مالي صدقة ان فعلت كذا ففعله
وهو يملك اقل لزمه بقدر ما يملك ولو لم يكن له شيء لا يجب شيء وصح الايصاء بلا علم الوصي فصح تصرفه لا يصح
التوكيل بلا علم وكيل والفرق ان تصرف الوصي خلافة والوكيل نيابة فلا ينفذ تصرفه قبل علمه بالوكالة بخلاف
الوصي فانه يصح تصرفه قبل علمه فلذا قال فلو علم الوكيل بالتوكيل ولو من مميز فاسق صح تصرفه ولا يثبت
عزله الا باخبار عدل او فاسق ان صدقه عناية او مستورين او فاسقين في الاصح كاخبار السيد بجناية
عبده فلو باعه كان مختارا للفدا وكاخبار الشفيع بالبيع والبكر بالنكاح والمسلم الذي لم يهاجر بالشرايع
وكذا الاخبار بعيب لمريد شراء وحجر ماذون وفسخ شركة وعزل قاض ومتولي وقف فهي عشرة يشترط فيها
احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة لا لفظها ويشترط سائر الشروط في الشهادة اي مع العدد او العدالة
فلا يثبت بخبر المراة والعبد والصبي وان وجد العدد او العدالة كذا في المنح وقيده في البحر بالعزل القصدي احترازا
عما اذا كان حكميا كموت الموكل وجنونه مطبقا فانه يثبت وينعزل قبل العلم وبما اذا لم يصدقه ويكون المخبر غير المرسل

ورسوله فانه يعيك بجبره مطلقا كما سيجي في بابه اي وان كان فاسقا اتفاقا صدقه او كذبه ولو كان صغيرا
ويقول اني رسول بعزلك ويثبت بكتاب الموكل باع قاض او امينه وان لم يقل جعلتك امينا في بيعه على الصحيح
لا تلحقه عهدة واما اذا قال ذلك فلا تلحقه عهدة اتفاقا ولو الجية عبدا الدين للغرما واخذ المال
فضاع ثمنه عند القاضي واستحق العبد او ضاع قبل تسليمه لم يضمن لان امين القاضي كالقاضي والقاضي
كالامام وكل منهم لا يضمن بل ولا يحلف بخلاف نايب الناظر فانه كالناظر في قبول قوله فلو قال ضاع
المال او فرقته على المساكين وانكروا فالقول له كالاصيل لكن مع اليمين وبه فارق امين القاضي فانه
لا يمين عليه كالقاضي بحر ورجع المشتري على الغرما لتعذر الرجوع على العاقد لانه عقد لا ترجع عهدته
على العاقد فيجب على من يقع له العقد والبيع واقع للغرما فتكون العهدة عليهم درر ولو باعه الوصي لهم
اي لاجل الغرما بامر القاضي او بلا امره فاستحق العبد او مات قبل القبض للعبد من الوصي او ضاع الثمن
رجع المشتري على الوصي لانه وان نصبه القاضي عاقد نيابة عن الميت فترجع الحقوق اليه وهو رجع على الغرما
لانه عامل لهم ولو ظهر بعده للميت مال رجع الغريم فيه بدينه على الاصح وقيل يرجع بما ضمن للوصي وللمشتري
ايضا وصحح فقد اختلف التصحيح كذا في الفتح اخرج القاضي الثلث للفقرا ولم يعطهم اياه حتى هلك كان
الهالك من مالهم اي الفقرا والثلثان للورثة لما مر متعلق بقوله كان الهالك من مالهم والمراد بما مر
ان القاضي لا يضمن امرك قاض عدل برجم او قطع في سرقة او ضرب في حد قضى به بما ذكر وسعك فعله
لوجوب طاعة اولي الامر وصنعه محمد حتى يعاين الحجة التي بها يقضي قالوا هذا اختلاف عصر وزمان
ففي زمان الامام كان الفساد لم يظهر في القضاة وفي زمان محمد كان قد ظهر واستحسنوه في زماننا
وفي العيون وبه يفتى الا في كتاب القاضي للضرورة وقيل يقبل لو عدلا عالما وان كان القاضي عدلا جاهلا
ان استفسر فاحسن تفسير الشرايط صدق بان يقول في حد الزنا استفسرت المقر بالزنا كما هو معروف
فيه وحكمت عليه بالرجم وكذا في حد السرقة وغيره والا لا وكذا لا يقبل قوله لو كان فاسقا عالما كان
او جاهلا للتهمة فالقضاة اربعة كما لا يخفى الا ان يعاين الحجة اي سببا شرعيا صب دهنا لانسان
عند الشهود فادعى مالكه ضمانه وقال الصاب كانت الدهن نجسة وانكر المالك فالقول للصاب
لانكاره الضمان والشهود يشهدون على الصب لا على عدم النجاسة قيل ظاهره لا يضمن الدهن
وهو مشكل اذ الدهن المتنجس بدليل جواز بيعه فهو قابل للتمليك والتملك فيكون مالا معصوما
ونقل في البزازية في موضع اخر الضمان حيث قال اراق زيت مسلم او سمنه وقد وقعت فيه فارة فانه
يضمن قيمته انتهى وهو تناقض بحسب الظاهر والجواب بحمل الضمان المنفي على ضمان المثل لانه
غير واجب في الصورة المذكورة اذ هو المتبادر عند الاطلاق في المثليات وحمل ضمان المثبت
على ضمان القيمة ويوخذ من هذا التقييد حسن قولهم المثلي ما حصره كيل او وزن وكان على
صفته الاصلية من الطهارة فان خرج عنها بالتنجس صار قيميا كما هو صريح كلام البزازي
ثانيا حموي ولو قتل رجلا وقال قتلته لردته او لقتله ابي لم يسمع قوله لئلا يؤدي الى فتح
باب العدوان فانه يقتل ويقول كان القتل لذلك وامر الدم عظيم فلا يهمل بخلاف المال اقرار
البزازية صدق قاض معزول بلا يمين قال لزيد اخذت منك الفا قضيت بها لعمرو ودفعت
اليه او قال قضيت بقطع يدك في حق وادعى زيد اخذه اي الالف وقطعه اي اليد ظلما واقر بكونهما اي
الاخذ والقطع في وقت قضائه وكذا لو زعم فعله قبل التقليد وبعد العزل وادعى القاضي فعله
في ولايته فالقول للقاضي في الاصح لانه اي القاضي اسند فعله الى حالة معهودة وهي حالة
ولايته منافية للضمان فيصدق الا ان يبرهن زيد على كونهما في غير قضائه فالقاضي يكون

مبطلا صدر شريعة فرع نقل في الاشباه عن بعض الشافعية والحنفية اذا لم يكن للقاضي
شيء في بيت المال فله اخذ عشر ما يتولى من اموال اليتامى والاوقاف ثم بالغ في الانكار يعني على
الجماعتين قال الحموي لا وجه للمبالغة في الانكار لجواز ان يكون ذلك مقيدا بما اذا كان له عمل
واقله حفظ المال انتهى وفي الخانية للمتولي العشر في مسئلة الطاحونة اعلم اذا كان له عمل وعبارته
قبيل فصل في الوقف المشاع رجل وقف ضيعة على مواليه فمات الواقف وجعل القاضي الوقف في يد
القيم وجعل للقيم عشر الغلات وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها للقيم واصحاب
هذه الطاحونة يقبضون غلتها لا يجب للقيم عشر هذه الطاحونة لان القيم ما ياخذ الا بطريق الاجر
فلا يستوجب الاجر بدون العمل انتهى قلت لكن في البزازية كل ما يجب على القاضي والمفتي لا يحل
لهما اخذ الاجرة به كنكاح صغير لانه واجب كتابتهما لان الكتبة لا تلزمهما وتمامه في شرح الوهبانية
قال في الحاوي الزاهدي ولو اراد القاضي او المفتي ان ياخذ شيئا على حكمه لا يجوز له ذلك الا ان ه
يواجر نفسه ممن له يوما او يومين او نحوهما مما يسع فيه مطالعة الكتب الفقه الى ان يجد مسئلة ويكتب
كتابا له يجعله في ديوانه وكتابا يجعله في يده ويفصل بينهما الخصومة باجرة معلومة فحينئذ يجوز له
اخذ اجر المثل لفساد عقد الاجارة ولا يتجاوز عن المسمى ولكن يحترز اهل الورع عنه ولو اخذ اجر
المثل للكتابة والقسمة فقط يحل بلا حيلة ان لم يرزق من بيت المال لانهما لم يجبا عليه من قبل الواجب
بيان الحكم لمن عليه وبيان الحق لمن له فقط وعقد النكاح في حكم القسمة والكتابة انتهى قال الخير الرملي
ومما يتعلق بذلك مسئلة سئلت عنها الوسئل المفتي عن ما لا يمكنه او عن ما يتعسر عليه الجواب
باللسان ولا يتعسر عليه بالكتابة كمسايل المناسخات التي يدق كسورها جدا ولا يثبت في حفظ السايل
هل يفترض عليه الكتابة مع تيسرها ولا او لم ار من صرح بالحكم لكن النظر الفقهي يقتضي وجوبها عليه
تعسرا وتعذر باللسان ويكون الجواب بالكتابة نايبا عن الجواب باللسان ليخرج عن عهدة الواجب
عليه من الجواب باللسان فيقرا المكتوب على السايل فيخرج من العهدة ولا يجب عليه دفع الرقعة
له ولا ان يفهمه ما يشق عليه ويحفظ ما يصعب عليه بل كل ذلك خارج عن التكليف والحاصل ان
على المفتي الجواب باي طريق يتوصل به اليه وكل ما لا يتوصل الى الغرض الا به فهو فرض وحيث كان
في وسع المفتي الجواب بالكتابة لا باللسان وجب عليه الجواب به بحيث يتيسر بلا مشقة عليه بان
احضرها له السايل ولا يلزم المفتي بذلها من عنده ومقتضى القياس وجوب تحصيلها على المفتي
كماء الوضوء ليحصل به ما هو المفروض عليه وهذا كله اذا تعين عليه الافتاء ولم يكن في البلدة من يقوم
مقامه في ذلك والافتاء طاعة والطاعة بحسب الاستطاعة فما يراعى من غيره من الطاعات يراعى
فيه فرضا ووجوبا واستحبابا وندبا فليتامل فيه ومثله في الحواشي الحموية وفيها قال

وليس له اجر وان كان قاسما • وان لم يكن من بيت المال مفرد
ورخص بعض لانعدام مقرر • وفي عصرنا فالقول الاول يقصد
ويجوز للمفتي على كتب خطه • على قدره اذ ليس في الكتب يجهد

كتاب الشهادات

اخرها عن القضا لانها كالوسيلة وهو المقصود هي لغة خبر قاطع وشرعا اخبار صدق لاثبات حق فتح فالشهادة
على الزور مجاز كاطلاق اليمين على الغموس بلفظ الشهادة في مجلس القاضي ولو بلا دعوى كما في عتق الامة
وطلاق الزوجة وسبب وجوبها طلب ذي الحق او خوف فوت حقه بان لم يعلم بها ذو الحق وخاف فوته
لزمه ان يشهد بلا طلب فتح شرطها احدى وعشرون شرطا شرايط مكانها واحد وهو مجلس القضاء منح

طلاقها

ربها

عليه ويجب على المفتي بالقول واما بالكتابة
فيجوز لهما اي للقاضي والمفتي على قدر م

وشرايط التحمل ثلاثة العقل الكامل وقت التحمل والبصر ومعاينة المشهود به الا فيما يثبت بالتسامع وشرايط الاداء
سبعة عشر عشرة عامة وستاتي مفصله وسبعة خاصة منها الضبط والولاية فيشترط الاسلام لو المدعى عليه
مسلما والقدرة على التمييز بالسمع والبصر بين المدعي والمدعى عليه واما الاثنان الباقيان فهما ان لا يعلم بطلان
المشهود به وان لا يعلم ان المقر اقر خوفا فلو شهد عند الشاهد عدلان ان المدعي قبض دينه وان الولي عفى
القتل لا يسعه ان يشهد وان لم يكن المخبر عدولا فالخيار للشهود ان شاءوا شهدوا واخبروا القاضي
وان شاءوا امتنعوا عن الشهادة بحر فان علم ان المقر اقر خوفا لا يشهد ومن كان بيدعون من اعوان السلطان
ولم يعلم الشاهد بخوفه شهد عند القاضي واخبره بانه كان في بيدعون من اعوان السلطان بزازية قال
في الجوهرة وكذا اذا خاف الشاهد على نفسه من سلطان جاير او غيره او يتذكر الشهادة وسعه ان لا يشهد
انتهى ومن الشرايط عدم قرابة ولاد او زوجية او عداوة دنيوية او دفع مغرم او جر مغنم كما سيجي مفصلا
والظاهر انهم انما تركوا هذه لان مرادهم بيان شرايط الشهادة في الجملة لا بالنظر الى المشهود له والمشهود
عليه فانه سردها في البحر من غير تحرير كالشارح وركنها لفظ اشهد لا غير فلو قال شهدت لا يجوز
لان الماضي موضوع للاخبار عما وقع فيكون غير مخبر في الحال لتضمنه معنى مشاهدة وقسم لانه قد استعمل
في القسم نحو اشهد بالله لقد كان كذا اي اقسم فتضمن لفظ اشهد معنى المشاهدة والقسم والاخبار للحال
فكانه يقول اقسم بالله لقد اطلعت على ذلك وانا اخبر به وهذه المعاني مفقودة في غيره فتعين حتى لو
زاد فيما اعلم بطل للشك بان قال اشهد فيما علم كما لو قال في ظني بخلاف ما لو قال اشهد بكذا قد علمت
فانه يصح وحكمها وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد التزكية بمعنى افتراضه فورا الا في ثلاث خوف ريبة
ولرجاء صلح اقارب واذا استمهل المدعي قدمناها قبيل باب التحكيم فلو امتنع بعد وجود شرايطها اثم
لتركه الفرض واستحق العزل لفسقه وعزر لارتكابه ما لا يجوز شرعا زيلعي وكفر ان لم ير الوجوب اي ان
لم يعتقد افتراضه عليه ابن ملك واطلق الكافيجي كفره واستظهر المصنف الاول وتجب اداؤها
بالطلب ولو حكما كما مر هو قوله او خوف فوت حقه لكن وجوبه بشروط سبعة في البحر وغيره منها عدالة
القاضي فان علم ان القاضي لا يقبلها لا يلزمه وله الامتناع حتى يشهد عند قاض عدل سراجيه وقرب
مكانه فان كان بعيدا بحيث لا يمكنه ان يغدو الى القاضي لاداء الشهادة ويرجع الى اهله في يومه ذلك
قالوا لا ياثم لانه يلحقه ضرر بذلك قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد بحر وعلمه بقبوله او بكونه اسرع قبولا
لشهرته وطلب المدعي وبقي اثنان وهما ان لا يعلم بطلان المشهود به وان لا يعلم ان المقر اقر خوفا لو في حق العبد
ان لم يوجد بدله اي بدل الشاهد لانها فرض كفاية تتعين لو لم يكن الا شاهدان لتحمل واداء ذكره الامام
الرازي في احكام القران ان قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا عام في التحمل والاداء لكن في التحمل على
المتعاقدين الحضور اليهما للاشهاد ولا يلزم الشاهدان الحضور اليهما وفي الاداء يلزمهما الحضور الى القاضي
بحر وكذا الكاتب اذا تعين لكن له اخذ الاجرة لا للشاهد حتى لو اركبه بلا عذر لم تقبل وبه نقبل الحديث
اكرموا الشهود وجوز الثاني الاكل مطلقا وبه يفتى بحر واقره المصنف ويجب الاداء بلا طلب لو الشهادة
في حقوق الله تعالى وهي كثيرة عد منها في الاشباه اربعة عشر تقدمت في الوقف ومتى اخر شاهد الحسبة
شهادته بلا عذر فسق فترد كطلاق امراة اي باينا وعتق امة وتدبيرها وكذا عتق عبد وتدبيره شرح
وهبانية وكذا الرضاع كما مر في بابه وهل يقبل جرح الشهادة حسبة متعلق بالجرح لا بالشاهد الظاهر
نعم لكونه حق الله تعالى اشباه فبلغت ثمانية عشر اي بزيادة عتق العبد وتدبيره والرضاع والجرح
واما طلاق المراة وعتق الامة وتدبيرها فمن الاربعة عشر وليس لنا مدعي حسبة الا في الوقف
على المرجوح يعني اذا ادعى الموقوف عليه اصل الوقف والمفتى به عدم سماعها الا بتولية كما مر في الوقف

فليحفظ وسترها في الحدود ابر لحديث من ستر بالبنا للفاعل ستر بالبنا للمفعول فالاولى الكتم ينبغي ان تكون
الشهادة بخلاف الاولى وهذا يجب ان يكون بالنسبة الى من لم يعتد الزنا ولم يتهتك فلذا قال الا المتهتك
فاذا وصل الحال الى اشاعته والتهتك به بل بعضهم ربما افتخر به فيجب كون الشهادة اولى من تركها لان
مطلوب الشارع اخلاء الارض من المعاصي والفواحش بحر والاولى ان يقول الشاهد في السرقة
اخذ احياء للحق لا سرق رعاية للستر ونصابها للزنا اربعة رجال ليس منهم ابن زوجها يجب ان يقيد بما اذا كان
الاب مدعيا بحر ولو علق عتقه بالزنا وقع برجلين ولا حد ولو شهدا بعتقه ثم اربعة بزناه محصنا فاعتقه القاضي
ثم رجمه ثم رجع الكل ضمن الاولان قيمته لمولاه والاربعة ديته له ايضا لو وارثا بان لم يكن له وارث غيره والا
لوارثه ولبقية الحدود والقود ومنه اي من القود اسلام كافر ذكر لما لها القتل بخلاف الانثى فانها لا تقتل
بحر ومثله ردة مسلم رجلان الا المعلق ففي الولوالجية رجل قال ان شرب الخمر فعبده حر فشهد رجل وامراتان
انه شرب الخمر فانه يقع ولا يحد كما مر قريبا والولادة واستهلال الصبي للصلاة عليه وللارث عندهما والشافعي
واحمد وهو ارجح فتح والبكارة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امراة حرة مسلمة والثنتان احوط
حديث شهادة النساء جايزة فيما لا يستطيع النظر اليه منح والاصح قبول الشهادة رجل واحد خلاصة
ومقابل الاصح انها لا تقبل وهو محمول على ما اذا قال تعمدت النظر والاول محمول على ما اذا شهد بالولادة
وقال فاجاتها فاتفق نظري عليها لكن في السراج قال بعض المشايخ تقبل شهادته ايضا وان قال تعمدت
النظر اليها انتهى اقول فثبت الخلاف في التعمد ظاهرا ويمكن التوفيق بان يحمل كلام النافي على التعمد لا لتحمل
الشهادة والمثبت على التعمد لها ايصالا للحقوق بايصالها الى مستحقيها بواسطة اداء الشهادة عند الحاكم
اليها وفي كلامهم نوع اشارة اليه ذكره الخير الرملي وفي البرجندي عن الملتقط ان المعلم اذا شهد مفردا
في حوادث الصبيان تقبل شهادته انتهى فليحفظ ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا
او غيره كنكاح وطلاق ووكالة ووصية واستهلال صبي ولو للارث عند الامام رجلان وقوله الا في
حوادث الصبيان المكتب فانها تقبل فيه شهادة المعلم مفردا قهستاني عن التجنيس مكرر مع ما تقدم عن
الملتقط او رجل وامراتان ولا يفرق بينهما لقوله تعالى فتذكر احداهما الاخرى ولم يقبل شهادة اربع بلا رجل
لئلا يكثر خروجهن وخصهن الايمة الثلاث بالاموال وتوابعها كالاجل وشرط الخيار لان الاصل عدم
قبول الشهادتهن لنقصان العقل وقصور الولاية واختلال الضبط ولكن في الاموال باعتبار كثرة وجودها
وقلة خطرها فيقتصر عليها وبه قال مالك واحمد ولنا ان عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما اجاز شهادة النساء
مع الرجال في النكاح والفرقة والاصح قبول شهادتهن كذا في المنح ولزم في الكل من المراتب الاربع لفظ اشهد
بلفظ المضارع بالاجماع وكل ما يشترط فيه هذا اللفظ كطهارة ماء ورؤية هلال فهو اخبار لا شهادة
لقبولها والعدالة لوجوبه اي وجوب القضاء على القاضي في الينابيع العدل من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج
ومنه الخروج من البطن قال في الذخيرة واحسن ما قيل في العدالة ان يكون مجتنبا للكباير ولا يكون مصرا
على الصغاير ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطايه انتهى لا لصحته اي صحة القضاء
يعني نفاذه منح خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فلو قضى بشهادة فاسق نفذ قضاؤه واثم فتح الا ان يمنع
منه اي من القضاء بشهادة الفاسق الامام فلا ينفذ لما مر انه يتاقت ويتقيد بزمان ومكان وحادثة وقول
معتمد حتى لا ينفذ قضاؤه باقوال الضعيفة وما في القنية والمجتبى من قبول ذي المروة الصادق فقول الثاني
بحر وضعفه الكمال بانه تعليل في مقابلة النص وهو قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فلا يقبل كالمكاس
واقره المص وهي ان على حاضر يحتاج الشاهد الى الاشارة الى ثلاثة مواضع اعني للخصمين وللمشهود به لو عينا
لا دينا وان على غايب كما في نقل الشهادة او على ميت فلا بد لقبولها من نسبته الى الجد فلا يكفي ذكر اسمه واسم

ابيه وصناعته الا اذا كان يعرف بها اي بالصناعة لا محالة بان لا يشاركه فى المصر غيره فلو قضى بلا ذكر
الجد نفذ لانه وقع فى فصل مجتهد فيه فالمعتبر التعريف لا تكثير الحروف حتى لو عرف باسمه فقط او بلقبه
وحده كفى جامع الفصولين وملتقط ولا يسال عن شاهد بلا طعن من الخصم اى لا يجب بل يجوز ه
اقتصارا على ظاهر العدالة الا فى حد وقود احتيالا للدرء لان الشبهة فيها دارئة وعندهما يسال فى الكل
اي يجب ان يحمل بحالهم بحر سرا وعلنا به يفتى وهو اختلاف زمان لانهما كانا فى القرن الرابع وابو
حنيفة كان فى القرن الثالث وهم اناس يشهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخير بقوله عليه
الصلاة والسلام خير القرون قرني الذي انا فيه ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل قبل
ان يستحلف ويشهد قبل ان يستشهد انتهى زيلعي قال الحموي انما يتم ان ابا حنيفة كان فى القرن
الثالث وهما فى القرن الرابع على القول بان القرن دون المائة اى قول من يقول انه خمسون سنة
نقله الاخضري فى شرح السلم قال الحافظ ابن حجر فى فتح الباري ويطلق القرن على مدة من الزمان
واختلف فى تحديدها من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم ار من صرح بالتسعين ولا بالمائة والعشر
وما عدا ذلك قال به قائل وذكر الجوهري الثلاثين والمائتين وقد قال فى حديث عبد الله بن بشير
عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة وهو المشهور وفى شرح البخاري للعيني ان الاكثرين على ان القرن
ثلاثون اقول ثم قال الحموي هذا لان ابا يوسف كانت وفاته سنة اثنين وثمانين ومائة وكانت وفاة
محمد سنة تسع وفى نسخة سبع وثمانين ومائة فلم يبلغوا القرن الرابع على اعتبار المائة فتامل ملخصا
ولو اكتفى بالسر جاز مجمع وبه يفتى سراجيه قال محمد تزكية العلانية بلاء وفتنة انتهى وكفى فى التزكية
قول المزكي هو عدل فى الاصح وقيل لا بد ان يقول هو عدل جائز الشهادة لان العبد والمحدود
فى قذف اذا تاب يكون عدلا عيني لثبوت الحرية بالدار درر يعني الاصل فيمن كان فى دار
الاسلام الحرية فهو بعبارته اي قولهم الاصل فيمن كان فى دار الاسلام جواب عن المنقوض بالعبد
وبدلالته عن النقض بالمحدود ابن كمال ويحتاج الى بيان مسائل تعارض الجرح والتعديل فاذا سأل
القاضي عن الشاهد ولم يترك طلب غيره فان زكاه واحد وجرحه واحد فقد تعارضا فان عدله
الثالث فالتعديل اولى وان جرحه الثالث فالجرح اولى وذكر الصدر اذا جرحه واحد وعدله واحد
فعند الامامين الجرح اولى كما لو كانا اثنين وعند محمد ما لم يتم بالواحد ترقف الشهادة ولا يجيز حتى
يسال الاخر فان جرحه واحد وعدله اثنان فالتعديل اولى عندهم وان جرحه اثنان وعدله عشرة
فالجرح اولى فلو قال المدعي بعد الجرح انا اجيئ بقوم صالحين يعدلونهم قال فى العيون قبل ذلك وفى النوادر
لا يقبل وهو اختيار ظهير الدين وعلى قول من يقبل اذا جاء بقوم صالحين يعدلونهم فالقاضي يسال
الجارحين فلعلهم جرحوا بما لا يكون جرحا عند القاضي فلا يلتفت الى جرحهم هذا الطف الاقاويل
ولو عدل سرا فقال الخصم انا اجيئ فى العلانية بمن يبين فيهم ما يرد شهادتهم لا تقبل مقالته الى
ان قال ان الجرح اولى الا اذا كان بينهم تعصب فانه لا يقبل جرحهم لان اصل الشهادة لا تقبل عند التعصب
فالجرح اولى انتهى بحر والتعديل من الخصم الذي لم يرجع اليه فى التعديل يعني تعديل المدعى عليه لم يصح
لان من زعم المدعي وشهوده ان المدعى عليه ظالم كاذب فى انكاره وتزكية الكاذب الفاسق لا تصح
فلو كان ممن يرجع اليه فى التعديل بان كان عدلا صح عندهما بزازية والمراد بالتعديل تزكيته بقوله هم
عدول زاد لكنهم اخطاوا او نسوا او لم يزد واما قوله صدقوا او هم عدول صدقة فانه اعتراف
بالحق فيقضي باقراره لا بالبينة عند العجز داختيار وفى البحر عن التهذيب يحلف الشهود فى زماننا
لتعذر التزكية اذ المجهول لا يعرف المجهول واقره المصنف بقوله قلت ولا يضعفه ما فى الكتب

المعتمدة

المعتمدة كالخلاصة والبزازية من انه لا يمين على الشاهد لانه عند ظهور عدالته والكلام عند
خفائها خصوصا فى زماننا ثم نقل عن الصيرفية تفويضه للقاضي قلت ولا تنس ما مر عن
الاشباه قبيل باب التحكيم من ان الامام لو امر قضاته بتحليف الشهود وجب على العلماء ان ينصحوه
ويقولوا له لا تكلف قضاتك الى امر يلزم منه سخطك ان خالفوك او سخط الخالق ان وافقوك
وللشاهد له ان يشهد بما سمع او راى فى مثل البيع ولو بالتعاطي فيكون من المرئي ولا بد من بيان
الثمن والاقرار ولو بالكتابة بان كتب وقرا عند الشهود لهم ان يشهدوا به وان لم يقل اشهدوا
او كتب عندهم وقال لهم اشهدوا على بما فيه ان علموا بما فيه كان اقرارا والا فلا او كتب الاخرس
كتابا معنونا مصدرا وان لم يكن الى غايب وتمامه فى البحر عن البزازية فيكون مرئيا ومنه حكم الحاكم
والقتل والغصب وان لم يشهد بضم اوله وفتح ثانيه من المضعف عليه لقوله تعالى الا من شهد بالحق
وهم يعلمون ويقول اشهد انه باع واقر وحكم وغصب وقتل لانه عاين السبب ولا يقول اشهدني لانه
لم يكن اشهده كيلا يكون كذبا عيني واعلم ان المقر اذا قال للشاهد لا تشهد على بما سمعت فله
ان يشهد عليه الا اذا قال له المدعي لا تشهد عليه بحر ولو تختفيا يرى وجه المقر ويفهمه ولا يشهد
على محتجب بسماعه منه الا اذا تبين القائل بان لم يكن فى البيت غيره لكن لو فسر لا تقبل درر بان حكى
صورة الواقعة عند الاداء او يرى الشاهد شخصها اي القائلة مع شهادة اثنين انها فلانة بنت
فلان ابن فلان ويكفي هذه الشهادة على الاسم والنسب وعليه الفتوى جامع الفصولين وفيه لو حسرت
عن وجهها وقالت انا فلانة بنت فلان وهبت لزوجي فلا يحتاج الى الشهود الى شهادة عدلين انها
فلانة بنت فلان ما دامت حية اذ يمكن الشاهدان يشير اليها فان ماتت فحينئذ يحتاج الشهود الى
شهادة عدلين بنسبها بحر فرع فى الجواهر عن محمد لا ينبغي للفقيه ان يكتب الشهادة لان عند الشهادة
يبغضهم المدعى عليه فيضره قال فى الوهبانية ه

يخاف على من كان يبغض عالما ه من الكفر اذ لا مقتضى للبغض يظهر ه

واذا كان بين الخطين بان اخرج المدعي خط اقرار المدعى عليه فانكر كونه خطه فاستكتب فكتب وبين
الخطين مشابهة ظاهرة على انهما خط كاتب واحد لا يحكم عليه بالمال هو الصحيح خانيه وان افتى قارى
الهداية بخلافه فلا يعول عليه وانما يعول على هذا التصحيح لان قاضيخان من اجل ما يعتمد على تصحيحه
لذا ذكره المصنف هنا وفى كتاب الاقرار واعتمده فى الاشباه لكن فى شرح الوهبانية ولو قال هذا خطي
وانا حررته لكن ليس على هذا المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا اي كما يكتب فى
الصكوك الان وهو قوله عندي وفى ذمتي وانا فلان ابن فلان الخ لا يصدق ويلزم بالمال ونحوه
فى الملتقط وفتوى قارى الهداية فراجع ذلك وخط الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن
على وجه الرسالة لكن على وجه ما يكتب الصك والاقرار قاضيخان ولا يشهد على شهادة غيره
ما لم يشهد عليه وقيده فى النهاية بما اذا سمعه فى غير مجلس القاضي فلو فيه جاز وان لم يشهده
شرنبلالية عن الجوهرة ويخالفه تصوير صدر الشريعة وغيره وعبارة الصدر فلا يشهد عليها
من سمع شهادة الشاهد على الشهادة اي سمع رجلا ادى الشهادة عند القاضي لا ينبغي له ان يشهد
على شهادته وكذا ان سمع شهادة الشاهد رجلا اخر على شهادته لا يسع له ان يشهد على شهادته لانه
ما حمله بل غيره انتهى ويخالفه قولهم لا بد من التحميل وقبول التحمل فلو اشهد عليها فقال لا اقبل فانه
لا يصير شاهدا وعدم النهي بعد التحمل مصدر فعل المضعف فى المواضع الثلاث على الاظهر نعم
الشهادة بقضاء القاضي صحيحة وان لم يشهدهما القاضي وقيده ابو يوسف بمجلس القضاء وهو احوط

ذكره في الخلاصة وكفى عدل واحد في اثني عشر مسئله هي الاتية في النظم على ما في الاشباه منها اخبار القاضي مصدر مضاف الى المفعول بافلاس المحبوس بعد المدة المفوضة لرايه وللتذكية اي تذكية السر اما تذكية العلانية فشهادة اجماعا فيشترط لها جميع ما يشترط في الشهادة من الحرية والبصر وغير ذلك الا لفظ الشهادة اجماعا لان معنى الشهادة فيها اظهر فانها تختص بمجلس القضا وكذا يشترط العدد فيها على ما قاله الخصاف كما في البحر وترجمة الشاهد والخصم والرسالة اطلقها فشملت الرسول من القاضي الى المزكي والرسول من المزكي الى القاضي كما في الفتح لا الاول كما زعم الشارح تبعا للبحر من ان لا يعرف القاضي بلسان الشاهد والخصم لم تجز ترجمة الواحد فلذا قال والاثنان احوط لان فيه زيادة طمانينة وجاز تذكية عبد وصبي ووالد لولده وعكسه بحر وقد نظم ابن وهبان منها احد عشر فقال • ويقبل خبر واحد في تقوم • وجرح وتعديل وارش يقدر •

يعني لو اتلف شخص لشخص شيا وادعى ان قيمته كذا وانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر قيمته يقبل قول الواحد العدل في قيمته ويستثنى من التقويم تقوم نصاب السرقة فلا بد من اثنين وقوله وجرح وتعديل هذا في تذكية السر •

• وترجمه والسلم هل هو جيد • وافلاسه الارسال والعيب يظهر •

وهي التعبير بلغة غير لغة المتكلم وفيها لغات اجودها فتح التا وضم الجيم والثانية ضمهما معا والثالثة فتحهما معا بجعل الجيم تابعة للتا والجمع تراجم مصباح وقوله والسلم هل هو جيد بسكون اللام للضرورة بمعنى المسلم فيه يعني لو ادعى المسلم اليه جودة المدفوع وانكر المسلم او عكسه يكفي فيه قول العدل وقوله وافلاسه يعني اذا اخبر القاضي بافلاس المحبوس واحد بعد مضي المدة اطلقه وقوله الارسال اي ارسال القاضي رسوله الى المزكي وعكسه على ما في الفتح خلافا لما في الزيلعي في الثاني وقوله والعيب اي اثباته اذا اختلف فيه البايع والمشتري يقبل الواحد فيه انتهى •

• وصوم على ما مر او عند علة • وموت اذا الشاهدين يخبر •

قوله وصوم الخ يعني يقبل اخبار الواحد في الصوم بلا علة وعلى ظاهر المذهب يقبل عند وجود العلة من غيم وغبار ابن الشحنة قوله وموت اي يقبل اخبار الشاهد بالموت هو المختار فتح والتذكية للذمي تكون بالامانة في دينه ويده ولسانه وانه صاحب فطنة فان لم يعرفه المسلمون سالوا عنه عدول المشركين اختيار وفي الملتقط عدل نصراني ثم اسلم قبلت شهادته ولو سكر الذمي لا تقبل لان السكر حرام عندهم فيفسق بخلاف الشرب اذا لم يصل الى الاسكار ولا يشهد من راى خطه ولم يذكرها اي الحادثة كذا القاضي والراوي لمشابهة الخط للخط وجوزاه الامامان اي المذكور من الشهادة فله ان يشهد ورؤية القاضي شهادته في ديوانه فله ان يقضي والراوي له ان يروي ان تيقن به وان لم يتذكر توسعه على الناس لو في حوزته وبه ناخذ بحر عن المبتغى ولا يشهد احد بما لم يعاينه بالاجماع الا في عشر مذكوره متنا وشرحا اخرها قول المتن ومن في يده شيء على ما في شرح الوهبانية منها العتق والولا عند الثاني والمهر على الاصح بزازيه والنسب والموت فلو لم يعاين الموت الا واحد فلو شهد عند القاضي لا يقضي بشهادته وحده قالوا ايخبر بذلك عدلا مثله فاذا سمع منه حل له ان يشهد على موته فيشهد هو مع ذلك الشاهد فيقضي بشهادتهما بحر والنكاح والدخول بزوجته وولاية القاضي واصل الوقف قيل وشرايطه على المختار كما مر في بابه واصله هو كلما تعلق به صحته وتوقف عليه كقوله اشهد ان الضيعة وقف على كذا فبيان المصرف داخل في اصل الوقف واما شرايطه كقوله يبدا من غلته بكذا لكذا والباقي لكذا وكذا وفي البزازية في الوقف الصحيح تقبل بالتسامع على اصله لا

شرايطه

شرايطه لانه يبقى على الاعصار لا شرايطه وفي فصول العمادية من العاشر المختار ان لا تقبل الشهادة بالشهرة على شرايط الوقف منح فله الشهادة بذلك اذا اخبره بها اي بهذه الاشيا من يثق الشاهد به من خبر جماعة لا يتصور تواطئهم على الكذب بلا شرط عدالة او شهادة عدلين الا في الموت فيكفي العدل ولو انثى وهو المختار ملتقى وفتح وقيده شارح الوهبانية بان لا يكون المخبر منها كوارث وموصى له قال في البحر وصحح في الظهيرية ان الموت كغيره واعلم ان القضا فيما ذكر على الكافة لكونه لا يقبل النقض لكن يستثنى من النسب ما في المحيط شهدا ان فلانا ابن فلان مات وهذا ابن اخيه ووارثه فيقضي بالنسب والارث ثم اقام اخر بينة انه ابن الميت ووارثه ينقض الاول ويقضي للثاني لان الابن مقدم ولا تنافي بين الاول والثاني لجواز ان يكون له ابن وابن اخ فينقض القضا في حق الارث لا في حق النسب حتى يبقى الاول ابن عم له حتى يرث منه اذا مات ولم يكن وارث اقرب انتهى ومن في يده شيء سوى رقيق علم رقه ويعبر عن نفسه لان الرقيق يدا على نفسه والا فهو كمتاع فلك ان تشهد به انه له ان وقع في قلبك ذلك اي انه ملكه والا لا كان راي درة في يد كناس او كتابا في يد جاهل لا يشهد له بالملك بمجرد يده كما في البزازية منح ولو عاين القاضي ذلك بان راى عينا في يد رجل ثم راها في يد اخر جاز له القضا بزازيه اي اذا ادعاه المالك الاول والا يدعها الاول لا ينزعها من يد الثاني وان فسر الشاهد للقاضي ان شهادته بالتسامع او بمعاينة اليد ردت على الصحيح الا في الوقف والموت اذا فسر او قال لا اخبرنا من نثق به تقبل على الاصح خلاصه ال في العزمية عن الخانية يعني التفسير ان يقول لا نشهد لانا سمعنا من الناس اما لو قالوا لم نعاين ذلك ولكنه اشتهر عندنا جازت في الكل وصححه شارح الوهبانية وغيره والله اعلم بالصواب

باب القبول

وعدمه يقال قبلت القول حملته على الصدق مصباح لما فرغ من بيان ما يسمع فيه الشهادة وما لا يسمع شرع في بيان من تسمع منه الشهادة ومن لا تسمع وقدم الاول لانه محال الشهادة والمحال شروط والشروط مقدمة على المشروط منح اي من يجب على القاضي قبول شهادته ومن لا يجب لا من يصح قبولها ومن لا يصح لصحة الفاسق مثلا اي لان من جملة من ذكره ممن لا يقبل الفاسق وهو لو قضى بشهادته صح كما حققه المصنف تبعا لابن الهمام والزيلعي وغيره تقبل من اهل الاهوا جمع هوى بالقصر ميل النفس اي اصحاب بدع لا تكفر كجبر وقدر ورفض وخروج وتشبيه وتعطيل وكل منهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين من ضرب ستة في اثني عشر الا الخطابية نسبة الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع خرج بالكوفة وحارب عيسى بن موسى ابن علي ابن عبد الله ابن عباس واظهر الدعوة الى جعفر فتبرا منه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه فقتله وصلبه عيسى بالكناسة كذا في الفتح وهم صنف من الروافض يرون الشهادة لشيعتهم ولكل من حلف انه محق فردهم لا لبدعتهم بل لتهمة الكذب ولم يبق لمذهبهم ذكر بحر ومن الذمي لو عدلا في دينهم جوهرة على مثله الا في خمس مسايل على ما في الاشباه احدها فيما اذا شهد نصرانيان على نصراني انه قد اسلم حيا كان او ميتا فلا يصلى عليه بخلاف ما اذا كانت نصرانيته كما في الخلاصة الا اذا كان ميتا وكان ولي مسلم يدعيه فانها تقبل للارث ويصلى عليه بقول وليه كما في الخانية وفيما اذا شهدا على نصراني ميت بدين وهو مديون مسلم وفيما اذا شهدا عليه بعين اشتراها من مسلم وفيما اذا شهد اربعة نصارى على نصراني انه زنى بمسلمة الا اذا قالوا استكرهها فيحد الرجل وحده كما في الخانية وفيما اذا ادعى مسلم عبدا في يد كافر فشهد كافران انه عبده قضى به القاضي فلان لم تقبل لكونها شهادة على القاضي المسلم قال الحموي وجه الفرق بين قبول الشهادة على المراة دون الرجل هو انا لو حكمنا باسلام الرجل لربما حصل له ردة فكان يقتل مع ان الاسلام ثبت انما هو بشهادة اهل الذمة انتهى لكن نقل في نوادر ابن رستم انها تقبل ولا يقتل وفي مشتمل الاحكام نقل في بعض المسايل خلافا فاحوى ملخصا وتبطل باسلامه قبل القضا وكذا بعده لو بعقوبة لا ان الامضا من

القضا بحر وان اختلفا ملة كاليهود والنصارى والذمي على المستامن لا عكسه ولا مرتد على مثله
في الاصح وتقبل منه على مستامن مثله مع اتحاد الدار لان اختلاف داريهما يقطع الولاية كما يمنع التوارث
هذه عبارة الهداية واعترض عليه بانه على هذا ينبغي ان لا تقبل شهادة الذمي على المستامن لان الارث لا
يجري بينهما فالاولى في الجواب ان يقال ان القياس ما ذكر الا ان الذمي لما كان اعلى حالا من المستامن
لكونه من اهل دارنا تقبل شهادته عليه كشهادة المسلم على الذمي واختلاف الدارين لا يقطع ولاية
الشهادة الاعلى الادنى بخلاف العكس وتقبل من عدو بسبب الدين لانها من التدين تدل على قوة
دينه بخلاف الدنيا وبه لان المعادات لاجل الدنيا حرام فانه لا يومن من التقول عليه كما سيجي واما
الصديق لصديقه فتقبل الا اذا كانت الصداقة متناهية بحيث يتصرف كل في مال الاخر فتاوى المصر
معزيا للمعين الحكام ومن مرتكب صغيرة بلا اصرار اذا اجتنب الكباير كلها وغلب صوابه على صغايره
درر وغيرها قال وهو معنى العدالة وفي الخلاصة كل فعل يرفض المروة والكرم كبيرة واقره ابن الكمال
قال ومتى ارتكب كبيرة سقطت عدالته وفي السراج من كتاب الشهادات الكبيرة ما كان حراما
محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع اما في الدنيا واما في الاخرة وكذلك الاعانة على المعاصي
والفجور والحث على ذلك من جملة الكباير ذخيرة ومن اقلف لو لعذر والا يمكن لعذر لا تقبل شهادته
ولا توكل ذبيحته ولم يقدر له الامام وقتا وقدره المتاخرون واختلفوا والمختار ان اول وقته
سبع واخره اثنا عشر سنة خلاصة وبه تاخذ بحر والاستهزا ابتني من الشرايع كفر ابن كمال وتقبل
من خصي بفتح الخاء على وزن فعيل منزوع الخصيتين كذا في الينابيع ولم احكم المجبوب نظيره لجمع واقطع
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل في سرقة ثم كان بعد ذلك يشهد وتقبل شهادته سراج
وتقبل من ولد الزنا ولو كانت شهادته بالزنا خلافا لمالك وخنثى كانثى لو مشكلا والا فلا اشكال
وتقبل شهادة عتيق لمعتقه وعكسه الا لتهمة لما في الخلاصة شهدا بعد عتقهما ان الثمن اي ثمنهما
كذا عند اختلاف بايع ومشتر لم تقبل لجر النفع باثبات العتق لانه لولا شهادتهما لتحالفا وفسخ
البيع المقتضي لابطال العتق منح وتقبل لاخيه وعمه ومن محرم رضاعا او مصاهرة الا اذا امتدت الخصومة
وخاصم معه اخوه وابن عمه المدعي عليه ثم شهد له في هذه الخصومة بعد هذه الخصومات لا تقبل شهادتهما
عليها في القنية منح وفي الخزانة تخاصم الشهود والمدعي عليه تقبل لو عدولا ولو امتدت الخصومة لا تقبل
التهمة مفهومه لو كانوا مستورين لا تقبل وان لم تمتد الخصومة حواشي الخيرية وتقبل من كافر على عبد كافر
مولاه مسلم او على وكيل حر كافر موكله مسلم لا يجوز عكسه بان كان المولى كافرا والعبد الماذون مسلما
لا تقبل شهادة الكافر عليه وكذا لو ان مسلما وكل كافرا بشرا او بيع لا تقبل شهادتهما عليه منح لقبامهما على
مسلم قصدا وفي الاول ضمنا وتقبل من كافر على ذمي ميت وصيه مسلم ان لم يكن عليه دين لمسلم بحر وفي
الاشباه لا تقبل شهادة كافر على مسلم الا تبعا كما مر او ضرورة في مسئلتين في الايصا شهد كافران
على كافر انه اوصى الى كافر واحضر مسلما عليه حق للميت قال في شرح تلخيص الجامع لو ادعى مسلم ان فلانا
الذمي اوصى اليه واحضر غريما مسلما للموصي عليه حق وهو مقر لكنه ينكر الموت والايصا فاقام الوصي بينة
فشهدوا بالموت والوصية تقبل استحسانا مع كونها شهادة على المسلم قصدا بخلاف ما لو حضر المسلم عند
القاضي وقال ان فلانا الذمي وكلني بقبض كل حق له بالكوفة وبالخصومة فيه واحضر غريما مسلما للموكل على
دين فانكر المدعي عليه وكالته فاقام ذميين بما ادعاه من الوكالة لا تقبل شهادتهما لانها شهادة الذمي على المسلم
قصدا والفرق ان الوصية انما تقع غالبا عند الموت وذلك في منازلهم والمسلمون لا يخالطونهم فيها فلو لم
تقبل هذه الشهادة لضاعت حقوقهم وهي معصومة بعقد الذمة فتقبل الضرورة كما تقبل شهادة القابلة في

ج

في الولادة اما الوكالة فهي في الغالب تقع في حالة الخروج ومخالطة المسلمين ولا ضرورة انتهى ومنه تعلم
ما في كلام المصنف انتهى حموي وفي النتف شهد ان النصراني ابن الميت فادعى على مسلم بحق وهذا استحسانا
ووجهه في الدرر خلاصته ما تقدم من الفرق وتقبل من العمال الذين يعينونه في اخذ الحقوق الواجبة كالخراج
للسلطان الا اذا كانوا اعوانا على الظلم فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم كرئيس القرية وفي عرفنا شيخ البلد
بحر والجابي والصراف والمعرفون في المراكب والعرفا في جميع الاصناف ومحضر قضاة العهد اي زماننا
والوكلاء المفتعلة الذين يجتمعون على ابواب القضاة يتوكلون للناس في الخصومة والصكاك الذي
يكتب بخلاف الواقع والصحيح قبولها اذا غلب عليهم الصلاح وضمان بالبنا للمفعول من المضاعف ٥
الجهات كمقاطعة سوق النخاسين حتى حل لعن الشاهد لشهادته على باطل فتح وبحر وفي الوهبانية امير
كبير ادعى فشهد واله عماله ونوابه ورعاياهم لا تقبل كشهادة المزارع لرب الارض قال الخير الرملي يوخذ منه
ان شهادة خدمه الملازمين له ملازمة كملازمة العبيد لمولاه لا تقبل وهو ظاهر لا سيما في زماننا
هذا وقد افتيت به مرارا وقيل اراد بالعمال المحترفين بحرفة لا تليق به وهي حرفة ابائه واجداده والا فلا
مروة له لو دنية فلا شهادة له لما عرف في حد العدالة فتح واقره المصنف لا تقبل من اعمى اي لا يقضى بها
ولو قضى صح لانه فصل مجتهد فيه حيث قال مالك تقبل شهادته مطلقا لكن ذكر الكمال في نفاذ قضاء القاضي
بخلاف مذهبه خلافا ثم قال هذا كله في القاضي المجتهد واما المقلد فانما ولاه السلطان ليحكم بمذهب
الامام ابي حنيفة فلا يمكن المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك حموي وعم قوله مطلقا ما لو عمي بعد
الاداء قبل القضا وما جاز بالتسامع وقال زفر تقبل فيما يجري فيه التسامع وهو رواية عن الامام وقوله
خلافا للشافعي راجع لما لو عمي بعد الاداء قبل القضا فانها تقبل عند الثاني وكان على الشارح ان يقدم الخلاف
على قوله وما جاز بالتسامع للايهام الحاصل بان الخلاف فيهما مع ان خلاف ما جاز بالتسامع لزفر كما ذكره صدر
الشريعة وافاد عدم قبول الاخرس مطلقا بالاولى ومرتد ومملوك ولو مكاتبا او مبعضا وصبي ومغفل
قال في المحيط قال محمد في رجل صوام قوام مغفل يخشى عليه ان يلقن فياخذ به قال هذا شر من الفاسق في الشهادة
وعن ابي يوسف اجيز شهادة المغفل ولا اجيز تعديله لان التعديل يحتاج فيه الى الراي والتدبير والمغفل
لا يستقصي في ذلك بحر ومجنون الا في حال صحته اي يجن ساعة ويفيق ساعة وقدره بعض المشايخ
بيوم او يومين فتقبل شهادته اذا افاق لان ذلك بمنزلة الاعمى الا ان يتحملا في الرق والتمييز واديا
بعد الحرية ولو لمعتقه كما مر وبعد البلوغ وكذا بعد ابصار واسلام وتوبة فسق وطلاق زوجة مع
انقضا العدة بان شهد لزوجته وهو عدل ولم يرد الحاكم شهادته حتى طلقها بائنا وانقضت عدتها
روى ابن شجاع ان القاضي ينفذ بشهادته انتهى لان المعتبر حال الادا شرح تكملة وفي البحر متى حكم
برده لعلة ثم زالت فشهد بها لم تقبل الا اربعة عبد وصبي واعمى وكافر على مسلم فادخال الحد الزوجين
مع الاربعة سهو ومحدود في قذف تمام الحد وقيل بالاكثر وان تاب بتكذيبه نفسه فتح لان الرد من
تمام الحد بالنص والاستثنا منصرف لما يليه وهو واولئك هم الفاسقون لان الواو فيه للاستئناف
لا للعطف فيكون منقطعا عما قبله فينصرف الاستثنا اليه ضرورة فان قيل كيف ينصرف الاستثنا الى
ما يليه والاصل في الاستثنا هو المتصل وهو ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه والتوبة ليست من جنس
الفسق قلنا الاستثنا من عموم الاحوال كانه قيل والله اعلم واولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال
الا في حال التوبة فيكون الاستثنا متصلا او نقول المستثنا منقطع بمعنى لكن كقوله تعالى فانهم
عدو لي الا رب العالمين فلا يرد السوال ذكره العيني الا ان يحد كافر في القذف فيسلم فتقبل
وان ضرب اكثره بعد الاسلام على الظاهر لان للكافر شهادة فكان ردها من تمام الحد وهذه

شهادة استفادها بالاسلام بعد الحد فلا يلحقها رد بخلاف عبد حد فعتق لم تقبل لانه لم يكن له شهادة على
احد وقت الجلد فلم يتم الرد الا بعد الاعتاق او يقيم المحدود بينة على صدقه اما اربعة على زناه او اثنين على
اقراره به كما لو برهن قبل الحد بحر وفيه الفاسق اذا تاب تقبل شهادته الا المحدود في قذف والمعروف بالكذب
وشاهد الزور ولو عدلا لا تقبل ابدا يعني في حق الشهادة اما بالنسبة لما عند الله تعالى فلا يجوز ان
يحكم بعدم قبولها قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده حموي ملتقط لكن سيجي ترجيح قبولها
ومسجون في حادثة تقع في السجن لا تقبل وكذا لا تقبل شهادة الصبيان فيما يقع في الملاعبة ولا شهادة
النسا فيما وقع في الحمامات وان مست الحاجة لمنع الشرع عما يستحق به السجن وعن ملاعب الصبيان
وعن حمامات النسا فكان التقصير مضافا اليهن لا الى الشرع بزازية وصغري وشرنبلالية لكن
في الحاوي تقبل شهادة النسا وحدهن في القتل في الحمام بحكم الدية كيلا يهدر الدم انتهى فليتنبه له عند
الفتوى وقدمنا قبول شهادة المعلم في حوادث الصبيان والزوج لزوجها وهو لها وجاز عليها الا في
مسئلتين قال في الاشباه الا بزناها وقد قذفها وفيما اذا شهد على اقرارها بانها امة لرجل يدعيها فلا
تقبل الا اذا كان الزوج اعطاها المهر والمدعي يقول اذنت لها في النكاح كما في شهادات الخانية ولو في
عدة من ثلاث لما في القنية طلقها ثلاثا وهي في العدة لم تجز شهادته لها ولا شهادتها له ولو شهد لها
ثم تزوجها قبل القضا بطلت خانية فعلم منع الزوجية والعدة مطلقا عند القضا لا التحمل والادا ولا تقبل
شهادة الفرع لاصله وان علا الا اذا شهد الجد لابن ابنه على ابيه اشباه قال وجاز على اصله الا اذا شهد
على ابيه لامه ولو بطلاق ضرتها والام في نكاحه وفيها بعد ثمان ورقات لا تقبل شهادة الانسان
لنفسه الا في مسئلة القاتل اذا شهد بعفو ولي المقتول فرجعها في شهادة الخانية ثلاثة قتلوا رجلا
عمدا ثم شهدوا بعد التوبة بان الولي عفى عنا قال الحسن لا تقبل شهادتهم الا ان يقول اثنان منهم عفى عنا
وعن هذا الواحد فمعنى هذا الوجه قال ابو يوسف تقبل في حق الواحد وقال الحسن تقبل في حق الكل انتهى
والفتوى على قول ابي يوسف خزانة الاكمل وبالعكس للتهمة وهو شهادة الاصل للفرع لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المراة لزوجها ولا الزوج لامراته ولا العبد لسيده ولا المولى
لعبده ولا الاجير لمن استاجره انتهى لان المنافع بين هولاء متصلة ولهذا لا يجوز ادا بعضهم الزكاة الى
بعض فتكون شهادة الانسان لنفسه من وجه فلا تقبل منه فلذا قال وسيد لعبده ومكاتبه والشريك
لشريكه فيما هو من شركتهما لانها لنفسه من وجه اشباه الخصم ان يطعن بثلاثة برق وحد وشركة
وفي فتاوى النسفي لو شهد بعض اهل القرية على بعضهم بزيادة الخراج لا تقبل ما لم يكن خراج كل ارض
معينا اذ لا خراج للشاهد وكذا اهل قرية شهدوا على ضيعة انها من قريتهم لا تقبل وكذا اهل سكة
يشهدون بشي من مصلحتها لو غير نافذة وفي النافذة ان طلب حقا لنفسه لا تقبل وان قال لا اخذ
شيا تقبل وكذا في وقف المدرسة انتهى فليحفظ والاجير الخاص لمستاجره مسانهة او مشاهرة
او الخادم او التابع او التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه درر
وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا شهادة للقانع باهل البيت اي الطالب معاشه منهم
من القنوع بالضم السوال لا من القناعة وهو الرضى بالمقسوم ومن دعائهم نسال الله القناعة ونعوذ به من
القنوع قاموس ومفاده قبول شهادة المستاجر والاستاذ له قال في محيط السرخسي من باب شهادة
دافع المغرم وجالب المغنم قال ابو حنيفة في المجرد لا ينبغي للقاضي ان يجيز شهادة الاجير لاستاذه
ولا الاستاذ لاجيره انتهى وهو مخالف لما استنبطه الشارح من الحديث ومخنث بالفتح من يفعل
الردي ويوتى واما بالكسر فالمتكسر المتلين في اعضايه وكلامه خلقة فيقبل بحر ومغنية ولو لنفسها

لحرمة رفع صوتها درر وينبغي تقييده بمداومتها عليه ليظهر عند القاضي كما في مدمن الشرب على اللهو ذكره
الواني ونايحة في مصيبة غيرها باجر درر وفتح زاد العيني فلو في مصيبتها تقبل وعلله الواني بزيادة
اضطرارها واسلاب صبرها فكان كالشرب لتداوي وعدو بسبب الدنيا جعله ابن الكمال عكس الفرع
لاصله فتقبل له لا عليه واعتمد في الوهبانية قبولها ما لم يفسق بسببها او يجلب منفعة او يدفع بها
مضرة عن نفسه وهو الصحيح وعليه الاعتماد قالوا والحقد فسق للنهي عنه وفي الاشباه في قاعدة
اذا اجتمع الحلال والحرام ولو العداوة للدنيا لا تقبل سواء شهد على عدوه او غيره لانها فسق وهو لا يتجزى
حتى يكون عدلا في حق شخص فاسقا في حق غيره مثال العداوة الدنيوية ان يشهد المقذوف على
القاذف والمقطوع عليه على القاطع وولي المقتول على القاتل والمجروح على الجارح والزوج على امراته
بالزنا اذا قذفها وانما المنع مطلقا قول الشافعي رضي الله تعالى عنه والعدو من يفرح لحزنك ويحزن
لفرحك وقيل يعرف بالعرف انتهى قال ابو حنيفة تقبل اذا كان عدلا قال استاذنا وهو الصحيح
وعليه الاعتماد لانه اذا كان عدلا تقبل وان كان بينهما عداوة بسبب الدنيا انتهى واختاره ابن
وهبان ولم يتعقبه ابن الشحنة لكن الحديث شاهد لما عليه المتاخرون كما رواه ابو داود مرفوعا
لا تجوز شهادة خاين ولا خاينة ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر على اخيه والغمر الحقد ويمكن حمله
على ما اذا كان غير عدل بدليل ان الحقد فسق للنهي عنه وقد يتوهم بعض الفقها والشهود ان كل من
خاصم شخصا في حق وادعى عليه حقا يصير عدوه وليس كذلك بل العداوة انما تثبت بما ذكرنا نعم لو خاصم
شخص لاخر في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق كالوكيل لا تقبل شهادته فيما وكل فيه لانه اذا
تخاصم اثنان في حق لا تقبل شهادة احدهما على الاخر لما بينهما من المخاصمة بحر ملخصا وفي فتاوي
المصنف لا تقبل شهادة الجاهل على العالم ليس بقيد لفسقه بترك ما يجب تعلمه شرعا فحينئذ
لا تقبل شهادته على مثله وغيره وللحاكم تعزيره على تركه ذلك ثم قال والعالم من يستخرج المعنى
من التركيب كما يحق وينبغي ومجازف في كلامه او يحلف كثيرا او اعتاد شتم اولاده او غيره لانه
معصية كبيرة كترك زكاة او حج على رواية فوريته او ترك جماعة او جمعة او اكل فوق الشبع بلا
عذر احترازا عما اذا اراد التقوى على صوم الغد او موانسة الضيف كما في الشرنبلالية وخروج
لفرجة قدوم الامير الا ان يذهب للاعتبار فحينئذ لا تسقط او ركوب بحر الهند لانه مخاطر بنفسه
ودينه ولبس حرير وبول في سوق فاذا كان لا يستحي من مثل ذلك لا يمتنع عن الكذب فيتهم بحر او الى
القبلة او شمس او قمر وطفيلي ومسخرة ورقاص وشتام اي كثير الشتم للدابة وفي بلادنا يشتمون
بايع الدابة فتح وغيره وفي شرح الوهبانية لا تقبل شهادة البخيل لانه لبخله يستقصي فيما يتعرض عبارة
غيره فيما يقرض من الناس فياخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلا ولا شهادة الاشراف من اهل
العراق لتعصبهم لانهم اذا نابت احدهم نائبة اتى سيد قومه فيشهد له ويشفع فلا يومن ان يشهد
بزور كذا عللوا ونقل المصنف عن جواهر الفتاوي ولا من انتقل من مذهب ابي حنيفة استخفافا
الى مذهب الشافعي وغيره وكذا بايع الاكفان والحنوط لتمنية الموت وان لم يتمنه بان كان عدلا تقبل
كذا في شرح شمس الايمة وكذا الدلال اذا كان عدلا ولا يحلف بحر والوكيل لو باثبات النكاح اما لو شهد بنكاح
امراته تقبل والحيلة ان يشهد بالنكاح ولا يذكر الوكالة بزازية وتسهيل واعتمده قدري افندي في واقعاته
وذكر المصنف في اجارة معينة معزيا للبزازية وملخصه انها لا تقبل شهادة الدلالين والصكاكين
والمحضرين والوكلاء المفتعلة على ابوابهم اي ابواب القضاة كما تقدم وبحثه في فتاوي قاضي خان
رمونه زاده وفيها وصي خرج من الوصاية بعد قبولها لم تجز شهادته للميت ابدا وكذا الوكيل بعد ما خرج من

الوكالة ان خاصم اتفاقا والا فكذلك عند ابي يوسف ومدمن الشرب لغير الخمر لانه بقطرة منها يرتكب
كبيرة فترد شهادته وما ذكره ابن الكمال غلط حيث قال ان شرب الخمر ليس بكبيرة فلا تسقط العدالة
الا بالادمان عليه قال في الفتاوي الصغرى ولا تسقط عدالة شارب الخمر بنفس الشرب لان هذا لم يثبت بنص قاطع
الا اذا داوم على ذلك انتهى وهو غلط لما قدمنا عن المشايخ من التصريح بان شربها كبيرة ولمخالفتها للحديث المشهور
في الكباير انها سبع وذكر منها شرب الخمر وليس في اللام الصغرى انه صغيرة كما لا يخفى لكن في تعليله نظر لان الكلام
فيها الا في الحد وحرمتها تثبت بدليل مقطوع به ولذا قالوا يكفر مستحلها وسقوط العدالة انما هو بسبب شربها
لا بسبب وجوب الحد عليه وذكر الصدر الشهيد في ادب القاضي ان الخصاف اسقط العدالة بشرب الخمر من
غير ادمان ومحمد شرط الادمان لسقوطها وهو الصحيح انتهى وفي العتابية لا تسقط عدالة اصحاب المروات
بشرب الخمر ما لم يشتهر بحر وفي غير الخمر يشترط الادمان لان شربها صغيرة وانما قال على اللهو ليخرج الشرب للتداوي
فلا تسقط العدالة لشبهة الاختلاف صدر شريعة وابن كمال ومن يلعب بالصبيان لعدم مروته وكذبه
غالبا كافي والطيور الا اذا امسكها للاستيناس فيباح الا ان يجر حمام غيره فلا لاكله الحرام عيني وعناية ومن
يلعب بالطنبور وكل لهو شنيع بين الناس كالطنابير والمزامير وان لم يكن شنيعا نحو الحداء وضرب القصب
الا اذا فحش بان كان يرقص به لدخوله في حد الكباير بحر ومن يغني للناس لانه يجمعهم على كبيرة هداية وغيرها
وكلام سعدي افندي يفيد تقييده بالاجرة فتامل واما المغني لنفسه لدفع وحشة فلا باس به عناية وصححه
العيني وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة فجايز اتفاقا ومنهم من اجازه في العرس كما اجاز ضرب الدف فيه ومنهم
من اباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى وفي البحر والمذهب حرمته مطلقا فانقطع الخلاف بل ظاهر الهداية
انه كبيرة ولو لنفسه واقره المصنف قال ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء او يجلس مجلس الفجور زاد عيني ومجلس
الفجور والشرب وان لم يسكر لان اختلاطه بهم وتركه الامر بالمعروف يسقط عدالته او يرتكب ما يحد به
للفسق ومراده من يرتكب كبيرة قاله المصنف وغيره ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة للعدالة
وبه يفتى لكن يشترط اعلان الكبيرة اي ما من شانه ان يحد به ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع الشهود عليه
وليس المراد ارتكاب ما يحد به بالفعل شرح الملتقى ملخصا او يدخل الحمام بلا ازار لانه حرام او يلعب
بالنرد او طاب مطلقا قامر او لا اما الشطرنج فلشبهة الاختلاف بشرط واحد من ست فلذا قال او يقامر
بشطرنج او يترك به صلاة حتى تفوت وقتها او يحلف عليه كثيرا او يلعب به على الطريق او يذكر عليه فسقا
اشباه او يداوم عليه ذكره سعدي افندي معزيا للكافي والمعراج او ياكل الربا قيده بالشهرة وعلله في الهداية
بان الانسان قلما يخلو عن مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك ربا انتهى وهو اولى مما قيل لان الربا ليس بحرام
لانه يفيد الملك بالقبض كساير البياعات الفاسدة وان كان عاصيا مع ذلك فكان ناقصا في كونه كبيرة
بخلاف اكل مال اليتيم ترد شهادته بمرة والاوجه ما قيل لانه لم يشتهر به كان الواقع ليس الا تهمة اكل الربا ولا تسقط
العدالة به كما مر في وجه تقييد شرب الخمر بالادمان ولا يصح قوله ليس بحرام محض بعد الاتفاق على كونه
كبيرة والملك بالقبض شيء اخر واما اكل مال اليتيم فلم يقيده احد وانت تعلم انه لا بد من الظهور للقاضي
فلذا قال ولا يخفى ان الفسق يمنعها اي الشهادة شرعا الا ان القاضي لا يثبت ذلك الا بعد ظهوره له فتامل
سواء بحر فليحفظ او يبول او ياكل على الطريق بان يكون بمرا من الناس ثم اعلم انهم اشترطوا في الصغيرة الادمان
وما شرطوا في فعل ما يخل بالمروة فيما رايت وينبغي اشتراطه بالاولى واذا فعل ما يخل بها سقطت عدالته
وان لم يكن فاسقا كان مباحا فانا على المخل بها ليس بفاسق ولا عدل فالعدل من اجتنب الثلاثة
والفاسق من فعل كبيرة او صر على صغيرة ولم ار من نبه عليه وفي العتابية ولا تقبل شهادة من يعتاد
الصياح في الاسواق بحر قال في النهاية واما اذا اكل الفواكه او شرب على الطريق لا يقدح في عدالته لان

الناس

قيد وم

الناس لا يستقبح ذلك منه وكذا كل ما يخل بالمروة قال محمد وعندي المروة الدين والصلاح ومنه كشف عورته
ليستنجي والناس حضور وقد كثر في زماننا فتح او يظهر سب السلف لظهور فسقه بخلاف من يخفيه لانه
فاسق مستور عيني قال المصنف وانما قيدنا بالسلف تبعا لكلامهم والا فالاولى ان يقال لسب مسلم لسقوط
العدالة بسب المسلم وان لم يكن من السلف كما في السراج والنهاية وفيها الفرق بين السلف والخلف ان
السلف الصالح الصدر الاول من التابعين منهم ابو حنيفة قال في شرحه على الملتقى السلف كل من قلده مذهبه
في الدين كابي حنيفة واصحابه فانهم اسلافنا والصحابة والتابعين فانهم اسلافهم كما في الكفاية وعليه فيعم
جميع المجتهدين ويعم الجميع ما قيل من طعن في علماء الامة فلا يلومن الا نفسه كما في الكرماني والخلف بالفتح من بعدهم
في الخير وبالسكون بحر وفيه عن العناية عن ابي يوسف لا اقبل شهادة من يسب الصحابة واقبلها ممن يتبرا منهم
لانه يعتقد دينا وان كان باطلا فلم يظهر فسقه بخلاف الساب شهدا ان اباهما اوصى اليه فان ادعاه صحت
شهادتهما استحسانا كشهادة دائني الميت ومديونه او الموصى لهما ووصيه لثالث على الايصاء وان انكر لا لان
القاضي لا يملك اجبار احد على قبوله الوصية عيني كما لا تقبل لو شهدا ان اباهما الغايب وكله بقبض ديونه وادعى
الوكيل او انكر وكذا شهادة ابويه واجداده واحفاده كما في الخلاصة وعلى هذا فالابنان في الكتاب مثال
والمراد عدم قبولها في الوكالة من كل من لا تقبل شهادته للموكل وبه صرح في البزازية والفرق ان القاضي لا يملك
نصب الوكيل عن الغايب لعدم الضرورة اليه لوجود رجاء حضوره بخلاف الوصي شهد الوصي اي وصي الميت بحق
للميت بعدما عزله القاضي عن الوصاية ونصب غيره او بعدما ادركت الورثة لا تقبل شهادته للميت في ماله وغيره
خاصم او لا لحلول الوصي محل الميت وكذا لا يملك عزل نفسه بلا عزل قاض فكان كالميت نفسه فاستوى خصامه
وعدمه بخلاف الوكيل فلذا قال ولو شهد الوكيل بعد عزله للموكل ان خاصم في مجلس القاضي ثم شهد بعد عزله لا
تقبل اتفاقا للتهمة والا قبلت لعدمها خلافا للثاني لجعله كالوصي سراج وفي قسامة الزيلعي كل من صار خصما
في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان بعرض ان يصير خصما ولم ينتصب خصما بعد تقبل وهذا الاصل متفق
عليهما وتمامه فيه قيدنا بمجلس القاضي لانه لو خاصم في غيره ثم عزله قبلت عندهما كما لو شهد في غير ما وكل فيه
او عليه عطف على غير وضميره للموكل جامع الفتاوى وفي البزازية وكله بالخصومة عند القاضي فخاصم المطلوب
عند القاضي ثم عزله فشهد ان الموكله على المطلوب مائة دينار تقبل بخلاف ما لو وكله عند غير القاضي وخاصم
وتمامه فيها اي فانها لا تقبل في هذه الصورة كما قبلت عندهما خلافا للثاني شهادة اثنين بدين على الميت
لرجلين ثم شهد المشهود لهما للشاهدين بدين على الميت لان كل فريق يشهد بالدين في الذمة وهي تقبل حقوقا
لشتى فلم تقع الشركة لهما في ذلك بخلاف الوصية بغير عين كما اذا شهدا ان الميت اوصى لرجلين بالف وشهد
الموصى لهما ان الميت اوصى للشاهدين بالف لا تقبل الشهادات واحترز بالوصية بغير العين عن الوصية
بها كما لو شهدا انه اوصى لرجلين بعين وشهد المشهود لهما للشاهدين الاولين انه اوصى لهما بعين اخرى فانهما
تقبل الشهادتان اتفاقا لانه لا شركة فلا تهمة كما في وصايا المجمع وشرحه قال في المجمع فلو شهد كل فريق للاخر
بوصية الميت بالثلث فانها لا تقبل اتفاقا وسيجيء تمامه اي في الوصايا وكشهادة وصيين لوارث كبير على
اجنبي في غير مال الميت فانها مقبولة في ظاهر الرواية كما لو شهد الوصيان على اقرار الميت بشيء معين لوارث
بالغ تقبل بزازية ولو شهد في ماله اي مال الميت لا خلافا لهما ولو لصغير لم تجز اتفاقا وسيجيء في الوصايا كما
لا تقبل الشهادة على جرح بالفتح اي فسق مجرد عن اثبات حق الله تعالى او العبد فان تضمنت قبلت ويقال لها غير
مجردة وقولوا الا لا تقبل نكرار بعد التعديل ولو قبله قبلت اي الشهادة بل الاخبار ولو من واحد على الجرح المجرد وكذا
اعتمده المصنف تبعا لما قرره صدر الشريعة واقره منلا خسرو وادخله تحت قولهم الدفع اسهل من الرفع وذكر وجهه
حيث قال ومن القواعد المقررة الدفع اسهل من الرفع وهو السر في كون الجرح المجرد مقبولا قبل التعديل ولو من واحد وغير

بالعد وهم

معقول بعده بل يحتاج الى نصب الشهادة في اثبات حق الشرع او العبد وهو التحقيق واطلق ابن الكمال ردها
تبعا لعامة الكتب وذكر وجهه وعبارته وانما لم تقبل البينة على الجرح المجرد لانه لم يدخل تحت الحكم والبينة
انما تقبل على ما يدخله تحت الحكم وفي وسع القاضي الزامه وهذا لا يختلف بكونه قبل اقامة البينة على العدالة
وكونه بعدها فان قلت اليس الخبر عن فسق الشهود قبل اقامة البينة على العدالة يمنع القاضي عن قبول شهادتهم
والحكم بها قلت نعم لكن ذلك للطعن في عدالتهم لا للثبوت فانه يسقطهم عن حيز القبول ولذلك لو عدلوا بعد
ذلك تقبل شهادتهم ولو كانت الشهادة على فسقهم مقبوله سقطوا عن حيز الشهادة ولم يبق لهم مجال
التعديل انتهى وظاهر كلام الواني وعزمي زاده الميل وكذا القهستاني حيث قال وفيه ان القاضي لم
يكتف لهذه الشهادة لكن يزكي الشهود سرا وعلنا فان عدلوا قبلها وعزاه للمضمرات وحمله البرجندي على
قولهما الاوفق اقول المتبادر منه رجوعه الى قوله لكن يزكي الشهود سرا وعلنا اما على قول الامام فيكتفي بالتزكية
علنا كما تقدم وهذا محله ما اذا لم يطعن الخصم اما اذا طعن كما هنا فلا اختلاف بل هو على قول الكل من انهم يزكوا
سرا وعلنا فتامل وراجع ولعل هذا وجه الشارح بقوله فتنبه مثلا ان يشهدوا على شهود المدعي على الجرح المفرد
بانهم فسقة او زناة او اكلة ربا او شربة الخمر او على اقرارهم بانهم شهدوا بزور او انهم اجرا في هذه الشهادة او ان
المدعي مبطل في هذه الدعوى او انهم لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة فلا تقبل بعد التعديل بل قبله
درر واعتمده المصنف حيث قال قلت لا نسلم انه ليس فيما ذكر حق الله او حق العبد لان اقرارهم بشهادة الزور
او بشرب الخمر مع ذهاب الرائحة موجب للتعذير وهو هنا من حقوق الله تعالى قلت الظاهر مراده بما يوجب
حق الله تعالى الحد لا التعزير لقولهم وليس في وسع القاضي الزامه لانه يدفعه بالتوبة لان التعزير
حق الله تعالى يسقط بالتوبة بخلاف الحدود ولا تسقط بها قال الكمال وقد وقع في صور عدم القبول ان
يشهدا ان فسقه او زناه او شربه الخمر وفي صور القبول ان يشهدوا بانه شرب الخمر او زنا لانه جرحا مجردا
لتضمنه دعوى حق الله تعالى وهو الحد ويحتاج الى الجمع وتاويل انتهى قال الشرنبلالي قلت وبالله التوفيق
للجمع بينهما والتاويل بما ذكره الزيلعي ان الشاهد اذا اطلق في انه زنا او شرب الخمر او سرق ولم يبين وقته
لا تقبل للتقادم فيحمل ما في صور الجرح على هذا وان بينه ولم يكن متقادما تقبل وعليه يحمل ما في صور
القبول وهذه عبارته وما ذكره الخصاف من قوله ان الشهادة على الجرح المجرد مقبوله تاويله اذا اقاموها
على اقرار المدعي بذلك او على التذكية وعلى هذا ما ذكره في الكافي وغيره من ان الشهود لو شهدوا ان
الشهود زناة او شربة خمر لم تقبل وان شهدوا انهم زنوا او شربوا الخمر او سرقوا تقبل يحمل الاول على اذا
كان متقادما والا فلا فرق بين قولهم زناه وزنوا الخ انتهى فالمصنف تبع ما اول به الزيلعي كلامهم
فتنبه وتقبل لو شهدوا على الجرح المركب كاقرار المدعي بفسقهم او اقراره بشهادتهم بزور او بانه
استاجرهم على هذه الشهادة او على اقراره بانهم لم يحضروا المجلس الذي كان فيه الحق يعني او محدود
بقذف او انه ابن المدعي او ابوه عنايه او قاذف والمقذوف يدعيه او انهم زنوا ووصفوه او سرقوا
مني كذا وبينه او شربوا الخمر ولم يتقادم العهد كما مر في بابه او قتلوا النفس عمدا عيني او شريكا المدعي
اي والمدعي مال او انه استاجرهم بكذا لها اي للشهادة واعطاهم ذلك مما كان لي عنده من المال ولو لم
يقله لم تقبل لدعواه الاستيجار لغيره ولا ولاية له عليه او اني صالحتهم على كذا ودفعته اليهم اي
رشوة والا فلا صلح بالمعنى الشرعي ولو قال لم ادفعه لم تقبل على انه لا يشهدوا علي زورا قد شهدوا
زورا وانا اطلب ما اعطيتهم وانما قبلت في هذه الصورة لانها حق الله او العبد فيحتاج الحاكم لاحيائها
وان كان فيه هتك لان المقصود ايجاب حق الله تعالى وهو الحد وايجاب حق العبد وهو الضمان يدخل
تحت الحكم بخلاف الجرح المجرد لان القاضي مامور بالستر على المسلمين وفي سماع البينة هتك الحرمة واشاعة

لعله قبل تأمل

الفاحشة

472

الفاحشة وذلك حرام عيني شهد عدل فلم يبرح اما اذا ذهب ثم عاد لا تقبل لجواز انه غيره الخصم بالدنيا
بحر عن مجلس القاضي ولم يبطل المجلس ولم يكذبه المشهود له حتى قال وهمت اي اخطات بعض شهادتي
اما بالزيادة واما بالنقص فيزاد وينقص اما لو قال اوهمت الحق انما هو لفلان لا لهذا لا تقبل
وشككت وغلطت ونسيت مثل اوهمت ولا مناقضة قبلت شهادته بجميع ما شهد به لو عدلا ثم كراره مع المتن
لان المشهود له استحق القضا بشهادته على القاضي ووجب قضاوه فلا يسقط ذلك بقوله اوهمت ولو بعد
القضا وعليه الفتوى خانيه بحر قلت لكن عبارة الملتقى يقتضي قبول قوله اوهمت وانه يقضي بما بقي
وهو مختار السرخسي وغيره وظاهر كلام الاكمل السعدي ترجيحه فتامل وبتصرف لان الحادث بعد الشهادة
من العدل في المجلس كالمقرون باصلها ووجهه ان الشاهد قد يبتلى بمثله لمهابة مجلس القضا فكان
العذر واضحا فتقبل عنايه وان قاله الشاهد بعد قيامه عن المجلس لا تقبل على الظاهر اختيار وقيده
في الهدايه بما اذا كان موضع شبهه اما اذا لم يكن موضع شبهة فلا باس باعادة الكلام وان قام عن
المجلس ان كان عدلا مثل ان يترك لفظ الشهادة او ما جرى مجراها وعن ابي حنيفة وابي يوسف تقبل في غير
المجلس ايضا اذا كان عدلا والظاهر ما ذكرنا وكذا لو وقع الغلط في بعض الحدود او النسب هدايه ثم
تذكر ذلك تقبل لانه قد يبتلى به في مجلس القاضي انتهى وانما يتصور ذلك قبل القضا لان لفظ الشهادة
وبيان اسم المدعي والمدعى عليه والاشارة اليهم شرط القضا بحر بينة انه اي المجروح مات من
الجرح اولى من بينة الموت بعد البرء ولو اقام اولياء المقتول بينة على ان زيدا جرحه وقتله واقام
زيد بينة على ان المقتول قال ان زيدا لم يقتلني ولم يجرحني فبينة زيد اولى من بينة اولياء المقتول
مجمع الفتاوي وبينة الغبن من يتيم بالغ اولى من بينة كون القيمة اي قيمة ما اشتراه من وصيه
في ذلك الوقت مثل الثمن لانها تثبت امرا زايدا ولان بينة الفساد ارجح من بينة الصحة درر وهذا
اذا اجتمعتا عند الحاكم وشهدتا على نحو ما ذكرنا ولو قضى باحدهما ولا ابطلت الاخرى وقد افتى بذلك الجلبي
وهي في فتاويه مستدلا بمسئلة ما لو شهدا بقتل زيد يوم النحر بمكة واخران بقتله بالكوفة فراجعه ان
شئت كذا في حواشي الخيريه خلافا لما في الوهبانيه قال المصنف في منحه وفي القنية ادعى عليه محدودا
في يده ارثا من ابيه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من وصيه بمثل القيمة واقام المدعي البينة ان
القيمة زايدة على ما اثبته واليد فقبول البينة المثبتة للزيادة اولى وقال كثير منهم المثبتة لقلة
الزيادة اولى انتهى واعتمده في نظم الوهبانيه وقال شيخ الاسلام في شرحه والظاهر عندي رجحان قبول
بينة الزيادة الذي جزم به في العماديه ويرشد اليه كلام القنية والنظم مشعر بخلافه انتهى اما بدون البينة
فالقول لمدعي الصحة منيه وبينة كون المتصرف في نحو تدبير كالمولى يعني ان الامة اقامت بينة ان مولاها
دبرها في مرض موته وهو عاقل واقامت الورثة بينة انه كان مخلوط العقل فبينة الامة اولى او خلع يعني اذا
خالع امراته ثم اقام بينة انه كان مجنونا وقت الخلع واقامت بينة على كونه عاقلا حينئذ او كان مجنونا وقت
الخصومة فاقام وليه بينة انه كان مجنونا وقت الخلع والمراة على انه كان عاقلا فبينة المراة اولى في الفصلين
وخصوصه ذا عقل اولى من بينة الورثة مثلا كونه مخلوط العقل او مجنونا ولو قال الشهود لا ندري
كان في الصحة او المرض فهو على المرض ولو قال الوارث كان يهذي يصدق حتى يشهدوا انه كان صحيح العقل
بزازيه وبينة الاكراه في اقراره اولى من بينة الطوع ان ارخا واتحد تاريخهما لانها تثبت خلاف الظاهر
والبينة ممن يدعيه وهو الاصح كما في الفصول العماديه وعليه الفتوى كما في الخلاصه فان اختلفا بان ارخا
على التعاقب او لم يورخا فبينة الطوع اولى ملتقط وغيره واعتمده المصنف وابنه وعزمي زاده اقول
كلامهم يقتضي ان بينة الاكراه انما تقدم على بينة الطوع عند التعارض واما اذا لم يحصل التعارض

الزوج صح

فبينة الطوع اولى منه فروع بينة الفساد اولى من بينة الصحة شرح وهبانية وفي الاشباه اختلف
المتبايعان في الصحة والبطلان فالقول لمدعي البطلان لانه منكر للعقد حموي وفي الصحة والفساد لمدعي
الصحة الا في مسئلة الاقالة كما لو ادعى المدعي انه باع المبلغ من البائع باقل من الثمن قبل النقد وادعى البائع
البائع الاقالة فالقول للمشتري مع انه يدعي فساد العقد ولو كان على القلب تحالفا انتهى وفي الملتقط
اختلفا في البيع والرهن فالبيع اولى اختلفا في الثبات والوفا فالوفا اولى استحسانا شهادة قاصرة
يتمها غيرهم تقبل كما لو شهدا بالدار بلا ذكر انها في يد الخصم فشهد به اخران او شهدا بالملك في المحدود واخران
بالحدود او شهدا على الاسم والنسب ولم يعرفا الرجل بعينه فشهد اخران انه المسمى به لان الحاجة الى
الشهادة لاثبات يد المدعى عليه حتى يصير خصما في اثبات الملك للمدعي ولا فرق في ذلك بين ان
يثبت كلا الحكمين بشهادة فريق واحد او فريقين كذا في الدرر شهد واحد فقال الباقون نحن نشهد
بشهادته لم تقبل حتى يتكلم كل بشهادته وعليه الفتوى شهادة النفي المتواتر مقبوله ذكره في الاشباه
عن الظهيرية من كتاب الوقف وقد اطنب البزازي فيه في نوع الشهادة على النفي قال في النوادر ولو شهدا
عليه بقول او فعل يلزم عليه بذلك اجارة او كتابة او طلاق او عتاق او قتل او قصاص في مكان وزمان
وصفات فبرهن المشهود عليه انه لم يكن ثمة يومئذ لا تقبل لكنه قال في المحيط ان تواتر عند الناس
وعلم الكل عدم كونه في ذلك المكان والزمان لا تسمع الدعوى عليه ويقضي بفراغ ذمته لانه يلزم
تكذيب الثابت بالضرورة والضروريات مما لم يدخلها شك الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت
في الكل كما لو ادعى اخ واخت ايضا وشهد زوجها ورجل اخر ترد شهادتهما في حق الاخت والاخ فان
الشهادة متى رد بعضها ترد كلها حموي الا في عبد بين مسلم ونصراني فشهد نصرانيان عليهما اي
اي على المسلم والنصراني بالعتق قبلت في حق النصراني فقط اشباه قال الحموي هذا الاستثنا انما
يصح على قول محمد لان عنده اذا بطلت الشهادة في البعض بطلت في الكل اما عند ابي يوسف فلا لان
عنده يجوز ان تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض ظهيريه وزاد محشيها خمسة اخرى
معزيا للبزازية عبارة المحشي في تنوير البصاير ويستثنى مسايل اخر الاولى قال العبد ان دخلت
هذه الدار فانت حر وقال النصراني ان دخلت هذه الدار فامراته طالق فشهد نصرانيان على دخوله
الدار ان العبد مسلم لا تقبل وان كافرا تقبل في حق وقوع الطلاق لا العتق الثانية لو قال ان
استقرضت من فلان فعبدي حر فشهد رجل وابو العبد انه استقرض من فلان والحالف ينكر تقبل
في حق المال لا في حق العتق لان فيها شهادة الاب للابن الثالثة لو قال ان شربت الخمر فعبدي حر
فشهد رجل وامراتان على تحققه يقبل في حق العتق لا في حق لزوم الحد الرابعة لو قال ان سرقت
فعبدي حر فشهد رجل وامراتان عليه بها يقبل في حق العتق لا في حق القطع الكل من البزازية قلت
ثم رايت مسئله اخرى فزدتها وهي الخامسة لو قال لها ان ذكرت طلاقك ان سميت طلاقك ان
تكلمت به فعبدي حر فشهد شاهدان انه طلقها اليوم واخر على طلاقها امس يقع الطلاق لا العتق وهي
في البزازية ايضا انتهى

باب الاختلاف

في الشهادة قال في المصباح خالفته مخالفة وخلافا وتخالف القوم واختلفوا اذا ذهب كل واحد منهم الى
خلاف ما ذهب اليه الاخر انتهى والاختلاف شامل لمخالفتهما للدعوى ولاختلاف الشاهدين والاختلاف
الطائفتين بحر مبنى الباب على اصول مقررة منها ان الشهادة على حقوق العباد لا تقبل بلا دعوى بخلاف
حقوقه تعالى ومنها ان الشهادة باكثر من المدعى باطلة بخلاف الاقل للاتفاق فيه ومنها ان الملك
المطلق ازيد من المقيد لثبوته من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت السبب ومنها موافقة

الشهادتين لفظا ومعنى وموافقة الشهادة للدعوى معنى فقط ويستضح تقدم الدعوى في حقوق
العباد شرط قبولها لتوقفها على مطالبتهم ولو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها على
كل احد فكل احد خصم فكان الدعوى موجودة فاذا وافقتها اي وافقت الشهادة الدعوى قبلت
والا توافقها لا تقبل وهذا احد الاصول المتقدمة فلو ادعى ملكا مطلقا فشهد الشهود به بسبب حال من
الضمير المجرور العائد على الملك كشرا او ارث تبع فيه الكنز والمشهور انه كدعوى الملك المطلق كما
في البحر عن الفتح وسيذكره الشارح فلو اسقطه هنا لكان اولى قبلت لكونها بالاقل مما ادعى فتطابقا
معنى كما مر وعكسه بان ادعى بسبب وشهدا بمطلق لا تقبل لكونها بالاكثر كما مر قلت وهذا في غير
دعوى ارث ونتاج وشراء من مجهول اما الارث فانه مساو بالملك المطلق كما قدمناه واما
النتاج فان المطلق اقل منه لانه يفيد الاولوية على الاحتمال والنتاج على اليقين فلو ادعى النتاج وشهد
على الشرا لا تقبل الا ان يوفق المدعي فيقول انتجت عندي ثم بعتها منه ثم اشتريتها فتقبل كما في البحر
واما الشرا من مجهول فكما اذا ادعى انه ملكه اشتراه من رجل وشهدا على الملك المطلق فانها تقبل بحر والظاهر
المساواة لانه لما لم يبين صار كان لم يذكر فكانه ادعى الملك المطلق تامل كما بسطه في الكمال واستثنى في البحر
اعلم ان عبارة الكنز الشهادة ان وافقت الدعوى قبلت والا فلا والاستثنا من قوله والا فلا ثلاثة
وعشرين قال في البزازية ادعى المديون الايفاء فشهدا على الابراء او انه حلله تقبل كما لو ادعى الغصب فشهدا
بالاقرار تقبل ادعى الكفيل بالامر الايفاء وشهدا على البراءة تقبل ووضع المسئلة في الايفاء ليعلم ان الايفاء
غير مقتصر عليه ولهذا لا يرجع الكفيل على الاصيل ويرجع الطالب على الاصيل كانه ابراء الكفيل وابراء الكفيل
لا يوجب ابراء الاصيل وانما ذكره ليؤذن ان المقضي به براءة الكفيل لا الايفاء وهذا لان دعوى الكفيل تضمنت
البراءة مع مكنة الرجوع على الاصيل وشهادتهم شهدا على القطع ببعض دعواه فتقبل في ذلك لا في الزايد انتهى
وفي السراجية ادعى عشرة الاف درهم فشهدا له بمبلغ عشرة الاف درهم لم تقبل لان مبلغ هذا المال مال
اخر شهدا على دعوى ارض انها خمسة مكاييل واصابا في بيان حدودها واخطا في المقدار قبلت انتهى وفي
عرفنا ان المبلغ هو المقدار فانهم يقولون قبض مبلغ كذا اي مقدار كذا الا مالا اخر فينبغي ان تقبل الشهادة في
عرفنا وفي القنية ادعى المديون الايصال الى الدائن متفرقا وشهد شهوده بالايصال مطلقا او جملة لا تقبل
ادعت على زوجها انه وكل وكيلا فطلقني وشهدا انه طلقها بنفسه تقع الطلاق ادعت الطلاق وشهدا
بالخلع تسمع لان وجه التوفيق ممكن ولو ادعى المديون الابراء وشهدا ان المدعي صالح المدعى عليه بمال معلوم
تقبل شهادتهم ان كان الصلح بجنس الحق لحصول الابراء عن البعض بالاستيفا وعن البعض بالاسقاط ولو
ادعى عليه خمسة دنانير بوزن سمرقند فشهدا فسالهم القاضي عن الوزن فقالوا بوزن مكة تقبل شهادتهم
ان كان وزن مكة مثل وزن سمرقند او اقل والا فلا ادعت انها اشترت هذه الجارية من زوجها بمهرها
وشهدا ان زوجها اعطاها بمهرها من غير ان يجري البيع بينهما تقبل انتهى وبما قررنا علم ان المستثنى من
قوله والا لا ثلاثة عشر مسئلة وسياتي قريبا ثمانية اخرى في الاقرار واثنان في المقيد بسبب والمطلق
ذكرهما في البحر بعد ورقة وهما ادعى شيا الحال وشهدا به فيما مضى تقبل لانها اثبتت الملك في الماضي فيحكم بها
في الحال ما لم يعلم المزيل ولا يحل للقاضي ان يقول اتعلمون انه ملكه اليوم نعم ينبغي ان يقول هل تعلمون انه خرج
عن ملكه وعكسه الثانية اذا ادعى الانشاء فشهدا بالاقرار وعكسه فصارت ثلاثة وعشرين قال
المحشي اقول اما الثمانية فستاتي اربعة منها عند قوله وكذا في كل قول جمع مع فعل والاربعة الباقية هي الايداع
والغصب والعارية والديون واما الاثنان فاحدهما مسئلة الشرا من مجهول المذكورة في الشرح والثانية اذا
ادعى القبض مع الشرا فشهدا انها ملك مطلق تقبل وكذا يجب مطابقة الشهادتين لفظا ومعنى الا في اثنتين

بقا

وأربعين مبسوطة في البحر وزاد ابن المصنف في حاشية الأشباه ثلاثة عشر تركتها خشية التطويل أول
قدمها الشارح جميعها في آخر الوقف فلتراجع بطريق الوضع لا التضمن واكتفيا بالموافقة المعنوية حتى إذا
ادعى رجل بمائة درهم فشهد شاهد بدرهم وآخر بدرهمين وآخر بثلاثة وآخر بأربعة وآخر بخمسة لم تقبل عنده
لعدم المطابقة لفظا وعندهما يقضي بأربعة لاتفاق الشاهدين الأخيرين فيها معنى منح وبه فارقت الثلاثة
ولو شهد أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج قبلت لاتحاد معناهما وكذا الهبة والعطية ولو شهد أحدهما بألف
والآخر بألفين أو مائة ومائتين أو طلقة وطلقتين أو ثلاث ردت لاختلاف المعنيين كما لو ادعى غصبا
أو قتلا فشهد أحدهما به والآخر بالإقرار به لم تقبل ولو شهدا بالإقرار به قبلت وكذا لا تقبل في كل قول جمع مع فعل
بأن ادعى ألفا فشهد أحدهما بالدفع والآخر بالإقرار لا تسمع للجمع بين قول وفعل قنية ومثله ما لو شهد أحدهما
بإيداعه والآخر أنه أقر بإيداعه ومثله الغصب والنكاح لا تقبل جامع الفصولين إلا إذا اتحدا لفظا كشهادة
أحدهما ببيع أو قرض أو طلاق أو إعتاق والآخر بالإقرار به فتقبل لاتحاد صيغة الإنشاء والإقرار فإنه يقول
في الإنشاء بعت وأقرضت وفي الإقرار كنت بعت وأقرضت فلم يمنع القبول بخلاف شهادة أحدهما بقتله عمدا
بسيف والآخر بسكين لم تقبل لعدم تكرر الفعل بتكرر الآلة محيط وشرنبلالية وتقبل على ألف في
شهادة أحدهما بألف والآخر بألف ومائة إن ادعى المدعي الأكثر لا الأقل إلا أن يوفق بالاستيفاء أو
الإبراء ابن كمال وهذا في الدين وفي العين تقبل على الواحد كما لو شهد واحد أن هذين العبدين له وآخر
أن هذا له قبلت على العبد الواحد الذي اتفقا عليه اتفاقا درر وفي العقد لا تقبل مطلقا سواء
ادعى المدعي أقل المالين أو أكثرهما عزمي زاده ثم فرع على هذا الأصل بقوله فلو شهد واحد بشراء عبد
أو كتابته على ألف وآخر بألف وخمسمائة ردت لأن المقصود إثبات السبب وهو العقد ويختلف
العقد باختلاف البدل فلم يتم العدد أي نصاب الشهادة على كل واحد منهما فإن قيل لا نسلم أن المقصود العقد
بل المقصود هو الحكم وهو الملك والسبب وسيلة إليه قلت أجيب بأن دعوى السبب المعين دليل على أن
ثبوته هو المقصود ليترتب الحكم عليه وهو الملك إذ لو كان مقصوده ثبوت الملك لادعاه وهو لا يحتاج
إلى سبب معين فإن الشهادة على الملك المطلق صحيحة فكان مقصوده السبب فإن قيل التوفيق ممكن
لجواز أن يكون الثمن ألفا ثم زاده في الثمن وعرف به أحدهما دون الآخر أجيب بأن السيد أبا القاسم
ذهب إلى ذلك وقال تقبل شهادته بخلاف ما إذا شهد بجنسين كألف درهم ومائة دينار ووجهه ما ذكره
في الهداية وهو المذكور هنا أن الشراء بألف وخمسمائة إنما يكون إذا كان الألف والخمسمائة ملتصقين
بالشراء وأما إذا اشترى بألف ثم زاد خمسمائة فلا يقال اشترى بألف وخمسمائة ولهذا يأخذ الشفيع
بأصل الثمن ثم ذكر دليلا آخر وهو قوله ولأن المدعي مكذب أحد الشاهدين ومثله العتق بمال والصلح
عن قود بأن قال مولى العبد أعتقتك على ألف وخمسمائة والعبد يدعي الألف أو قال ولي القصاص صالحتك
على ألف وخمسمائة والقاتل يدعي الألف ومثله الرهن والخلع إذا ادعى العبد والقاتل والراهن والمرأة
لف ونشر مرتب إذ مقصودهم إثبات العقد كما مر وإن ادعى الآخر كالمولى مثلا فكدعوى الدين إذ
مقصودهم المال فتقبل على الأقل إن ادعى الأكثر كما مر والإجارة كالبيع لو في أول المدة للحاجة لإثبات
العقد إذ لا يثبت بالاختلاف سواء كان المدعي المؤجر أو المستأجر بأن ادعى الإجارة سنة بألف وخمسمائة
فشهد أحدهما كذلك والآخر بالألف لا تثبت الإجارة كالبيع فتح وكالدين بعدها لو المدعي المؤجر ولو المستأجر
فكدعوى عقد اتفاقا وصح النكاح بالأقل أي بألف مطلقا سواء ادعى الزوج أو الزوجة الأقل أو الأكثر
استحسانا خلافا لهما حيث قالا هي باطلة أيضا لأنه اختلاف في العقد وهو القياس ولأبي حنيفة
أن المال في النكاح تابع والأصل فيه الحل والازدواج والملك ولا اختلاف فيما هو الأصل والاختلاف

ق

في التبع وهو المال لا يغير الأصل ولزمه في صحة الشهادة الجر في شهادة إرث بأن ادعى الوارث
عينا في يد إنسان أنها ميراث أبيه وأقام شاهدين فشهدا أن هذه كانت لأبيه لا يقضي له حتى
يجر الميراث بأن يقولا مات وتركه ميراثا للمدعي إلا أن يشهدا بملكه أي بملك المورث عند
موته أو يده أو يد من يقوم مقامه كمستأجر ومستعير وغاصب ومودع فيغني ذلك عن الجر
لثبوت الانتقال ضرورة لأن الأيدي عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة الضمان فإذا ثبت
الملك ثبت الجر ضرورة ولا بد مع الجر المذكور من بيان سبب الوراثة وهو أنه أخوه مثلا وبيان
أنه أخوه لأبيه وأمه أو أحدهما ونحو ذلك ظهيرية وبقي ثالث وهو قول الشاهد لا وارث
أو لا أعلم له وارثا غيره ورابع وهو أن يدرك الشاهد الميت وإلا فباطلة لعدم معاينة السبب
ذكرها البزازي وذكر اسم الميت ليس بشرط حتى لو شهدا أنه جد أبو أبيه ووارثه ولم يسم
الميت تقبل وإن شهدا بيد حي سواء قالا مذ شهر أو سنة أو لا ردت لقيامها بمجهول لتنوع يد
الحي إلى ملك وأمانة وغيرهما فتعذر القضاء بالشك بخلاف ما لو شهدا أنها ملكه أو أقر المدعى
عليه بذلك أو شهد شاهدان أنه أقر أنه كان في يد المدعي دفع للمدعي لمعلومية الإقرار أي لأن
الإقرار معلوم فتصح الشهادة به وجهالة المقر به لا تبطل الإقرار لكن لا يصير المدعى عليه بزوال
اليد عنه مقضيا عليه حتى لو برهن المدعى عليه بعده على أنه ملكه تقبل درر والأصل أن
الشهادة بالملك المنقضي مقبولة لا باليد المنقضية لتنوع اليد لا الملك بزازية ولو أقر أنه كان
بيد المدعي بغير حق هل يكون إقرارا له باليد المنقضية ثم جامع الفصولين فروع شهدا بألف
وقال أحدهما قضى خمسمائة قبلت بالألف إلا إذا شهد معه آخر ولا يشهد من علمه أي من علم قضاء
الخمسمائة مثلا حتى يقر المدعي به شهدا بسرقة واختلفا في لونها قطع خلافا لهما وقالا لا يقطع لأنهما
اختلفا في المشهود به وسنظهر صدر الشريعة قولهما وهذا إذا لم يذكر المدعي لونها أما إذا ذكره
فإنها لا تقبل إجماعا لأن المدعي كذب أحدهما ذكره الزيلعي ادعى المديون الإيصال متفرقا وشهدا
به مطلقا أو جملة لم تقبل وهبانية شهدا في دين الحي بأنه كان عليه كذا تقبل إلا إذا سألهما الخصم
عن بقائه الآن فقالا لا ندري وفي دين الميت لا تقبل مطلقا حتى يقولا مات وهو عليه بحر قلت وبحاله
ما في معين الحكام من ثبوته بمجرد بيان سببه وإن لم يقولا مات وعليه دين انتهى والاحتياط لا يخفى
قال المقدسي الأول ضعيف وإن الاحتياط ترك الاحتياط والاحتياط في وفاء دينه الذي يحجبه عن
الجنة وعدم تضييع حقوق ناس كثيرين لا يجدون من يشهد لهم على هذا الوجه قال الخير الرملي أقول
ما في المحيط لا يعارض ما في القنية إذ ما فيها فيما إذا ادعى الدين للحال فشهدا بالماضي ولذلك
اقتحما الشاهدان لفظة كان وما في المحيط فيما إذا كان الدين للحال فشهدا به كذلك ولم يقولا كان
وبه يحصل التوفيق تأمل وبهذا يتضح ما ذكره الشارح بقوله ادعى ملكا في الماضي وشهدا به في الحال
لم تقبل في الأصح كما لو شهدا بالماضي أيضا جامع الفصولين قال في المنح لأن إسناد المدعي يدل على نفي الملك
في الحال إذ لا فائدة للمدعي في الإسناد مع قيام ملكه في الحال بخلاف الشاهدين إذا أسندا ملكه إلى الماضي
لأن إسنادهما لا يدل على النفي في الحال لأنهما لا يعرفان بقاءه إلا بالاستصحاب والشاهد قد يحترز عن
الشهادة بما ثبت بالاستصحاب الحال لعدم تيقنه بخلاف المالك فإنه كما يعلم ثبوت ملكه يقينا يعلم بقاءه
يقينا انتهى

باب الشهادة على الشهادة

لا يخفى حسن تأخير شهادة الفرع عن الأصل هي مقبولة وإن كثرت استحسانا والقياس لا يقتضيه لأنها أداء عبادة
بدنية لزمت الأصل لا حق المشهود له لعدم الإجبار والإنابة لا تجري في العبادات البدنية لكنهم استحسنوا

جوازها في كل حق حتى ياتي في الوقف والتعزير وقضاء القاضي وكتابه والنسب وفي هلال على الصحيح
الا في حد وقود لسقوطها بالشبهة وجاز الاشهاد مطلقا بعذر وبغيره لكن لا تقبل الا بشرط تعذر
حضور الاصل بموت اي موت الاصل وما نقله القهستاني عن قضاء النهاية حيث قال الاصل اذا مات
لا تقبل شهادة فرعه فتشترط حياة الاصل فيه كلام يعقبه بعضهم فانه اي قاضيخان نقله عن الخانية
هنا في كتاب الشهادات وفي نسخة عنها لكن في شرحه للملتقى ما يشعر بالنسخة الاولى فاصلحتها هنا وهو
خطا والصواب ما هنا اي في كتاب القضا لكن متى خرج الاصل عن اهلية الشهادة بان خرس او فسق
او عمي او جن او ارتد بطل الاشهاد فتنبه شرح الملتقى او مرض او سفر واكتفى الثاني بغيبته بحيث يتعذر
ان يبيت باهله واستحسنه غير واحد وفي القهستاني والسراجية وعليه الفتوى واقره المصنف او كون
المراة مخدرة لا تخالط الرجال وان خرجت لحاجة او حمام قنية وفيها لا يجوز الاشهاد لسلطان وامير اذا
كانا في البلد وتقاعدا عن اداء الشهادة وهل يجوز لمحبوس ان من غير حاكم للخصومة نعم ذكره المصنف في
الوكالة وقوله عند اداء الشهادة قيد للكل لا اطلاق جواز الاشهاد لا الاداء كما مر وبشرط شهادة عدد
نصاب ولو رجلا وامراتين وما في الحاوي غلط حيث قال ان شهادة النساء على الشهادة لا تقبل بحر عن كل اصل
ولو امراة لا تغاير فرعي هذا وذا ان خلافا للشافعي وكيفيتها ان يقول الاصل مخاطبا للفرع ولو ابنه بحر
اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا فلو لم يقل اشهد لم يسعه ان يشهد وان سمعها منه قال في السراج نقلا عن
النهاية ان هذا محله فيما اذا سمعه في غير مجلس القاضي اما لو سمع في مجلس القضا شاهدا يشهد جاز له ان
يشهد على شهادته بحر ويكفي سكوت الفرع ولو رده ارتد فتنبه ولا ينبغي ان يشهد على شهادة من ليس
بعدل عنده حاوي ويقول الفرع اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي
بذلك هذا اوسط العبارات وفيه خمس شينات والاقصر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول
الفرع اشهد على شهادته بكذا وعليه فتوى السرخسي وغيره ابن كمال وهو الاصح كما في القهستاني عن الزاهدي
واما ذكر اسماء الاصول واسماء ابائهم واجدادهم فواجب والا كانت مجازفة ذكره البرجندي وغيره ويكفي
تعديل الفرع لاصله ان عرف الفرع بالعدالة ووجهه ان الفرع ناقل عبارة الاصل في مجلس القاضي فبالنقل
تنتهي حكم النيابة فيصير اجنبيا فيصح تعديله منح والا لزم تعديل الكل اي من لم يعرفهم القاضي بالعدالة وان
عرفهم بها قضى بشهادتهم كما يكفي تعديل احد الشاهدين صاحبه في الاصح لان العدل لا يتهم بمثله
وان سكت الفرع عنه نظر القاضي في حاله وكذا لو قال لا اعرف حالهم على الصحيح شرنبلاليه وشرح مجمع
وكذا لو قال ليس بعدل على ما في القهستاني عن المحيط فتنبه وتبطل شهادة الفرع بامور بنهيهم عن الشهادة
على الاظهر خلاصه وسيجي متنا ما يخالفه وبخروج اصله عن اهليتها كفسق وخرس وعمى و بانكار اصله
الشهادة كقولهم ما لنا شهادة او لم نشهدهم او اشهدناهم وغلطنا ولو سكتوا فسكتوا قبلت خلاصه شهدا
على شهادة اثنين على فلانة بنت فلان الفلانية وقالا اخبرانا بمعرفتها وجاء المدعي بامراة لم يعرفا انها
هي قيل له هات شاهدين انها هي فلانة ولو مقرة فلعلها غيرها فلا بد من تعريفها بتلك النسبة ومثله
الكتاب الحكمي وهو كتاب القاضي الى القاضي لانه كالشهادة على الشهادة فلو جاء المدعي برجل لم يعرفاه كلف
اثباتها انه هو ولو مقرا لاحتمال التزوير بحر ويلزم مدعي الاشتراك في الاسم والنسب البيان بان قال المدعي
عليه انا فلان ابن فلان وفي هذا الحي او الفخذ او في هذه الحارة او في هذه البلدة رجل غيري بهذا الاسم يقول
له القاضي اثبت ذلك فاذا اثبت تندفع عنه الخصومة كما لو علم القاضي بمشارك له في الاسم والنسب لان
حال وجود الشريك في الاسم والنسب لا يتعين هو للكتاب وان لم يثبت ذلك يكون خصما وان اقام المدعي
عليه البينة انه كان باسمه ونسبه رجل مات ذلك لا يقبل قوله لانه لا حق له في اثبات حياة ذلك الميت ولو

كان

475

كان يعلم ما قاله المدعي عليه فان كان بعد موت ذلك الرجل بتاريخ الكتاب لا يقبل كتاب القاضي وان
كان قبل ذلك او لا يدري قبل كما بسطه قاضيخان ولو قالا فيهما التميمية لم يجز لان التعريف لم يحصل بالنسبة
العامة لان بني تميم لا يحصون حتى ينسباها الى فخذها الخاص وبه يحصل التعريف لانها خاصة وذكر
الزمخشري ان العرب على ست طبقات شعب بفتح الشين وقبيله وعمارة بكسر العين وبطن وفخذ
وفصيله فمضر شعب وكذا ربيعة ومذحج وحمير وسميت شعبا لان القبايل تتشعب منها وكنانة
قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيله فعلى هذا لا يجوز الاكتفا بالفخذ ما لم
ينسبها الى الفصيلة لانها دونها ولذا قال تعالى وفصيلته التي تؤويه ومنهم من ذكر بعد الفصيلة
العشيرة بحر ويكفي نسبتها الى زوجها والمقصود الاعلام اشهده على شهادته ثم نهاه عنها لم يصح اي
نهيه فله ان يشهد على ذلك درر واقره المصنف هنا لكن قدم ترجيح خلافه عن الخلاصه كافران
شهدا على شهادة مسلمين لكافر على كافر لم تقبل لعل وجهه لما فيه من ثبوت ولاية الكافر على المسلم انتهى
كذا شهادتهما على القضا على كافر وتقبل شهادة رجل على شهادة ابيه وعلى قضا ابيه في الصحيح راجعه
القضا درر خلافا للملتقط في القضا من ظهر انه يشهد بزور بان اقر على نفسه ولم يدع سهوا او غلطا
اما لو قال غلطت او نسيت او اخطات او ردت شهادته لتهمة او لمخالفة بين الدعوى والشهادة فانه
لا يعزر كما حرره ابن الكمال ولا يمكن اثباته بالبينة لانه من باب النفي عذر بالتشهير لا بالضرب عند ابي
حنيفة وعليه الفتوى سراجية وزاد اي الامامان ضربه وحبسه مجمع وفي البحر وظاهر كلامهم ان
للقاضي ان يسخم بالخاء المعجمة او بالحاء المهملة كذا في الفتح والسخم بالضم وكغراب سواد وجهه بسواد
القدر اذا راه سياسة اطلقه فشمل الاحوال كلها وقيده الامام الحاكم ابو محمد الكاتب بان لا يعلم رجوعه
باي سبب كان فهو على الاختلاف اما ان رجع تائبا فانه لم يعزر اجماعا فكذا قال وقيل ان رجع مصرا
على ما كان ضرب اجماعا وان تائبا لم يعزر اجماعا وتفويض مدة توبته لراي القاضي على الصحيح وقيل
بستة اشهر وقيل بسنة لو فاسقا لان الذي حمله على الشهادة الباطلة فسقه ولو عدلا لم تقبل
شهادته ابدا قلت وعن الثاني تقبل وبه يفتي عيني وغيره باب
الرجوع عن الشهادة لا يخفى عليك مناسبته لشهادة الزور والرجوع عنها يقتضي سبق وجودها وهو مما
يعلم به كونها زورا وهو امر مشروع مرغوب فيه ديانة لان فيه خلاصا من عقاب الكبيرة وترجم له
بالباب تبعا للكنز مخالفا للهداية فانه ترجم له بالكتاب اذ ليس له ابواب متعددة وهو وان كان
رفعا للشهادة لكنه داخل تحتها كدخول النواقض في الطهارة منح هو ان يقول رجعت عما شهدت به
ونحوه فلو انكرها لا يكون رجوعا والرجوع شرطه مجلس القاضي ولو غير الاول لانه فسخ فيختص بما يختص
به الشهادة او توبة وهي بحسب الجناية كما قال عليه الصلاة والسلام السر بالسر والعلانية بالعلانية
فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما عند غيره اي القاضي وبرهن او اراد يمينهما لا تقبل لفساد الدعوى
لانه ادعى رجوعا باطلا بخلاف ما لو ادعى وقوعه عند قاض وتضمينه اياهما تقبل لصحة السبب ملتقى
او برهن انهما اقرا عند القاضي برجوعهما عند غير القاضي قبل وان اقر برجوع باطل وجعل انشاء للحال
ابن ملك فان رجع قبل الحكم بها سقطت ولا ضمان وعزر المناسب للمتن ان ياتي فيه وفيما بعده بضمير
التثنية ولو عن بعضها لانه فسق نفسه جامع الفصولين لا فرق في وجوب التعزير بين كونه قبل القضا
او بعده بحر وفي الفتح لا يخلو عن نظر لان الرجوع ظاهر في انه توبة عن تعمد الزور ان تعمده والتهور والعجلة
ان كان اخطا فيه ولا تعزير على التوبة ولا على ذنب ارتفع بها وليس فيه حد مقدر انتهى قلت
ان رجوعه قد يكون لقصد اتلاف الحق ولجواز كون المشهود عليه غيره لا لما ذكره لكنه خاص بما قبل

القضا واما بعده فقد يظن بجهله انه اتلاف على المشهود له مع انه اتلاف لماله بالغرامة انتهى وبعده لم
يفسخ الحكم مطلقا سوا رجع عن كلها او بعضها الترجيح بالقضا بخلاف ظهور الشاهد عبدا او محدودا
في قذف فان القضا يبطل ويرد اي المدعي ما اخذ ويلزم اي المدعي الحد لو قصاصا ولا يضمن الشهود
لما مران الحاكم اذا اخطا فالغرم على المقضي له شرح تكمله وضمنا ما اتلفاه للمشهود عليه لتسببهما
تعديا مع تعذر تضمين المباشر لانه كلجا الى القضا قبض المدعي المال او لا به يفتى بحر وبزازية وخلاصة
وخزانة المفتين وقيده في الوقاية والكنز والدرر والملتقى بما اذا قبض المال لعدم الاتلاف قبله
فاذا قبض يضمن الشهود كذا في صدر الشريعة وهو حسن جدا فليحفظ فان اكثر الشراح لم ينبهوا
عليه وقيل ان المال عينا فكالاول يعني يضمناه سواء قبضه المدعي او لا وان دينا فكالثاني
اي يضمناه ان يستوفاه المدعي لان العين يزول ملك المشهود عليه عنها بالقضا الا ترى ان المقضي
عليه لا يجوز له ان يتصرف فيها ويجوز للمقضي له ان يتصرف فيها وفي الدين لا يزول ملكه عنه حتى
يقبضه لان الضمان مقيد بالمماثلة فلو ضمنا قبل الاستيفا لم تتحقق المماثلة بين اخذ العين
وايجاب الدين وفي العين تتحقق وهذا القول اختاره شيخ الاسلام ذكره الشمني واقره القهستاني
والعبرة فيه لمن بقي من الشهود لا لمن رجع فان رجع احدهما ضمن النصف وان رجع احد ثلاثة لم
يضمن وان رجع اخر ضمنا النصف فان قيل ينبغي ان لا يضمن الراجع الاول لان التلف كان مضافا الى
الباقين ولهذا لم يضمن شيا برجوعه وحده اجيب بان التلف مضافا الى المجموع الا انه عند رجوع الاول
لم يظهر اثره لمانع وهو بقا الشاهدين فلما زال ذلك المانع برجوع اخر ظهر اثره شمني وان رجعت
المراة من رجل وامراتين ضمنت الربع وان رجعتا فالنصف وان رجع ثمان نسوة من رجل وعشر نسوة
لم يضمن فان رجعت اخرى ضمن التسع ربعه لبقا ثلاثة ارباع النصاب فان رجعوا فالغرم بالاسداس
وقالا عليهن النصف كما لو رجعن فقط ولا يضمن راجع في النكاح شهد بمهر مثلها او اقل اذ الاتلاف
بعوض كلا اتلاف وان زاد عليه ضمناها لانهما اتلفا على الزوج قدر الزايد بلا عوض او هي المدعية
وهو ينكر عزمي زاده قوله ولو شهد باصل النكاح باقل من مهر مثلها هذا التركيب يقتضي ان الشهادة
في الاول ليست على اصل النكاح مع انها عليه فلا ضمان على المعتمد وفي المصفى لو ابتنوا فاوكسوا لم يضمنوا
ان رجعوا اما بجنسوا وصورته ادعى نكاح امراة على مائة وقالت تزوجني على الف ومهر مثلها الف واقام
شاهدين على مائة وقضى بها ثم رجعا بعد الدخول لا يضمنان شيا لها وقالا يضمنان لها تسعمائة
لان عندهما القول قولها الى تمام مهر مثلها فكان يقضى لها بالالف لولا شهادتهما فهما اتلفا عليها
تسعمائة وعنده القول قول الزوج فلم يتلفا عليها شيا خير الدين الرملي لتعذر المماثلة بين البضع والمال
بخلاف ما لو شهدا عليها بقبض المهر او بعضه ثم رجعا ضمنا لها لاتلاف المهر وضمنا في البيع والشرا ما
نقص عن قيمة المبيع لو الشهادة على البايع او زاد لو الشهادة على المشتري للاتلاف بلا عوض ولو شهد
بالبيع وبنقد الثمن فلو في شهادة واحدة ضمنا القيمة ولو في شهادتين ضمنا الثمن والفرق ان القاضي
يقضي بالبيع في الصورة الاولى لا بوجوب الثمن لان القضا بالثمن يقارنه ما يوجب سقوطه وهو القضا
بالقبض والقضا بالشي اذا اقترن به ما يوجب بطلانه لا يقضي به ولهذا قلنا لو شهد شاهد
بالبيع والاقالة دفعة واحدة ان القاضي لا يشتغل بالقضا بالبيع لاقتران ما يوجب انفساخه
به وهو القضا بالاقالة فكذا في الصورة الاولى بخلاف ما كان بشهادتين فان الثمن يصير مقضيا
به لان القضا بالثمن لا يقارنه ما يسقطه لانهما لم يشهدا به بعد ذلك واذا صار الثمن مقضيا
به ضمناه برجوعهما ذكره الزيلعي وقوله عيني عبارته وان شهدا بنقد الثمن مع شهادتهما بالبيع

ينظر

476

ينظر فان شهدا بالبيع بالف مثلا وقضا به القاضي ثم شهدا عليه بعد القضا بقبض الثمن فقضى به ثم رجعا
عن الشهادتين ضمنا الثمن وان كان اقل من قيمة المبيع يضمنان الزيادة ايضا مع ذلك وان شهدا
عليه بالبيع وقبض الثمن جملة واحدة فقضى به ثم رجعا عن شهادتهما يجب عليهما القيمة فقط انتهى
ولو شهدا على البايع بالبيع بالعين الى سنة وقيمته الف فان شاء ضمن الشهود حالا وان شاء اخذ
المشتري الى سنة وايا ما اختار برئ الاخر وتمامه في خزانة المفتيين حيث قال فان اختار الشهود
رجعوا بالثمن على المشتري ويتصدقون بالفضل فان رد المشتري المبيع بعيب بالرضا او تقايلا
رجع على البايع بالثمن ولا شي على الشهود وان رد بقضا فالضمان على الشهود بحاله وان ادبا رجعا
بما اديا انتهى وفي الطلاق قبل وطي وخلوة ضمنا نصف المال المسمى او المتعة ان لم يسم ولو شهدا
انه طلقها ثلاثا واخران انه طلقها واحدة قبل الدخول ثم رجعوا فضمان نصف المهر على شهود
الثلاث لا عبرة للحرمة الغليظة والسبب في ذلك اضافة الحكم اليها دون الخفيفة ولو بعد وطي
وخلوة فلا ضمان ولو شهدا بالطلاق قبل الدخول واخران بالدخول ثم رجعا ضمن شهود الدخول
ثلاثة ارباع المهر لانهم قرروا عليه بشهادتهم جميع المهر وقد كان جميعه على شرف السقوط وهذا
يقتضي ان يضمنوا جميعه لكن شهود الطلاق قبل الدخول قرروا عليه نصف المهر وقد كان على شرف
السقوط فقد اختص الفريق الاول بضمان النصف وتنازع مع الفريق الثاني في ضمان النصف الاخر
فينقسم عليهما فيصيب الاول ثلاثة ارباع وشهود الطلاق ربعه اختيار ولو شهدا بعتق فرجعا
ضمنا القيمة لمولاه مطلقا ولو معسرين لانه ضمان الاتلاف بخلاف ضمان الاعتاق والولاء
للمعتق لعدم تحول العتق اليهما بالضمان وهو لا يصلح عوضا فلا يتحول الولاء اليهما هداية
وفي التدبير ضمنا ما نقصه التدبير وهو ثلث قيمته ولو مات المولى وعتق من الثلث ولزمهما
بقية قيمته وتمامه في البحر حيث قال وان مات المولى والعبد يخرج من الثلث وضمن الشاهدان
قيمته مدبرا لانهما ازالا الباقي فهلك الورثة بغير عوض فان لم يكن له مال غير العبد عتق ثلثه
وسعى في ثلثيه وضمن الشاهدان ثلث القيمة اذا عجل العبد الثلثين ولم يرجعا به على العبد فان عجز
العبد عن الثلثين يرجع به الورثة على الشاهدين ويرجع به الشاهدان على العبد عندهما انتهى وفي الكتابة
يضمنان قيمته كلها وان شاء المولى اتبع المكاتب ولا يضمنهم ولا يعتق حتى يؤدي ما عليه اليهما
ويطيب لهما ما اخذاه من المكاتب ان كان بدل الكتابة مثل القيمة او اقل وان كان اكثر تصدقا بالفضل
والولاء لمولاه وما في فتح القدير من ان الولاء للذي شهدا عليه بالكتابة سهو منه ولو عجز عاد لمولاه ورد
قيمته على الشهود وفي الاستيلاد يضمنان نقصان قيمتها بان تقوم قنة وام ولد لو جاز بيعها
فيضمنان ما بينهما هذا اذا لم يكن معها ولد فان كان يضمنان جميع قيمة الولد ايضا وتمامه في الزيلعي
فان مات المولى عتقت وضمنا بقية قيمتها امة للورثة وتمامه في العيني عبارته وان رجعا والمولى
ميت ضمنا جميع قيمتها للورثة وان كان معها ولد ضمنا قيمتها وقيمة الولد كلها وما اخذه الولد بالارث
وفي القصاص الدية في مال الشاهدين وورثاه لو كانا ولدي المشهود عليه فلا يحرمان الميراث منح
ولم يقتصا اي ولم يقتص منهما وقال الشافعي يقتص لعدم المباشرة ولو شهدا بالعفو لا يضمنا لان
القصاص ليس بمال اختيار وضمن شهود الفرع برجوعهم لاضافة التلف اليهم لا شهود الاصل بقولهم
بعد القضا لم نشهد الفروع على شهادتنا او اشهدناهم وغلطنا وكذا لو قالوا رجعنا لعدم اتلافهم
ولا الفروع لعدم رجوعهم وعند محمد يضمن الاصول لان الفروع نقلوا شهادتهم درر ولا اعتبار بقول
الفروع بعد الحكم كذب الاصول او غلطوا فلا ضمان ولو رجع الكل ضمن الفروع فقط وعند محمد المشهود

عليه مخير بين تضمين الفروع وتضمين الاصول درر وضمن المذكون لو الدية بالرجوع عن التذكية مع
علمهم بكونهم عبيد واقرارهم بخلاف الهما حيث قالا لا يضمنان اما مع الخطا فلا ضمان اجماعا وضمن شهود
التعليق قيمة القن ونصف المهر لو قبل الدخول لا شهود الاحصان لانه شرط والشرط ما يتوقف عليه الوجود ه
وليس بموثر في الحكم ولا مفض اليه بخلاف التذكية لانها علة وهي في المعنى علة العلة والعلة هي المؤثرة في
الحكم صورته ان شهد اربعة بالزنا وشهد اخران انه محصن ثم رجعوا فالضمان على شهود الزنا لانه علة
ولا ضمان على شهود الاحصان لانه علامة وقال زفر يجب عليهم ايضا عيني والشرط اي لا يضمنان
شهود وجود الشرط للعتق والطلاق بان شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط ولو وحدهم
على الصحيح عيني قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا رجعوا وحدهم او مع شهود العلة لكن عدم التضمين
في الثاني اتفاقا وفي الاول لخلاف والمختار ما في الكتاب نص عليه في الزيادات واختاره السرخسي
واختار البزازي ما قابله واراد بالشرط ما ليس بعلة فشمل السبب فلذا قال وضمنا شاهد الايقاع
لا التفويض لانه علة والتفويض سبب انتهى واستشهد الحسامي على عدم تضمين شهود الشرط لو قال
لعبده ان ضربك فلان فانت حر فضربه فلان يعتق العبد ولا يضمن الضارب لانه عتق بيمين مولاه
لا بالضرب انتهى

كتاب الوكالة

مناسبته ان كلا من الشاهدين والوكيل ساع في تحصيل مراد غيره ومعناها لغة قال في المصباح وكلت
الامر اليه وكلا من باب وعد ووكولا فوضته اليه واكتفيت به والوكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول
اليه ويكون بمعنى فاعل اذا كان بمعنى الحافظ ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل والجمع وكلاء ووكلته توكيلا
فتوكل قبل الوكالة وهي بفتح الواو وكسرها انتهى التوكيل صحيح بالكتاب والسنة قال تعالى فابعثوا احدكم
بورقكم وشرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ووكل عليه الصلاة
والسلام حكيم بن حزام بشراء اضحية وعليه الاجماع وهو خاص وعام كانت وكيلي في كل شيء عم الكل
حتى الطلاق قال الشهيد وبه يفتى اقول ليس هذا من التوكيل العام لانه لا بد من زيادة قوله جايز امرك
ونحوه كما صرح به في البحر حيث قال لو قال انت وكيلي في كل شيء كان تفويضا للحفظ والقياس ان لا يكون
وكيلا للجهالة والاستحسان انصرافها الى الحفظ ولو زاد على قوله انت وكيلي في كل شيء جايز امرك ملك الحفظ
والبيع والشرا ويملك الهبة والصدقة حتى اذا انفق على نفسه من ذلك المال جاز حتى يعلم خلافه من قصد
الموكل وعن الامام تخصيصه بالمعاوضات ولا يملك العتق والتبرع وعليه الفتوى وكذا لو قال طلقت امرأتك
ووهبت ووقفت ارضك في الاصح انتهى بحر ولعل ترك هذا القيد سهو من قلم الناسخ وفي الخانية والبزازية
اما يوئيد هذا وخصه ابو الليث بغير طلاق وعتاق ووقف واعتمده في الاشباه الا اذا دل دليل سياق الكلام عليه
فيشمله وبه يحصل بين غالب عبارات تم من الرسالة لابن نجيم وخصه ما يحكى بالمعاوضات فلا يلي العتق والتبرع
وهو المذهب كما في تنوير البصائر وزواهر الجواهر وسيجي انه به يفتى واعتمده في الملتقط فقال واما الهبات والعتاق
فلا يكون وكيلا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي الشرنبلالية لو لم يكن للوكيل صناعة معروفة فالوكالة باطلة اقول
الذي يتبادر انه في صورة التوكيل العام كما يدل عليه السياق والواقع بخلافه قال في فتاوى الفقيه ابي جعفر رجل
قال لغيره وكلتك في جميع اموري واقمتك مقام نفسي لا تكون الوكالة عامة ولو قال وكلتك في جميع اموري
التي يجوز فيها التوكيل كانت الوكالة عامة تتناول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول اذا لم تكن الوكالة
عامة ينظر اذا كان امر الرجل مختلفا ليس له صناعة معروفة فاي تجارة غير معروفة فالوكالة باطلة وان كان
الرجل تاجرا تجارة معروفة تنصرف الوكالة اليها انتهى قاضيخان فهذا ظاهر ما في هذا المقام من عدم التحرير
والانتظام فتامل وهو اقامة الغير مقام نفسه ترفها او عجزا في تصرف جائز معلوم ولا بد من الايجاب والقبول

او ما يجري مجراه وهو السكوت فلو وكل انسانا بقبض دينه فابى ثم ذهب فقبض لم يبر الغريم لانه ارتد بالرد بحر
فلو جعل بين المضاعف بان قال وكلتك بمالي ثبت الادنى وهو للحفظ ممن يملكه اي التصرف نظرا الى اصل
التصرف جواب عما يرد على هذا الشرط وهو توكيل المسلم ذميا ببيع خمر او خنزير وتوكيل المحرم حلالا ببيع صيد لانه
صحيح عنده ولا يملكه الموكل لكنه في الاصل يجوز وان امتنع في بعض الاشياء بعارض النهي ابن كمال والعوارض
لا تقدح في القواعد واورد ايضا على هذا الشرط العبد الماذون في تزويج نفسه لا يملك التوكيل كما في المحيط
مع انه يملك ان يزوج نفسه والجواب انه بمنزلة الوكيل من سيده وان كان عاملا لنفسه والوكيل لا يوكل
الا باذن او تعميم بحر فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل مطلقا وصبي يعقل ان البيع سالب والشرا جالب
بتصرف ضار نحو طلاق وعتاق وهبة وصدقة وصح فيما ينفعه بلا اذن وليه كقبول هبة وصح
بما تردد بين نفع وضر كبيع واجارة ان ماذونا والا توقف على اجازة وليه كما لو باشره بنفسه ولا يصح
توكيل عبد محجور مصدر مضاف للفاعل اي لا يصح ان يوكل المحجور احدا وصح لو ماذونا او مكاتبا وتوقف
توكيل مرتد فان اسلم نفذ وان مات او لحق او قتل لا اخلاف لهما فعندهما نافذ وصح توكيل مسلم ذميا
ببيع خمر او خنزير وشرائهما كما في البيع الفاسد ومحرم حلالا ببيع صيد وان امتنع عنه الموكل بعارض
النهي كما قدمنا فتنبه ثم ذكر شرط التوكيل فقال اذا كان الوكيل يعقل العقد ولو صبيا محجورا او عبدا
محجورا لا يخفى ان الكلام الان في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل فلذا لم يقل ويقصده تبعا للكنز
ثم ذكر ضابط الموكل فيه فقال بكل ما باشره الموكل بنفسه لنفسه فشمل الخصومة فلذا قال
فصح بخصومة في حقوق العباد برضا الخصم وجوزاه بلا رضاه وبه قالت الثلاث وعليه فتوى ابي الليث
وغيره واختاره العتابي وصححه في النهاية والمختار للفتوى تفويضه للحاكم درر ويرد عليه الاستقراض
فانه يجوز ان يباشره بنفسه لنفسه ولا يجوز ان يوكل فيه غيره حتى لو وكل به فاستقرض الوكيل كان له
لا للموكل كما في الزيلعي قال العيني ولو اخرج الوكيل في الاستقراض مخرج الرسالة يكون القرض
للامر حتى لا يكون للموكل ان يمنع ذلك منه وعن ابي يوسف ان التوكيل بالاستقراض جائز انتهى
الا ان يكون الموكل مريضا لا يمكنه حضور مجلس الحكم بقدميه ابن كمال فلا يشترط رضى الخصم على قول
الامام وكذا ما عطف عليه او غايبا مدة سفر او مريدا له ويكفي قوله انا اريد السفر ابن كمال وان كذبه
الخصم في ارادة السفر يحلفه القاضي بالله انك تريد السفر بحر او مخدرة الخدر لغة بكسر الخاء ستر يمد
للجارية في جانب البيت وشرعا من لم تخالط الرجال كما مر او حايضا او نفساء والحاكم بالمسجد اذا لم يرض
الطالب بالتاخير بحر او محبوسا من غير حاكم هذه الخصومة فلو منه فليس بعذر بزازية بحثا او لا
يحسن الدعوى خانية ثم شرع فيما لا يكون عذرا بقوله لا يكون من الاعذار ان كان الموكل شريفا خاصم
من دونه بل الشريف وغيره سواء بحر وله الرجوع عن الرضا قبل سماع الحاكم الدعوى لا بعده قنية ولو
اختلفا في كونها مخدرة اه من بنات الاشراف فالقول لها مطلقا ولو ثيبا فيرسل امينه ليحلفها
مع شاهدين بحر واقره المصنف وان من الاوساط فالقول لها لو بكرا وان هي من الاسافل فلا في الوجهين
عملا بالظاهر بزازية وصح التوكيل بايفايها وكذا باستيفايها قبضها الا في حد وقود بغيبة موكله عن
المجلس استثناء من قوله واستيفايها الا من قوله وصح التوكيل لان التوكيل باثباتها جائز ولكن لا يجوز
باستيفايها ذكره العيني وحقوق عقد لا بد من اضافته اي ذلك العقد الى الوكيل كبيع واجارة وصلح
عن اقرار يتعلق به اي بالوكيل ما دام حيا ولو غايبا ابن ملك ان لم يكن محجورا فان كان محجورا كالعبد والصبي
المحجور فانه اذا عقد بطريق الوكالة تتعلق حقوق عقدهما بالموكل كتسليم مبيع وقبض ثمن ورجوع به
عند استحقاقه وخصومة في عيب بلا فصل بين حضور موكله وغيبته لانه العاقد حقيقة وحكما

لكن فی الجوهرة لو حضرا فالعهدة علی احد الثمن لا العاقد فی اصل الاقاویل ولو اضاف العقد
الی الموکل یتعلق الحقوق بالموکل اتفاقا ابن ملك فلیحفظ فقوله لا ابدیه مافیه ولذا قال
ابن الکمال یکتفی بالاضافة الی نفسه فافهم وشرط الموکل عدم تعلق الحقوق برای بالوکیل لغو
باطل جوهرة فلعل المراد بقوله لابد ای لصیرورته وکیلا لما فی الخلاصه وکیل شراء العبد جاء الی
مالکه فقال المالك بعت هذا العبد من الموکل فقال الوکیل قبلت لا یلزم الموکل لانه خالف حیث امره
ان لا یرجع الیه فی الحقوق وقد رجح قال ابو قاسم الصفار والصحیح ان الوکیل یصیر فضولیا ویتوقف
العقد علی اجازة الموکل انتهی بحر والملك یثبت للموکل ابتداء فی الاصح وهو قول ابن طاهر وقال الکرخی
یثبت للوکیل ثم ینتقل للموکل ولا ثمرة لهذا الاختلاف للاتفاق علی عدم عتق قریب الوکیل اما علی
قول ابن طاهر فظاهر فلعدم استقرار الملك الذی هو شرط العتق فلذا قال فلا یعتق قریب الوکیل
بشرائه ولا یفسد نکاح زوجته به ولکنهما ثابتان علی الموکل اتفاقا لو اشتری وکیله قریب موکله
وزوجته لان الموجب للعتق فی القریب والفساد فی الزوجة الملك المستقر هذا التعلیل انما یناسب
قول الکرخی ولا حاجة الیه علی قول ابی طاهر کما لا یخفی وکل عقد لا بد من اضافته الی موکله
یعنی لا یستغنی عن الاضافة موکله حتی لو اضافه الی نفسه لا یصح لموکله بل یقع للوکیل ابن کمال
کنکاح وخلع وصلح عن دم عمدا وعن انکار وعتق علی مال وکتابة وهبة وتصدق واعارة وایداع
ورهن واقراض وشرکة ومضاربة عینی تتعلق بموکله لانه لکونه سفیرا محضا حتی لو اضافه لنفسه
وقع النکاح له فکان کالرسول وما عداه ان لم یضفه الی الموکل لا یصح ولا یتصور وقوعه له کما هو
ظاهر ویزاد مسئلة الوکیل بالابراء اذا ابراه ولم یضفه الی الموکل لم یصح اشباه فلا مطالبة علیه
بمهر وتسلیم للزوجة وللمشتری الامتناع عن دفع الثمن للموکل وان دفع له صح ولو مع نهی الوکیل استحسانا
ولا یطالبه ثانیا لعدم الفائدة ثم تقع المقاصة بدین الوکیل لو کان المدیون الوکیل وحده فقط اما
لو کان الموکل مدیون المشتری او کل منهما وقعت المقاصة بدین الموکل فقط ویضمنه لموکله بخلاف
وکیل یتیم متعلق بقوله وان دفع له صح یعنی اذا باع الوصی مال الیتیم ودفع المشتری الثمن للیتیم لا یخرج
عن العهدة وصرف عینی یعنی ان الوکیل فی الصرف اذا صارف وقبض الموکل بدل الصرف یبطل الصرف
لافتراق العاقدین من غیر قبض ومثلها ای مثل الوکیل عبد ماذون لا دین علیه مع مولاه فلا یملك
المولی قبض دیونه ولو قبض صح استحسانا ما لم یکن دین له للغرماء بزازیة فرع التوکیل بالاستقراض
باطل فیکون له ان اضافه لنفسه لا الرسالة فهی صحیحة درر والتوکیل بقبض القرض صحیح قنیة

باب الوکالة بالبیع والشراء افردها

بباب علی حدة لکثرة الاحتیاج الیها الاصل انها ان عمت بان قال ابتع لی ما رایت جازت الوکالة لانه
فوض الامر الی رایه فای شیء اشتراه له یکون ممتثلا به وتمامه فی الزیلعی او علمت وجهلت جهالة
یسیرة وهی جهالة النوع المحض کفرس وحمار وثوب هروی صحت وان فحشت وهی جهالة الجنس
کدابة ورقیق لانهما جنسان تحتهما اجناس بطلت وان متوسطة کعبد وامة فان بین الثمن او الصفة
کعبد ترکی وحبشی صحت والا بان لم یبین واحدا منهما لا یصح قدم بحث الشراء علی البیع لان الشراء ینبئ عن
اثبات الملك والبیع ینبئ عن ازالته والازالة بعد الاثبات والشراء یتحقق بالموجود والمعدوم
والبیع لا یتحقق الا فی الموجود بمعراج فلذا قال وکله بشراء ثوب هروی ای منسوب الی هراة مدینة بخراسان
فتحت فی زمن عثمان رضی الله تعالی عنه او فرس او بغل صح بما یتحمله حال الامر زیلعی فراجعه عبارته لان
الموکل قادر علی تحصیل مقصود الموکل بان ینظر فی حاله وان لم یسم ثمنا لانه من القسم الاول وبشراء دار

وعبد جاز ان سمی الموکل ثمنا سواء کان الثمن یخصص نوعا او لا بحر او سمی نوعا کحبشی زاد فی البزازیة
اقدرا ککذا قفیزا والا یسم ذلك لا یصح والحق بجهالة الجنس وهی ما لو وکله بشراء ثوب او دابة لا یصح
وان سمی ثمنا للجهالة الفاحشة لان هذه جهالة الجنس والجنس ما یدخل تحته انواع متغایرة والنوع
ما یدخل تحت اسم فوقه وکل اسم ینتظم شیاء نوع باعتبار ما فوقه جنس باعتبار ما دونه عینی وبشراء
طعام وبین قدره او دفع ثمنه وقع فی عرفنا علی المعتاد المهیا للاکل من کل مطعوم یمکن اکله بلا ادام
کلحم مطبوخ ومشوی وبه قالت الثلاث وبه یفتی عینی وغیره اعتبارا للعرف کما فی الیمین وفی الوصیة
له ای الشخص یدخل کل مطعوم ومن ایمان البزازیة لا یاکل طعاما فاکل دواء ولیس بطعام ولا غذاء
کالسقمونیا لا یحنث ولو دواء به حلاوة کسکنجبین یحنث بزازیة بحر وللوکیل الرد بالعیب ما دام المبیع
فی یده لتعلق الحقوق به ولو ارثه او وصیه ذلك بعد موته ای موت الوکیل فان لم یکونا فلموکله ذلك
ای الرد بالعیب وکذا الوکیل بالبیع وهذا اذا لم یسلمه فلو سلمه الی موکله امتنع رده الا بامره لانتهاء الوکالة
بالتسلیم بخلاف وکیل باع فاسدا فله الفسخ مطلقا لحق الشرع قنیة وللوکیل حبس المبیع بثمن دفعه
الوکیل من ماله اولا بالاولی متعلق بقوله من ماله ووجه الاولویة انه مع الدفع ربما یتوهم انه متبرع بدفع
الثمن فلا یحبسه فافاد بالحبس انه لیس بمتبرع منح لانه کالبائع ولو اشتراه الوکیل بنقد ثم اجله
البائع کان للوکیل المطالبة به حالا وهی الحیلة خلاصة ولو وهبه کل الثمن رجع بکله ولو بعضه رجع
بالباقی لانه حط بحر قال فیه وفی الواقعات ولو وهب منه خمسمایة ثم وهب منه ایضا الخمسمایة
الباقیة لم یرجع علی الامر الا بالخمسمایة الاخری لان الاول حط والثانی هبة ولو وهبه منه تسعمایة
ثم وهب منه المایة الباقیة لا یرجع علی الامر الا بالمایة الاخری وهذا کله قیاس قول ابی حنیفة وابی یوسف
والحسن انتهی فلو هلك المبیع فی یده قبل حبسه هلك من مال موکله ولم یسقط الثمن لانه یده ای ید الوکیل
کیده ای ید الموکل ولو هلك بعد حبسه فهو کمبیع فیهلك بالثمن وعند الثانی کرهن فیهلك بالاقل من قیمته
ومن الثمن حتی لو کان الثمن اکثر من قیمته رجع الوکیل بذلك الفضل علی موکله ولا عبرة بمفارقة الموکل
ولو حاضرا کما اعتمده المصنف تبعا للبحر خلافا للعینی وابن ملك قال فی النهایة هذا اذا کان الموکل غائبا عن
مجلس العقد اما اذا کان حاضرا فی مجلس العقد یصیر کان الموکل صارف بنفسه فلا یعتبر مفارقة الوکیل انتهی
عینی بل مفارقة الوکیل ولو صبیا فی صرف وسلم فیبطل بمفارقة صاحبه قبل القبض لانه العاقد والمراد
بالسلم الاسلام لا قبول السلم لانه لا یجوز ابن کمال قال الزیلعی لان الوکیل اذا قبض راس المال بقی المسلم فیه فی
ذمته وهو مبیع وراس المال ثمنه ولا یجوز بیع الانسان ماله بشرط ان یکون ثمنه لغیره کما فی بیع العین واذا
بطل التوکیل سلمه الی الامر علی وجه التملیك کان قرضا انتهی والرسول فیهما ای الصرف والسلم لا تعتبر مفارقته
بل مفارقة مرسله لان الرسالة فی العقد لا القبض واستفید صحة التوکیل بهما لان کلا منهما مما یباشره الموکل
فیوکل به وهو فی الصرف مطلق من الجانبین واما فی السلم فیجوز من جانب رب السلم بدفع راس مال السلم وبقبول
السلم کما فی الجوهرة ولا یجوز من جانب المسلم الیه باخذ راس المال منح وکله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم
فاشتری ضعفه بدرهم مما یباع منه عشرة بدرهم لزم الموکل منه عشرة بنصف درهم خلافا لهما
وعندهما یلزمه العشرون بدرهم لانه فعل المامور وزاده خیرا وبه قالت الثلاث قلنا انه مامور بارطال
مقدرة فینفذ الزاید علی الوکیل ولو شرا ما لا یساوی ذلك وقع للوکیل اجماعا کغیر موزون ولو وکله بشراء
شیء بعینه بخلاف الوکیل بالنکاح اذا تزوجها لنفسه صح منیه والفرق بین التوکیل بشراء معین وبینه
بنکاح معینة مذکور فی اللوانی وذکره الزیلعی ومعناه لا یتصور ان یشتریه لنفسه بل لو اشتراه ینوی الشراء
لنفسه ویلفظ بذلك یکون للموکل لان فیه عزل نفسه وهو لا یملك عزل نفسه والموکل غایب حتی لو کان

الموكل حاضرا وصرح بانه يشتريه لنفسه كان المشتري له لان له ان يعزل نفسه بحضرة الموكل وليس له ذلك
بغير علمه لان فيه تغرير له بخلاف ما اذا وكله ان يزوجه امراة معينة حيث جاز له ان يتزوج بها لان النكاح
الذي اتى به الوكيل غير داخل تحت امره لان الداخل تحت الوكالة نكاح الى الموكل فكان مخالفا باضافته الى نفسه
فانعزل وفي الوكالة بالشرا الداخل فيها مطلق غير مقيد بالاضافة الى احد فكل شي اتى به لا يكون مخالفا
به عيني انتهى هكذا قيل اقول ولا يخفى ان قوله وفي الوكالة بالشرا الداخل فيها مطلق غير مقيد الخ ممنوع فان
فان المامور فيها ايضا الشرا الذي اضيف الى الامر فانه قال اشترلي هذا بعينه فكيف يكون هذا امرا بمطلق
الشراء انتهى تامل وراجع وقوله غير الموكل بالجر نعت الشي وهو مطابق له في التنكير لان اضافته لا تفيده تعريفا
لتوغله في الابهام واحترز به عما اذا وكله بشراء شي بعينه وكان ذلك الشي نفس الموكل كما لو وكل عبد رجلا
بشرا نفسه من سيده فاشتراه فان الشرا يقع للوكيل وسياتي لا يشتريه لنفسه ولا لموكل اخر بالاولى عند
غيبته حيث لم يكن مخالفا دفعا للغرر لانه يودي الى تغرير الامر من حيث انه اعتمد عليه ثم فرع على قوله
حيث لم يكن مخالفا بقوله فلو اشتراه بغير النقود كعرض وحيوان ويجب تقييده بما اذا لم يضفه الى الموكل
اما اذا اضافه بان قال بعته لموكلك فقال اشتريته له يتوقف على اجازة الموكل بلا شبهة خير الدين
الرملي او بخلاف ما سمى الموكل له من الثمن وقع الشرا للوكيل لمخالفته امره وينعزل في ضمن المخالفة عيني وان
وكله بشراء شي بغير عينه فالشرا للوكيل الا اذا نواه للموكل وقت الشرا او شراه بماله اي بمال الموكل ولو
تكاذبا حكم بالنقد اجماعا فان نقد من مال الموكل فهو له وان من ماله فهو له مسكين ولو توافقا على انها لم
يحضره نوايتان عن ابي حنيفة فقيل يحكم النقد وهو قول الثاني وقيل هو للوكيل وهو قول الثالث مسكين
زعم انه اشترى عبد الموكله فهلك الصواب سقاطه لمنافاته لقوله وهو حي وقال موكله بل اشتريته
لنفسك فان كان العبد معينا وهو حي وقوله قايم لا حاجة اليه فالقول للمامور اجماعا مطلقا نقد
الثمن اولا لاخباره عن امر يملك استينافه وان ميتا والحال ان الثمن منقود فكذلك الحكم والا يكن منقودا
سواء كان العبد حيا او ميتا فالقول للموكل لانه ينكر الرجوع عليه وان العبد غير معين وهو حي او ميت
فكذا اي يكون القول للمامور ان الثمن منقود الانه امين والا فللامر للتهمة اقول ملخص هذه المسالة على
ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مامورا بشرا عبد بعينه وكل وجه على وجهين لانه اما ان يكون الثمن منقودا
اولا وكل وجه على وجهين اما ان يكون العبد حيا حين اخبار الوكيل بالشرا او ميتا وقد عرفت الحكم فلا فا
لهما ههنا يقولا لان القول للمامور وان كان العبد ميتا قال بعني هذا لعمرو فباعه ثم انكر الامر اي انكر المشتري
ان عمرا امره بالشرا اخذه عمرو ولغا انكاره الامر لمناقضته لاقراره بتوكيله بقوله بعني لعمرو الا ان يقول
عمرو لم امره به اي بالشرا فلا ياخذه عمرو لان اقرار المشتري ارتد برده الا ان يسلمه المشتري اليه اي الى
عمرو لان التسليم على وجه البيع بيع بالتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن للعرف امره بشراء شيئين معينين
او غير معينين وقوله الا اذا نواه للموكل قيد في غير المعينين فقط لان له اي يعمل لنفسه ويعمل للامر
فهذا التوكيد كما مر بحر والحال انه لم يسم ثمنا فاشترى له احدهما بقدر قيمته او بزيادة يسيرة يتغابن
الناس فيها صح عن الامر والا يكن يسيرا لا يصح عن الامر اذ ليس لوكيل الشرا الشي بعينه الشراء بغبن
فاحش اجماعا لانه بالمخالفة يكون مشتريا لنفسه فكانت التهمة فيه باقية بخلاف وكيل البيع لانه
لا تهمة فيه لعدم الشرا لنفسه فيجوز بالقليل والكثير كما سيجي وكذا بشرائهما بالف وقيمتهما سوا
فاشترى احدهما بنصفه او اقل صح ولو بالاكثر ولو يسيرا لا يلزم الامر الا ان يشتري الثاني من المعينين
مثلا بما بقي من الالف قبل الخصومة لحصول المقصود وجوازه ان يبقى ما يشتري بمثله الاخر ولو امر رجل مديونه
بشراء شي معين بدين له عليه وعينه اي الشي المامور بشرائه او عين البايع صح وجعل البايع وكيلا

بالقبض

بالقبض دلالة فيبرا الغريم بالتسليم اليه بخلاف غير المعين لان توكيل المجهول باطل ولذا قال والا يعين
فلا يلزم الامر ونفذ على المامور فهلاكه عليه خلافا فالهما لهما يقولان هو لازم للامر في الوجهين كما في مسكين
وكذا الخلاف لو امره ان يسلم بضم اوله ما عليه اي يعقد عقد السلم او يصرفه اي يعقد عقد الصرف بنا
على تعيين النقود في الوكالات عنده وعدم تعينها في المعاوضات عندهما يتفرع عليه لو قال لغيره
اشترلي بهذه الالف جارية ولم يسلمها الى الوكيل حتى سرقت ثم اشترى جارية بالف لزمت الموكل والاصل ان
الدراهم والدنانير لا يتعينان في الوكالة قبل التسليم بلا خلاف وكذا بعده على الاصح ولو امره
اي امر رجل مديونه بالتصدق بما عليه صح امره بجعله المال لله وهو معلوم كما صح امره لو امر الاجر
المستاجر بمرمة ما استاجره ما عليه من الاجرة وكذا لو امره بشرا عبد بسوق الدابة وينفق عليه صح
اتفاقا للضرورة لانه لا يجد الاجر كل وقت فجعل الموجر بفتح الجيم اي العين المستاجرة كالموجر بكسر الجيم
في القبض قلت وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ان كان ذلك قبل وجوب الاجرة لا يجوز وبعد الوجوب
قيل على الخلاف الى اخره فراجعه ولو امره بشرائه بالف ودفع الالف فاشترى وقيمته كذلك فقال الامر
اشتريت بنصفه وقال المامور بل بكله صدق لانه امين وان كان قيمته نصف فالقول للامر بلا يمين
درر وابن كمال تبعا لصدر الشريعة حيث قال صدق في الكل بغير حلف وتبعه المصنف لكن جزم الوالي
بانه تحريف وصوابه بعد الحلف لكن تصويبه فيه ما فيه ومن تامل فيه بنفيه فانه يجب من عذره والبحث
فيه مجال للبراح وان لم يدفع الالف وقيمته نصفه فالقول للامر بلا يمين قاله المصنف تبعا للدرر
كما مر قلت لكن في الاشباه القول للوكيل بيمينه الا في اربع فالبينة فيه عبارة الاشباه الوكيل يقبل
قوله بيمينه فيما يدعيه الا الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه كان قبضه في حياته ودفعه
له فانه لا يقبل قوله الا ببينة كما في فتاوى الولوالجية من الوكالة وفيما اذا ادعى بعد موت الموكل انه
اشتراه لنفسه وكان الثمن منقودا وفيما اذا قال بعد عزله بعته امس وكذبه الموكل وفيما اذا قال بعد
موت الموكل بعته من فلان بالف درهم وقبضتها وهلكت وكذبه الورثة في البيع فانه لا يصدق ان كان
المبيع قايما بعينه بخلاف ما اذا كان مستهلكا الكل من الولوالجيه من الفصل الرابع في اختلاف الوكيل مع الموكل
انتهى وان كان قيمته الفا يتحالفان ثم يفسخ العقد بينهما فيلزم المبيع المامور وكذا لو امره بشرا معين
من غير بيان ثمن فقال المامور اشتريته بكذا الفا ان صدقه بايعه على الاظهر وقال الامر بنصفه تحالفا
لوقوع الاختلاف في الثمن وموجبه التحالف وقيل لا يتحالفان ههنا لان الخلاف يرتفع بتصديق البايع
اذ هو حاضر فيجعل تصادقهما بمنزلة انشاء العقد في الحال وفي المسالة الاولى هو غايب فاعتبر الاختلاف
والى هذا مال الفقيه ابو جعفر وقال قاضي خان هو اصح ومال ابو منصور الى الاول اعني التحالف وقول
البايع لا يعتبر لانه ان استوفى الثمن فهو اجنبي عنهما وان لم يستوف فهو اجنبي عن الامر فلا مدخل له بينهما
قال في الهداية وهو الاظهر وقال في الكافي فهو الصحيح كذا في التبيين ولو اختلفا في مقداره اي الثمن
فقال الامر امرتك بشرايه بمائة وقال المامور بالف فالقول للامر بيمينه وان برهنا قدم برهان المامور
لانها اكثر اثباتا ولو امره بشراء اخيه فاشترى الوكيل فقال الامر ليس هذا المشتري باخي فالقول
ويكون الوكيل مشتريا لنفسه والاصل ان الشرا متى لم ينفذ على الامر ينفذ على المامور بخلاف البيع كما مر في
خيار الشرط وعتق العبد عليه اي الوكيل لزعمه عتق على موكله فواخذ به خانيه ولو امره عبد بشرا نفس
الامر من مولاه بكذا ودفع المبلغ فقال الوكيل لسيده اشتريته لنفسه فباعه على هذا الوجه عتق على
المال وولاده لسيده وكان الوكيل سفيرا وان قال الوكيل اشتريته ولم يقل لنفسه فالعبد ملك
للمشتري والالف للسيد فيهما لانه كسب عبده وعلى عبد الف اخرى في الصورة الاولى بدل الاعتاق

كما على المشتري الف مثلها في الثانية لان الاول مال المولى فلا يصلح بدلا وشرا العبد من سيده اعتاق
فتلغوا الاحكام الشرا فلذا قال فلو اشترى العبد نفسه الى العطاء صح الشرا فعلى هذا لا يبطل بالشروط الفاسدة
ولا يدخله خيار شرط بحر كما صح في حصته اذا اشترى نفسه من مولاه ومعه رجل اخر وبطل الشرا في حصة
شريكه بخلاف ما لو اشترى الاب ولده مع رجل اخر فانه يصح فيهما صرح به في بيوع الخانية من بحث الاستحقاق
والفرق انعقاد البيع في الثاني لان صيغة الشرا استعملت في معناها الحقيقي وهو ثبوت الملك لهما لا الاول
لان ما وقع من العبد لم يكن صيغة تفيد الشرا الا ان الشرع جعله اعتاقا ولذا بطل في حصة شريكه للزوم الجمع
بين الحقيقة وهو ثبوت الملك للمشتري والمجاز وهو الاعتاق منح قال العبد اشتر لي نفسك من مولاك
فقال لمولاه بعني نفسي لفلان ففعل اي باعه على هذا الوجه فقبل العبد فهو للامر فلو وجد به عيبا ان علم
به العبد فلا رد لان الوكيل كعلم الموكل وان لم يعلم فالرد للعبد اختيار هكذا عبارة الاختيار وفي اكثر النسخ فالمراد
للعبد وهو تحريف كما لا يخفى وان لم يقل لفلان عتق لانه اتى بتصرف اخر فنفذ عليه وعليه الثمن فيهما وقوله
لزوال حجره بعقد باشره مقترنا باذن المولى درر جواب عما يقال هو محجور عليه والوكيل اذا كان محجورا عليه
لا ترجع الحقوق اليه فاجاب عنه بقوله لزوال الحجر الخ عيني فرع الوكيل اذا خالف ان خلافا الى خير في
الجنس كبع بالف درهم فباع بالف ومائة نفذ ولو بمائة دينار لا ولو خيرا خلاصة درر فصل
لا يعقد وكيل البيع والشرا والاجارة والصرف والسلم ونحوها كقيم الوقف والمضارب مع من ترد شهادته له
للتهمة قال في الناجية التهمة من وهم بالفتح اي ذهب يعني يذهب الوهم الى انه ربما يختار هذا النفع نفسه فيكون
عاملا لنفسه والوكيل من يعمل لغيره وجوازه بمثل القيمة لانه اتى بما وكل به والاملاك بينهم متباينة الا من
عبده ومكاتبه لعدم تباين الاملاك عيني الا اذا اطلق له الموكل كبع من شئت فيجوز بيعه لهم بمثل القيمة
اتفاقا كما يجوز عقده معهم باكثر من القيمة اتفاقا اي بيعه لا شراؤه باكثر منها اتفاقا كما لو باع باقل منها
بغبن فاحش لا يجوز اتفاقا وكذا بيسير عنده خلافا لهما ابن ملك وغيره وفي السراج لو صرح بهم جاز اجماعا
الا من نفسه وطفله وعبده غير المديون وان صرح له الموكل انتهى لكن في البزازية ان امره الموكل ببيعه من نفسه
واولاده الصغار او ممن لا تقبل شهادته له جاز بحر وصح بيعه بما قل وكثر وبالعروض وخصاه بالقيمة وبالنقود
وبه يفتى بزازية ولا يجوز في الصرف كدينار بدرهم بغبن فاحش اجماعا لانه بيع من وجه شرا من وجه صيرفية
وصح بالنسيئة ان التوكيل بالبيع للتجارة وان كان للحاجة لا يجوز كامراة اذا دفعت غزلا لرجل ليبيعه
لها يتعين النقد به يفتى خلاصة وكذا في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة كما افاده المصنف لان مطلق
العقد يتقيد بالمتعارف لان التصرف لدفع الحاجات فيتقيد بمواقعها والمتعارف في البيع بمثل القيمة
وبالنقود ايضا منح وهذا اذا ايضا باع بما يبيع الناس نسيئة فان طول المدة لم يجز به يفتى ابن ملك
ومتى عين الامر شيئا تعين الا في بيعه بالنسيئة بالف فباع بالنقد جاز ان باعه بالف وان باعه
باقل من الالف لا يجوز خلاصة بحر قلت وقدمنا انه متى خالف الى خير في ذلك الجنس جاز والا يكن
خيرا من ذلك الجنس لا يجوز وانها تتقيد بزمان فلو قال بعه غدا لم يجز بيعه اليوم وكذا الطلاق
والعتاق وبالعكس فيه روايتان والصحيح انه كالاول ومكان لكن في البزازية الوكيل الى عشرة ايام وكيل في
العشرة وبعدها في الاصح وكذا الكفيل لكنه لا يطالب الا بعد الاجل كما في تنوير البصاير وفي ذولهم الجواهر قال بعه
بشهود او براي فلان او علمه او معرفته وباع بدونهم جاز بخلاف لا تبع الا بشهود او الا بحضرة فلان به يفتى
قلت وبه علم حكم واقعة الفتوى دفع له مالا وقال اشتر لي زيتا بمعرفة فلان فذهب واشترى بلا معرفة
فهلك الزيت لم يضمن لان الهلاك في يده كالهلاك في يد الموكل شمني بخلاف لا تشتر الا بمعرفة فلان
فانه يضمن فليحفظ وصح اخذه رهنا وكفيلا بالثمن فلا ضمان عليه ان ضاع الرهن في يده او توى المال على الكفيل

لان الجواز الشرعي ينافي الضمان بخلاف الوكيل بقبض الدين اذا اخذ رهنا وكفيلا حيث لا يكون الهلاك
على رب الدين لان الوكيل بقبض الدين يقبضه بالنيابة ولهذا يملك الموكل نهيه عنه فلا يملك الوكيل
اخذهما بلا اذن الموكل والوكيل بالبيع يقبض الثمن بالاصالة ولهذا لا يملك الموكل نهيه عن قبضه فكان له
اخذهما شمني وتقيد شراؤه بمثل القيمة وغبن يسير وهو ما يقوم به مقوم وهذا اذا لم يكن سعره معروفا
فان كان سعره معروفا بين الناس كخبز ولحم وموز قال في القاموس تمر معروف ملين وجبن لا ينفذ على الموكل
وان قلت الزيادة ولو فلسا واحدا به يفتى بحر وبنابة وكله ببيع عبد فباع نصفه صح لاطلاق التوكيل وقالا ان باع
الباقي قبل الخصومة جاز والا لا وهو استحسان ملتقى وهداية وظاهره ترجيح قولهما والمفتى به خلافه بحر وقيد ابن
الكمال الخلاف بما يتعيب بالشركة والا يتعيب بالشركة مما لا يضره التبعيض جاز اتفاقا فليراجع وفي الشرا يتوقف على
شراء باقيه قبل الخصومة اتفاقا ولو رد مبيع بعيب على وكيله بالبيع ببينة او نكوله اي الوكيل حين توجه
عليه اليمين منح او اقراره فيما لا يحدث مثله في هذه المدة لان القاضي يتيقن حدوث العيب في يد البايع
رده الوكيل على الامر لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر في النكول لبعد العيب عن علمه باعتبار عدم
ممارسة المبيع فلزم الامر منح ولو باقراره فيما يحدث لا يرده ولزم الوكيل الاصل في الوكالة الخصوص وفي
المضاربة العموم وفرع عليه بقوله فان باع الوكيل نسيئة فقال امرتك بنقد فقال اطلقت صدق
الامر وفي الاختلاف في المضاربة صدق المضارب عملا بالاصل لا ينفذ تصرف احد الوكيلين معا كوكلتكما
بكذا وحده ولو الاخر عبدا او صبيا او مات او جن الا فيما اذا وكلاهما على التعاقب وكان لا يمكن اجتماعهما
وكان لا يحتاج الى راي كالطلاق والعتاق بلا مال فينفرد احدهما بالتصرف نص عليه الزيلعي بخلاف الوصيين
قال في تنوير البصاير وفيه اختلاف واختلاف تصحيح فقيل الخلاف فيما اذا اوصى لهما معا اما لو اوصى
لكل على حدة فينفرد اجماعا قال في الخزانة هو الاصح وبه نأخذ انتهى كما سيجي في بابه وفي خصومة بشرط
راي الاخر لا حضرته على الصحيح فان لاحدهما ان ينفرد بالخصومة وحده لانهما وان كانت تحتاج الى الراي
الا ان اجتماعهما على الخصومة والتكلم يتعذر لانه يلتبس على القاضي منح الا اذا انتهيا الى القبض فحتى
يجتمعا جوهرة وعتق معين وطلاق معينة لم يعوضا اي بلا عوض بخلاف معوض وغير معين فلا ينفرد
احدهما لانه مما يحتاج الى الراي وتعليق بمشيئتهما اي الوكيلين فانه يلزم اجتماعهما عملا بالتعليق لان
المعلق بشيئين لا ينزل عند وجود احدهما قاله المصنف قلت وظاهره عطفه على لم يعوضا كما يعلم من
العيني والدرر فحق العبارة ولا علقا بمشيئتهما فتدبر وفي تدبير ورد عين كوديعة وعارية ومغصوب
وبيع فاسد خلاصة بخلاف استردادها فلو قبض احدهما ضمن كله اذا ضاع لعدم امره بقبض شيء منه جوهرة
سراج فان قيل ينبغي ان يضمن النصف لان كل واحد مامور بقبض النصف قلت ذاك مع اذن صاحبه واما
في حال الانفراد فغير مامور بقبض شيء منه منح وفي تسليم هبة فان لاحدهما ان ينفرد بخلاف قبضها
ولو للهبة فليس له الانفراد وكذا قضا دينه فلاحدهما ان ينفرد بخلاف اقتضائه عيني وبخلاف
الوصاية لاثنين لتقدم ما فيه وكذا المضاربة والقضا قال في منية المفتي السلطان فوض قضاء ناحية
لاثنين فقضى احدهما لم يجز حموي ومثله التحكيم والتولية على الوقف محله ما اذا كان الناصب لهما قاضيا
واحدا او كانا منصوبي الواقف اما لو كان كل واحد منهما منصوب قاض بلدة فينفرد احدهما بالتصرف كما في
الوصيين فان هذه الستة كالوكالة فليس لاحدهما الانفراد بحر وفيه ان المذكور هنا خمسة لا ستة وان اراد جميع
ما تقدم مما لم يجز فيه الانفراد فهي اكثر من ذلك تامل الا في مسئلة ما اذا اشترط الواقف النظر له او الاستبدال
مع فلان فان للواقف الانفراد دون فلان اشباه والتوكيل بقضاء الدين من ماله او مال موكله لا يجبر
عليه اذا لم يكن للموكل على الوكيل دين وهي واقعة الفتوى كما بسطه العمادي واعتمده المصنف قال ومفاده

ان الوكيل ببيع عين من مال الموكل لوفاء دينه لا يجبر عليه كما لا يجبر الوكيل بنحو طلاق ولو بطلبها على المعتمد
وما في الخلاصة من انه يجبر لو بطلبها فخلاف الراجح لانه لا حق للمراة في طلب الطلاق انتهى وعتق وهبة
عن فلان وبيع منه لكونه متبرعا الا اذا وكله بدفع عين ثم غاب بان قال ادفع هذا الثوب الى فلان الى
اخره ووجهه انه من باب دفع الامانات الى اهلها وهو قادر التوكيل ببيعه فيجبر عليه انتهى او بيع رهن شرط
التوكيل ببيعه فيه او بعده في الاصح لان الموكل بغيبته صار معتمدا على الوكيل فيتضرر بامتناع الوكيل عن
الفعل لو لم يجبر عليه حموي او بخصومة بطلب المدعي وجه الجبر فيها تعلق حق الغير وهو المدعي بالوكالة
اذ لو لم يجبر بعد غيبة الموكل لتضرر المدعي غاية الضرر مع تعلق حقه بالوكالة حموي او غاب المدعى
عليه اشباه خلافا لما افتى به قارئ الهداية ظاهر هذا التركيب ان قارئ الهداية خالف في الصور
الثلاث مع ان مخالفته في صورة المتن فقط قال في المنح اقول ما ذكره مولانا من انه لا يجبر هو الذي
عولنا عليه في هذا المختصر مخالفا لما افتى به شيخ الاسلام سراج الدين قارئ الهداية فانه سئل هل يجبر الوكيل
في دين وجب على موكله اذا كان للموكل مال تحت يده وامتنع الوكيل من اعطائه سواء كان الموكل حاضرا او غائبا فاجاب
انما يجبر على دفع ما يثبت على موكله من الدين اذا ثبت ان الموكل امر الوكيل بدفع الدين او كان كفيلا والا فلا يجبر انتهى
وفي الخانية ما يشهد بصحته فليكن المعول عليه حموي قلت وظاهر الاشباه ان الوكيل بالاجر يجبر قند بحيث
قال ولا يجبر الوكيل بغير اجر على تقاضي الثمن وانما يحيل الموكل انتهى قال في الخانية فان كان الوكيل بالبيع وكيلا باجر
كالبياع والسمسار ونحوهما يجبر على الاستيفاء وكذا المضارب اذا باع مال المضاربة وفي المال ربح يجبر على التقاضي
واستيفاء الثمن وان لم يكن في المال ربح يقال وكل رب المال بالاستيفاء وذكر في الاشباه في الفن الثالث
فيما افترق فيه الوكيل والوصي انه لو استاجر الموكل الوكيل فان كان على عمل معلوم صحت والا لا انتهى وفي شرح
المجمع لابن الضياء بعد كلام واما الذي يبيع بالاجر كالبياع والسمسار فيجعل كاجارة صحيحة بحكم العادة فيجبر
على التقاضي والاستيفاء لانه وصل اليه بدل عمله كالمضارب اذا ربح ولو ضمن العاقد لرب المال هذا الدين
لم يجز لانه امين ومثله في الحموي ولا تنس مسئلة واقعة الفتوى وراجع تنوير البصائر فلعله او في فروق الاشباه
التوكيل بغير رضى الخصم لا يجوز عند الامام الا ان يكون الموكل حاضرا بنفسه او مسافرا او مريضا او مخدرة
الوكيل لا يوكل الا باذن امره قيل هل المراد عدم الجواز اي عدم الحل وعدم الصحة فان اريد الاول لم
يناقض ما سياتي من قول الاشباه الوكيل اذا وكل بغير اذن او تعميم واجاز ما فعله وكيله نفذ وان
اريد الثاني ناقضه وجه المناقضة ان الموقوف قسم من الصحيح لوجود الرضا الا اذا وكل في دفع الزكاة
فوكل اخر ثم وثم فدفع الاخير جاز ولا يتوقف بخلاف في شراء الاضحية فانه يتوقف على اجازة الاول ان
اجاز جاز والا فلا اضحية الخانية والا التوكيل في قبض الدين اذ لو وكل لمن في عياله صح ابن ملك فان
هلك في يد من وكله من عياله لا يرجع الدائن على احد ولو وكل اجنبيا وضاع يضمن حموي والا عند
تقرير الثمن من الموكل الاول له اي لوكيله اي لو عين ثمنه لوكيله فيجوز بلا اجازة لحصول المقصود
درر اقول الظاهر ان مثله ما اذا باع بثمن قدره الوكيل الاول بحر والتفويض الى رايه كاعمل برايك
كالاذن في التوكيل الا في طلاق وعتاق لانهما مما يحلف به فلا يقوم غيره مقامه فلا يكون التفويض
كالاذن فلا يملك ان يوكل بهما بالتفويض اليه منح فان وكل الوكيل غيره بدونهما اي بدون اذن
وتفويض ففعل الثاني بحضرته او غيبته فاجاز الوكيل الاول صح وتتعلق حقوقه بالعاقد على الصحيح
الا فيما ليس بعقد كنحو طلاق وعتاق لتعلقهما بالشرط فكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني
وابراء عن الدين قنيه ووكيل خصومة ووكيل قضاء دين فلا يكفي الحضرة ابن ملك خلافا للخانية فان
فعل اجنبي فاجاز الوكيل الاول جاز وتتعلق الحقوق بالعاقد على الصحيح بحر الا في شراء فانه ينفذ عليه ولا

يتوقف

يتوقف متى وجد نفاذا فان وكل بداي بالامر او التفويض فهو اي الثاني وكيل الامر وحينئذ فلا ينعزل بعزل
موكله او موته وينعزلان بموت الاول كما مر في القضاء وفي البحر عن الخلاصة والخانية له عزله في قوله اصنع
ما شئت لرضاه بصنعه وعزله من صنعه بخلاف اعمل برايك فلا يملك عزله قاضي خان قال المصنف
وعليه لو قيل للقاضي اصنع ما شئت فله عزل نائبه بلا تفويض العزل صريحا لان النائب كوكيل الوكيل
واعلم ان الوكيل وكالة عامة مطلقة مفوضة انما يملك المعاوضات لا الطلاق والعتاق والتبرعات به
يفتى زواهر الجواهر وتنوير البصائر قال لرجل فوضت اليك امر امراتي صار وكيلا بالطلاق وتقيد طلاقه
بالمجلس بخلاف قوله وكلتك في امر امراتي فلا يتقيد به درر من لا ولاية له على غيره لم يجز تصرفه في حقه وحينئذ
فاذا باع عبد او مكاتب او ذمي او حربي عيني مال صغيرة الحر المسلم او شرى واحد منهم به اي بذلك المال او زوج
صغيرة كذلك اي حرة مسلمة لم يجز لعدم الولاية والولاية في مال الصغير الى الاب ثم وصيه ثم وصي وصيه
اذ الوصي يملك الايصاء ثم الى الجد اب الاب ثم الى وصيه ثم وصي وصيه ثم الى القاضي ثم الى من نصبه القاضي
ثم وصي وصيه وليس لوصي الام ووصي الاخ ولاية التصرف في تركة الام مع حضرة الاب او وصيه او وصي وصيه
او الجد اب الاب وان لم يكن واحد مما ذكرنا فله اي لوصي الام الحفظ وله بيع المنقول لا العقار ولا يشتري
الا الطعام والكسوة لانهما من جملة حفظ الصغير خانيه فروع وصي القاضي كوصي الاب الا اذا قيد
القاضي بنوع تقيد به وفي الاب يعم الكل عماديه وفي متفرقات البحر القاضي وامينه وهو من يقول له القاضي
جعلتك امينا في بيع هذا العبد مثلا واما اذا قال بع هذا العبد ولم يزد عليه اختلف المشايخ فيه والصحيح
انه تلحقه عهدته ولو الجيه والعهدة الرجعة والمراد بها هنا الرجوع حموي لا ترجع حقوق عقد باشره
لليتيم اليهما بخلاف وصي ووكيل واب فلو ضمن القاضي وامينه ثمن ما باعه لليتيم بعد بلوغه صح بخلافهم
وفي الاشباه جاز التوكيل بكل ما يعقده الوكيل لنفسه الا الوصي فله ان يشتري مال اليتيم لنفسه لا
لغيره بوكالة والفرق انه اذا اشترى لغيره فحقوق العقد من جانب اليتيم راجعة اليه ومن جانب
الامر كذلك فيودي الى المضادة بخلاف نفسه انتهى وهذا الفرق مبني على اصل وهو ان من يملك تصرفا
بالاصالة او بالوكالة العامة يملك تمليكه اعتبارا بتمليك الاعيان وشرطه ان لا يودي ذلك التفويض
الى التضاد والتنافي وهو ان يجعل المفوض اليه متوليا طرفي امر يحتاج فيه الى الايجاب والقبول كمبادلة
المال بالمال فانه يودي الى ان يصير الواحد مسلما ومسلما قاضيا ومقضيا وهذا تناقض في الاحكام
الشرعيه وهي تصان عنه ذكر هذا الاصل محمد في الجامع الكبير حموي وجاز التوكيل بالتوكيل انتهى

باب الوكالة بالخصومة والقبض

اخرها عن الوكالة بالبيع والشراء لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب استيفاؤه ممن هو في ذمته وذلك في
الاغلب يكون لمطالبة المبيع والثمن وكيل الخصومة والتقاضي اي اخذ الدين هذا بالنظر للوضع ومعناه في العرف
المطالبة لا القبض والعرف قاض على الوضع عنايه فلذا قال لا يملك القبض عند زفر وبه يفتى لفساد
الزمان واعتمد في البحر العرف اي ان كان العرف عند التجار ان المتقاضي هو الذي يقبض الدين كان التوكيل
بالتقاضي توكيلا بالقبض والا فلا ولا الصلح اجماعا بحر ورسول القاضي يملك القبض لا الخصومة اجماعا
بحر رسالتك وكن رسولا عني ارسال وامرتك بقبضه توكيل خلافا للزيلعي حيث جعله ارسالا ولا يملكهما
اي الخصومة والقبض وكيل الملازمة كما لا يملك الخصومة وكيل الصلح بحر ووكيل قبض الدين يملكها اي الخصومة
حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل وابرائه تقبل عنده خلافا لهما لو وكيل الداين قال الرملي
يوخذ منه ان الجابي يملك المخاصمة مع مستاجر الوقف اذا ادعوا استيفاء الناظر لان الناظر اذا
اقام جابيا صار وكيلا عنه في القبض لما عليهم وهي واقعة الفتوى قيد باستيفاء الموكل وابرائه لانه

لو ادعى دينا على الموكل واراد مقاصصته به لا يكون الوكيل خصما عنه وهي واقعة الفتوى تامل تفهمه والذي
في المجتبى كالصريح فيما نقلناه فانه قال والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة فقوله فيه بقبض
الدين يمنع كونه وكيلا بالخصومة في غيره كادعاء المديون الدين وكادعائه العيب في واقعة الحال انتهى
ولو وكيل القاضي لا يملكها اتفاقا والوكيل بقبض العين اتفاقا قال في الحواشي اليعقوبية والفرق بين الوكيل
بقبض الدين ان في قبض الدين التمليك اذ الديون انما تقضى بامثالها فاشبه الوكيل باخذ الشفعة بخلاف
قبض العين فان الوكيل فيه امين محض يشبه الرسول فلا يستلزم الوكالة به الوكالة بالخصومة واما وكيل قسمة
بان وكل احد الشريكين رجلا بالقسمة مع شريكه فقال ان شريكي استوفى نصيبه وانكر الوكيل فاقام الشريك
البينة على الاستيفاء فانها تقبل واخذ شفعة بان اقام المشتري البينة على الوكيل باخذ الشفعة على ان
الموكل سلمها تقبل لكونه وكيلا ورجوع هبة بان اقام الموهوب له البينة على ان الواهب اخذ عوضا او احدث
فيه زيادة تقبل ورد بعيب بان وجد المشتري بالمبيع عيبا فوكل به رجلا بالرد فقال البائع رضي المشتري بهذا
العيب وانكر الوكيل فاقام البائع البينة على الرضى تقبل كما في الناجية فيملكها مع القبض اتفاقا ابن ملك
امره بقبض دينه وان لا يقبضه الا جميعا فقبضه الا درهما لم يجز قبضه المذكور على الامر لمخالفته له فلم يصر وكيلا
والامر له الرجوع على الغريم بكله وكذا لا يقبض درهما دون درهم بحر لو لم يكن للغريم بينة على الايفاء فقضي عليه
بالدين وقبضه الوكيل فضاع منه ثم برهن المطلوب على الايفاء للموكل فلا سبيل له اي للمديون على الوكيل وانما
يرجع على الموكل لان يده اي الوكيل يده اي الموكل نظيره الوكيل بالخصومة اذا ابى الخصومة لا يجبر عليها في الاشباه
لا يجبر الوكيل اذا امتنع عن فعل ما وكل فيه لتبرعه الا في ثلاث فيما اذا وكله بدفع عين ثم غاب وفيما اذا وكله
ببيع الرهن وفيما اذا كان وكيلا بالخصومة بطلب المدعي كما مر قريبا تفصيله بخلاف الكفيل فانه يجبر عليها له
للالتزام وكله بخصوماته واخذ حقوقه من الناس على ان لا يكون وكيلا فيما يدعي على الموكل جاز هذا التوكيل
فلو اثبت الوكيل المال له اي لموكله ثم اراد الخصم الدفع لا تسمع على الوكيل لانه ليس بوكيل فيه درر وصح اقرار
الوكيل بالخصومة متعلق بالوكيل لا بغيرها مطلقا اي وكالة كانت وصورته ان يوكل بان يدعي على رجل
شيئا فاقر عند القاضي ببطلان دعواه او بقبض او ابراء تترخانيه او كان وكيل المدعي عليه فاقر على
موكله يلزمه ذلك الشيء المقر به بغير الحدود والقصاص على موكله عند القاضي دون غيره استحسانا
والقياس ان لا يصح عند القاضي ايضا لانه مامور بالمخاصمة والاقرار يضادها لانه مسالمة وصحح
ابو يوسف اقراره مطلقا وابطله زفر مطلقا وان انعزل الوكيل براي بهذا الاقرار الذي في غير مجلس القاضي حتى
لا يدفع اليه المال لانه ما وكله بجواب مقيد وانما وكله بالجواب مطلقا قاضي زاده شرح الهداية وان برهن
بعد على الوكالة للتناقض درر وصار كالاب والوصي اذا اقر في مجلس لا يصح ولا يدفع المال اليهما لان ولايتهما
نظرية ولا نظر في الاقرار عن الولد الصغير شرح الملتقى وكذا يصح اذا استثنى الموكل اقراره بان قال وكلتك
بالخصومة غير جائز الاقرار صح التوكيل والاستثناء على الظاهر بزازية وعن ابي يوسف لا يصح عيني فلو
اقر عنده اي القاضي لا يصح وخرج به عن الوكالة فلا تسمع خصومته درر وصح التوكيل بالاقرار ولا يصير
به اي بالتوكيل مقرا بحراي بقوله وكلتك ان تقر لفلان بكذا على اقول التوكيل بالاقرار صحيح ولا يكون
التوكيل به قبل الاقرار اقرارا من الموكل وبطل توكيل الكفيل بالمال لئلا يصير عاملا لنفسه كما لا يصح
لو وكله بقبضه اي الدين من نفسه او عبده لان الوكيل متى عمل لنفسه بطلت الا اذا وكل المديون
بابراء نفسه فيصح لانه وان كان عاملا لنفسه بتفريغ ذمته فهو عامل لرب الدين باسقاط دينه
هذا هو التحقيق بحر ولا يقتصر على المجلس حموي قال العيني هذا تمليك لا توكيل كما في قوله لامراته
طلقي نفسك انتهى ويصح عزله قبل ابرائه لنفسه اشباه او وكل المحتال المحيل بقبضه من المحال عليه

او وكل

او وكل المديون وكيل الطالب بالقبض لم يصح لاستحالة كونه قاضيا ومقتضيا فيه عبارتها ولو وكله بقبض
دينه على فلان فاخبره المديون فوكله ببيع سلعته وايفا ثمنه الى رب الدين فباعها واخذ الثمن وهلك
هلك من مال المديون لاستحالة ان يكون قاضيا ومقتضيا والواحد لا يصلح ان يكون وكيلا للمطلوب
والطالب في القضا والاقتضا انتهى بخلاف كفيل النفس والرسول ووكيل ببيع الغنايم والوكيل بالتزويج
حيث يصح ضمانهم اي كفالتهم الثمن والمهر لان كل واحد منهم سفير الوكيل بقبض الدين اذا كفل يصح وبطلت
الوكالة لان الكفالة اقوى للزومها فتصلح ناسخة بخلاف العكس وقوله وكذا كلما صحت كفالة الوكيل
بالقبض بطلت وكالته تقدمت الوكالة او تأخرت تكرار محض مع ما قبله لما قلنا وكيل البيع اذا ضمن للبائع
عن المشتري لم يجز لما مر انه يصير عاملا لنفسه فان ادى بحكم الضمان رجع لبطلانه لانه امين وبالشرط
مضمونا عليه كالوديعة وبدونه لا لتبرعه ادعى انه وكيل الغايب بقبض دينه فصدقه الغريم امر بدفعه
اليه عملا باقراره ولا يصدق لو ادعى الايفاء اذ لا ازمه لدفع الى الوكيل باقراره ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه
فان حضر الغايب فصدقه في التوكيل فيها ونعمت والا امر الغريم بدفع الدين اليه اي الغايب ثانيا لفساد
الاداء بانكاره مع يمينه ورجع الغريم به على الوكيل ان باقيا في يده ولو حكما بان استهلكه فانه يضمن مثله
خلاصه وان ضاع لا يرجع على الغريم عملا بتصديقه انه محق في القبض الا اذا كان قد ضمنه بتشديد الميم
عند الدفع لقدر ما ياخذ الداين ثانيا وصورته ان يقول الغريم للوكيل نعم انت وكيله لكن لا امن ان
يجحد الوكالة وياخذ مني ثانيا ويصير دينا عليه لانه اخذ مني ظلما فهل انت كفيل عنه بما اخذ مني
ثانيا فيضمن ذلك الماخوذ فيكون صحيحا على هذا الوجه لانه مضاف الى سبب الوجوب وهو كقوله
ما غصبك فلان فعلي لا ما اخذه الوكيل اي لا يضمن الوكيل ما اخذه لانه امانة في يده لتصادقهما على
انه وكيل والامانة لا يجوز بها الكفالة زيلعي وغيره ويجوز تخفيف الميم ومعنى التخفيف ان يقول
الوكيل للمديون لو رجع عليك رب الدين ثانيا بذلك المال انا ضامن به فالمستكن مسندا الى
الوكيل والبارز الى المديون مسكين او قال الوكيل له للمديون قبضت منك على اني ابراتك من الدين
حين قال له المديون اخاف ان يكذبك الداين اذا حضر فهو كما لو قال الاب للختن عند اخذ مهر
بنته اخذمنك على اني ابراتك من مهر بنتي فان اخذته البنت ثانيا رجع الختن على الاب فكذا
هذا يرجع على الوكيل اذا رجع عليه الداين بزازيه وكذا يضمنه اذا لم يصدقه على الوكالة بمصورتي
السكوت والتكذيب ودفع له ذلك على زعمه الوكالة فهذه اسباب للرجوع عند الهلاك فاذا ادعى الوكيل
هلاكه او دفعه لموكله صدق الوكيل بحلفه انتهى وفي الوجوه المذكورة كلها الغريم ليس له الاسترداد حتى
يحضر الغايب لان المودي صار حقا للغايب اما ظاهرا او محتملا فصار كما اذا دفعه الى فضولي على رجاء الاجازة
لم يملك الاسترداد لاحتمال الاجازة كذا في الهداية وذكر في جامع الفصولين قولين في الاسترداد من الفضولي ولو
برهن انه ليس بوكيل او على اقراره بذلك واراد استحلافه لم يقبل لسعيه في نقض ما وجب المديون باقراره
للغايب نعم لو برهن الغريم ان الطالب جحد الوكالة واخذ مني المال يقبل بحر وان مات الموكل وورثه
غريمه او وهبه له اي للغريم اخذ اي اخذ الغريم ما اعطاه للوكيل قايما ولو هالكا ضمنه الا اذا صدقه
على الوكالة او ثبتها الوكيل بالبينة ولو اقر بالدين وانكر الوكالة حلف ما لم يعلم ان الداين وكله فان
حلف لم يدفع وان نكل قضي عليه بالمال للوكيل عندهما وفي ابي حنيفة لا يحلفه لان حق التحليف بناء
على انه خصم ولم يثبت بلا حجة انتهى عيني ولو قال اني وكيل بقبض الوديعة فصدقه المودع لم يومر
بالدفع اليه على المشهور خلافا لابن الشحنة فيه ان ابن الشحنة نقل رواية عن ابي يوسف انه يومر بالدفع
وما هنا هو المذهب فلا معارضة ولو دفع لم يملك الاسترداد مطلقا سواء سكت او كذب او صدق بلا امر

انه يكون ساعيا في نقض ما اوجبه للغايب الا اذا برهن انه وكيل بقبضها يومر بالدفع فلو امتنع مع ذلك ضمن اذا كان بعد حكم الحاكم الشرعي فلو اقامها ولم يقض عليه بالدفع لا يضمن ذكره الرملي وكذا الحكم لو ادعى رجل شراها من المالك وصدقه المودع لم يومر بالدفع لانه اقرار على الغير ولو ادعى اي الوارث والموصى له لا الوكيل كما توهمه العيني لان المودع لا يومر بالتسليم الى مدعي الوكالة اصلا كذا في شرح الهداية تلقاه زاده انتقالها اليه بالارث او الوصية منه وصدقه امر بالدفع اليه لاتفاقهما على ملك الوارث اذا لم يكن على الميت دين مستغرق ولا بد من التلوم وهو الانتظار فيهما لاحتمال ظهور وارث اخر ولو انكر موته او قال لا ادري لا يومر به ما لم يبرهن وقيدنا بدعوى الارث والوصية لانه دعوى الايصاء كالوكالة فليس لمودع ميت ومديونه الدفع قبل ثبوت انه وصي ولو لا وصي فدفع لبعض الورثة بري عن حصته فقط ولو وكاله بقبض مال فادعى الغريم ما يسقط حق موكله كاداء وابراء اقراره اي اقرار الموكل بانه ملكي دفع الغريم المال ولو عقارا اليه اي الوكيل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يوخر الحق وقد جعلوا دعواه الايفاء لرب الدين جوابا للوكيل اقرارا بالدين وبالوكالة والا لما اشتغل بذلك كما اذا طلب منه الداين وادعى الايفاء فانه يكون اقرارا بالدين فلذا قال لانه جوابه تسليم ما لم يبرهن ولو لم يكن له بينة له تحليفه الموكل لا الوكيل لان النيابة لا تجري في اليمين خلافا لزفر فهو يقول يحلفه على العلم فان نكل خرج عن الوكالة ولو موكله غايبا فللقاضي ان يحكم به لموكله فلو حضر الموكل وحلف انه لم يقر له بقي الحكم على حاله ولو نكل بطل الحكم منح ولو وكاله بعيب في امة وادعى البايع ان المشتري رضي بالعيب لم يرد عليه اي لم يرد الوكيل على البايع حتى يحلف المشتري اي لا يقضي القاضي بالرد عليه حتى يحضر المشتري ويحلف انه لم يرض بالعيب والفرق بين هذه المسئلة حيث لا ترد الامة على البايع وبين التي قبلها حيث يدفع الغريم المال الى الوكيل ان القضا هنا فسخ لا يقبل النقض يعني لو قلنا هنا بالرد لكان القضا فسخا لانه رد بعيب بقضا والرد بعيب بقضا فسخ والقضا بالعقود والفسوخ ماض على الصحيح وان ظهر الخطا لانه لا ينفذ ظاهرا وباطنا عند الامام بخلاف ما مر من مسئلة الدين لان التدارك فيها ممكن باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عند نكوله اذ القضا لم ينفذ باطنا لانه ما قضى الا بمجرد التسليم فلو يكن قضا في العقود ولا في الفسوخ خلافا لهما حيث قالا يوخر القضا في الفصلين لان قضا القاضي عندهما ظاهرا فقط اذا ظهر الخطا فلو ردها الوكيل على البايع بالعيب فحضر الموكل وصدقه على الرضا كانت للبايع اتفاقا في الاصح لان القضا لا عن دليل بل الجهل بالرضا ثم ظهر خلافه فلا ينفذ باطنا نهاية وهذا مناف لما تقدم من ان القاضي لا يقضي بالرد اللهم الا ان يقال معناه لا ينبغي له ذلك فلو فعل كان القضا موقوفا فان حضر المشتري وكذب البايع مضى القاضي على الصحة وان صدقه استردها تامل والمامور بالانفاق على اهل او بنا او القضا لدين او الشرا او التصدق عن زكاة الظاهر انه ليس بقيد وانما وقع في القنية على وجه التمثيل فليراجع اذا امسك ما دفع اليه ونقد من ماله ناويا للرجوع كذا قيد الخامسة في الاشباه حال قيامه لم يكن متبرعا بل يقع التقاص استحسانا والقياس ان يكون متبرعا لانه خالف امره قال الحموي يفيد بمفهومه حيث قيده بحال القيام انه لو اشترى بالمدفوع شيئا لنفسه او رده او استهلكه اولا ثم اشترى بماله لنفسه المامور به فانه للموكل لا يجوز ولا ينفذ على الموكل وقضيته نفوذه على نفسه ويكون ضامنا مال الموكل لكن بقي ما لو كان المدفوع غير النقدين مثليا او قيميا فاشترى لنفسه وكان المدفوع باقيا في يد من اشترى منه هل للموكل المطالبة بعين ماله ام يضمن الوكيل المثل او القيمة محل تامل والظاهر الاول فتدبر اذا لم يضف الى غيره اي غير مال الامر سواء اضاف الى مال الامر او اطلق فلذا قال فلو كانت وقت انفاقه مستهلكة ولو بصرفها الدين نفسه او غيره او اضاف العقد الى دراهم نفسه

ضمن

ضمن وصار مشتريا لنفسه متبرعا بالانفاق لان الدراهم تتعين في الوكالة نهاية وبزازية نعم في الملتقط لو امره ان يقضي من مديونه الفا ويتصدق فتصدق بالف ليرجع على المديون جاز استحسانا والقياس ان متبرعا لانه خالف امره ووصي انفق من ماله والحال ان مال اليتيم غايب فهو اي الوصي كالاب متطوع الا ان يشهد انه قرض او انه يرجع عليه جامع الفصولين وغيره وعلله في الخلاصة بان قول الوصي وان اعتبر في الانفاق لكن لا يقبل في الرجوع في مال اليتيم الا بالبينة اقول لا وجه للاستدراك فانها الا ثنا في ما قبلها فان قيام الدين في ذمة المديون كقيام المال في يد الوكيل وصاحب المنح والبحر ذكرها من غير استدراك فروع الوكالة المجردة لا تدخل تحت الحكم وبيانه في الدرر عبارتها قال في الصغرى الوكيل بقبض الدين اذا احضر خصما فاقر بالتوكيل وانكر الدين لا تثبت الوكالة حتى لو اراد الوكيل اقامة البينة على الدين لا تقبل واذا ادعى ان فلانا وكله بكل حق له بالكوفة وبقبضه والخصومة فيه وجاء بالبينة على الوكالة والموكل غايب لا يحضر الوكيل احدا للموكل قبله حق فان القاضي لا يسمع شهوده حتى يحضر خصما جاحدا ذلك او مقرا به فحينئذ يسمع ويقرر الوكالة فان احضر بعد ذلك غريما يدعي عليه حقا للموكل لم يحتج الى اعادة البينة ولو كان يدعي انه وكله بطلب كل حق له قبل انسان بعينه يشترط حضرة ذلك بعينه ولو اثبت ذلك بحضرة من المعين ثم جاء بخصم اخر يدعي عليه حقا يقيم البينة مرة اخرى على الوكالة انتهى صح التوكيل بالسلم لا بقبول عقد السلم فللناظر ان يسلم من ربعه في نبته وحضره وليس له ان يوكل براي بعقد السلم من يجعله بجعل لمينا على القرية فيامر بعقد السلم ويستلم منه ما قرر له باطنا لانه وكيل الواقف والوكالة امانة وتمامها في شرح الوهبانية عبارتها لا يجوز التوكيل بقبول عقد السلم فاذا دفع بعده راس مال السلم للموكل فالطعام المسلم فيه على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل التوكيل باطل وقبول التسليم من صنيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتوكيل بالتكدي والتكدي سوال الصدقة وقيم الوقف وكيل الواقف والوكالة امانة لا يصح بيعها فاذا كانت قرية لوقف جعل قيم متحصنا امينا يحفظ زرعها ويقرر له جعلا ويجعل لحيلة لذلك فيامره بعقد السلم ويستلم منه ما قرر له باطنا فالغلة المسلم فيها تثبت في ذمة الوكيل ولو صرفها من غلة الوقف ضمنها ولو صرف مال السلم على المستحقين لم يرجع به في غلة الوقف وكان متبرعا لانه صرف مال نفسه في غير ماذون له فيها تخريجا على المسئلة السابقة لانه توكيل بقبول السلم ولا يصح قياسه على الاستدانة لعدم الجامع انتهى

باب

عزل الوكيل الوكالة من العقود الغير اللازمة كالعارية فلا يدخلها خيار شرط ولا يصح الحكم بها مقصودا وانما يصح في ضمن دعوى صحيحة على غريم وبيانه في الدرر اقول قد قدمنا بيانه قريبا في الوكالة المجردة فراجعه فهي مكررة مع ما هنا فللموكل العزل متى شاء ما لم يتعلق به حق الغير كوكيل خصومة بطلب الخصم مثال لما تعلق به حق الغير فليس للموكل عزله اذا وكله بطلب الخصم ثم غاب كيلا يضيع حقه كما سيجي وتقدم ايضا ولو الوكالة دورية كما اذا وكل وكيلا ثم قال كلما عزلتك فانت وكيلي وهذا مبالغة فالمعنى انه ليس للموكل عزله لكن مقتضى تركيبه ان عدم صحة العزل لتعلق حق الغير وليس كذلك بل العلة عدم الامكان هذا وجه المبالغة بل وكما يخفى في طلاق وعتاق يتبادر من تعبيره ان الظرف متعلق بالوكالة الدورية الكائنة في طلاق وعتاق لا يصح العزل فيها وليس كذلك بل هي مسئلة اخرى فالوجه ان يجعل الواو داخلة على الظرف ايضا فكانه قال ولو كانت الوكالة بطلاق وعتاق اي فان العزل فيها لا يصح على ما صححه البزازي وسيجي عن العيني خلافه فهو انه ينعزل بكلما وكلتك فانت معزول قنية بشرط علم الوكيل اي في القصدي اما الحكمي فيثبت وينعزل قبل العلم كالرسول فانه ينعزل قبل علمه ولو عزله قبل وجود الشرط في المعلق براي بالشرط به يفتى شرح وهبانية ويثبت ذلك اي العزل بمشافهته وبكتابه مكتوب بعزله وارساله رسولا مميزا عدلا او غيره

اتفاقا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا صدقه او كذبه ذكره المصنف في متفرقات القضا قال في الدرر هذا عندهما
وعند ابي حنيفة لا يثبت العزل الا بالعدد والعدالة اذا قال الرسول الموكل ارسلني اليك لابلغك عزلك اياك
عن وكالته ولو اخبره فضولي بالعزل فلابد من احد شطري الشهادة عددا او عدالة كاخواتها المتقدمة
في المتفرقات وقدمنا انه متى صدقه قبل ولو فاسقا اتفاقا ابن ملك وفرع على عدم لزومها من الجانبين
بقوله فللوكيل اي بالخصومة وبشرا المعين وقوله لا الوكيل بنكاح وطلاق وعتاق وبيع مال وبشراء شيء
بغير عينه كما في الاشباه فانه في هذه الاشيا يصح عزل نفسه وان لم يعلم الموكل لعدم تضرره عزل نفسه بشرط
علم موكله وكذا يشترط علم السلطان بعزل قاض واما نفسهما والا لا كما بسطه في الجواهر حيث سئل عن
قاضي بلدة عزل نفسه عن القضا والسلطان الذي ولاه القضا في بلدة اخرى هل ينعزل بعزل نفسه حتى
خرج بشفاعة الناس وجلس للقضا هل ينفذ اجاب لا ينعزل الا اذا علم به السلطان ورضي بعزله وهذا
كالوكيل بشراء شيء معين لما فيه من تغرير الموكل كذلك ههنا الامام والسلطان لما فوض اليه الامر
فقد انتقل هذا الامر عن السلطان اليه ووجب عليه القيام كالامامة في باب الصلاة اذا صار اماما لزمه
القيام بها ولم يكن له ان يعزل نفسه الا اذا صار بحال لا يمكنه القيام بها فحينئذ يستحق العزل وانما
ينعزل باقامة غيره مقامه حتى لا تبطل صلاة القوم فكذا القاضي نهر وكالة بقبض الدين ملك عزله ان
بغير حضرة المديون وان وكله بحضرته لا يملك عزله ما لم يعلم المديون لتعلق حقه به كما مر الا اذا علم به
اي بالعزل المديون فحينئذ ينعزل ثم فرع عليه بقوله فلو دفع المديون دينه اليه اي الوكيل قبل علمه اي
المديون بعزله برأ وبعده لا لدفعه لغير وكيل ولو عزل العدل الموكل ببيع الرهن نفسه بحضرة المرتهن ان رضي
برأي بالعزل صح والا لا لتعلق حقه به وكذا الوكالة بالخصومة بطلب المدعي عند غيبته كما مر غير مرة وليس
مبلغ توكيله بطلانها بطلبها على الصحيح لانه لاحق لها فيه ولا وقوله كلما عزلتك فانت وكيلي لعزله بكلما
وكلتك فانت معزول عيني وسيجي في مسائل شتى انه يقول لرجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن
الوكالة المنجزة وهو الصحيح كما في البحر وفي الخلاصة وبه يفتى وقول الوكيل بعد القبول بحضرة الموكل الغيت
توكيلي وانا بريء من الوكالة ليس بعزل كجحود الموكل بقوله لم اوكلك لا يكون عزلا الا ان يقول الموكل الوكيل والله
لا اوكلك بشيء فقد عرفته بها ونك فعزل زيلعي لكنه ذكر في الوصايا ان جحوده عزل وحمله المصنف على ما
اذا وافقه الوكيل على الترك لكن اثبت القهستاني اختلاف الرواية وقدم الثاني وعلله بان جحود ما عدا
النكاح فسخ ثم قال وفي رواية لم ينعزل بالجحود انتهى فليحفظ وينعزل الوكيل بلا عزل بنهاية الشيء الموكل فيه
كما وكله بقبض دين فقبضه بنفسه او وكالته بنكاح فزوجه الوكيل بزازية ولو باع الموكل والوكيل معا
او لم يعلم السابق فبيع الموكل اولى عند محمد وعند ابي يوسف يشتركان المشتريان ويخيران لتفرق الصفقة
عليهما كما في الاختيار وغيره وينعزل بموت احدهما اي الوكيل والموكل لعيا مها بها عيني قال الحموي انما تبطل
بموت الموكل فيما يملك عزله فيه وما لا يملك عزله فيه لا تبطل بموته او جنونه مطبقا بالكسر اي مستوعبا سنة
على الصحيح درر وغيرها علله في البحر بسقوط جميع العبادات فيها فقدرها احتياطا انتهى لكن في الشرنبلالية
عن المضمرات نهر وبه يفتى وكذا في القهستاني والباقيات وجعله قاضيخان في فصل فيما يقضي بالمجتهد
قول ابي حنيفة وان عليه الفتوى فليحفظ لان ما دونه في حكم العاجل فكان قصيرا او الشهر فصاعدا
في حكم الآجل فكان طويلا تخيس وبالحكم بلحوقه مرتدا ثم لا تعود بعوده مسلما على المذهب موكلا كان
او وكيلا ومقتضاه ولا بافاقته بعد جنونه مطبقا بحر وفي شرح المجمع واعلم ان الوكالة اذا كانت لازمة
لا تبطل بهذه العوارض فلذا قال الا الوكالة اللازمة اذا وكل الراهن العدل او المرتهن ببيع الرهن عند
حلول الاجل فلا ينعزل بالعزل ولا بموت الموكل وجنونه كالوكيل بالامر باليد والوكيل ببيع الوفا قال في جامع

الفضولين باع جايزا بوكالة ثم مات موكله لا ينعزل بموته والبيع الجايز هو بيع الوفا اصطلاحا لتعلق حق
المشتري بالبيع وفاء لا ينعزل لان بموت الموكل بخلاف الوكيل بالخصومة وقوله او الطلاق بزازية فيه ان
التوكيل بالطلاق غير لازم كما تقدم بحر قال الحموي وفيه تامل قلت والحاصل كما في البحر ان الوكالة
ببيع الرهن لا تبطل بالعزل حقيقيا او حكميا ولا بالخروج عن الاهلية قلت فالطلاق الدرر فيه نظر لقوله
وذا اي انعزال الوكيل في الصور المذكورة اذا لم يتعلق به حق الغير واما اذا تعلق به ذلك فلا ينعزل فانه
قوله اذا لم يتعلق به حق الغير يدخل فيه الوكالة بالخصومة بالتماس الطالب والحكم فيها ليس كذلك كما
سمعت منح وينعزل بافتراق احد الشريكين ولو بتوكيل ثالث بالتصرف يعني انه تبطل الوكالة التي في ضمن
الشركة او وكالة وكيلهما بالتصرف وفيه اشكال من حيث انه لا يصح ان ينفرد احدهما بفسخ الشركة بدون
علم صاحبه بل يتوقف على علمه لانه عزل قصدي فكيف يتصور ان ينعزل بدونه ويمكن ان يحمل على ما اذا
هلك المالان او احدهما قبل الشرا فان الشركة تبطل به وتبطل الوكالة التي في ضمنها علما بذلك او لم يعلما
لانه عزل حكمي اذا لم تكن الوكالة مصرحا بها عند عقد الشركة على ما بينا في باب الوكالة زيلعي وان
لم يعلم الوكيل لانه عزل حكمي وعجز الموكل لو مكاتبا وحجره اي موكله لو ماذونا كذلك اي علم او لا لانه عزل حكمي
كما مر وهذا اذا كان وكيلا في العقود والخصومات اما اذا كان وكيلا في قضاء دين او اقتضائه وقبض
وديعة فلا ينعزل بعجز وحجر ولو عزل المولى وكيل عبده الماذون لم ينعزل لانه حجر خاص والاذن في التجارة لا يكون
الا عاما فكان العزل باطلا الا ترى ان المولى لا يملك نهيه عن ذلك مع بقاء الاذن وينعزل بتصرفه اي
الموكل بنفسه فيما وكل فيه تصرفا يعجز الوكيل عن التصرف معه والا لا كما لو طلقها واحدة والعدة باقية
فللوكيل تطليقها اخرى لبقاء المحل ولو ارتد الزوج ولحق وقع طلاق وكيله ما بقيت العدة اي قبل الحكم
باللحاق فلا يعارض ما تقدم من انعزاله باللحاق مرتدا لما ان المراد به ثمة المحكوم به وهنا المجرد عن
الحكم كما هو مقرر في كلامهم تامل وتعود الوكالة اذا عاد اليه اي الموكل قديم ملكه مقتضاه زوالها
وليس كذلك بل هي باقية عدل عليه قولهم فالوكيل على وكالته كان وكله ببيع فباع موكله ثم
رد عليه بما هو فسخ بقي الوكيل على وكالته او بقي اثره اي اثر ملكه كمسألة العدة كما لو طلق امرأته
واحدة وهي في العدة فان تصرف الوكيل غير معتذر بان يوقع الثانية في العدة وهي اثر ملكه بخلاف ما
لو تجدد الملك فروع في الملتقط عزل وكيله لا ينعزل ما لم يصله الكتاب وكل غائبا ثم عزله قبل
قبوله صح وبعده لا دفع اليه قمقمة ليدفعها الى انسان يصلحها فدفعها ونسي لا يضمن الوكيل بالدفع ابراه مما عليه
برئ من الكل قضاء واما في الآخرة فلا الا بقدر ما يتوهم انه عليه وفي الاشباه قال لمديونه من جاءك بعلامة
كذا او من اخذ اصبعك او قال لك كذا فادفع اليه لم يصح لانه توكيل بمجهول فلا يبرأ بالدفع اليه وفي الوهبانية

ومن قال اعط المال قابض خنصر ۝ فاعطاه لم يبرأ وبالما يخسر
وبعه او بع بالنقد او بع لخالد ۝ يخالف قالوا يجوز التغير
وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم ۝ كذا قول رب الدين والخصم يجبر
ولو قبض الدلال مال المبيع كي ۝ يسلمه منه وضاع يسطر

قال في الاشباه بعه من فلان فباعه من غيره لم ينفذ انتهى قال الحموي بخلاف ما لو قال بعه وبعه من فلان
كان له ان يبيعه من غيره والفرق كما في الخانية ان قوله وبعه من فلان يكون مشورة بخلاف قوله بعه
من فلان فانه قيد فيه فينبغي ان لا يجوز بيعه من غيره كما لو قال لا تبعه الا من فلان وفي البزازية بعه من
فلان فباعه من غيره جاز قال ابن الشحنة واذا تاملت فيما ذكروا من الاصل رايت ان قال بالجواز راي ان هذا
مفيد من وجه فقط ولم يوجبا التاكيد بالنفي ومن قال لا يجوز بيعه راه مفيدا من كل وجه انتهى

وان رد بما لا يكون فسخا لا تعود الوكالة وقول
هذا البحر يعني اطلاقه بل مقيد بزوال الملك الموكل
وهو موجود فيما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه
ثم رجع لم يكن للوكيل ان يهب لان الواهب مختار
بالرجوع فتبين بموجب محلفه العبد
لانه لو كان عاجزا ناجزا فكان دليلا على
نقض الوكالة
مع

للوكالة بالخصومة لان التوكيل في الخصومة وغيرها يحتاج اليها هي لغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق
الغير الا ان المدعي يتناول من لاحجة له في العرف ولا يتناول من له حجة فان القاضي يسميه محقا بعد اقامة
البينة وقبلها مدعيا وقيل لمسيلمة الكذاب مدعي النبوة لانه عجز عن اثباتها ولا يقال لنبينا صلى الله عليه وسلم
مدعي النبوة لانه قد اثبتها بالمعجزة والدعوى اسم وليست بمصدر والفعل ادعى افتعل والمصدر ادعاء افتعال ه
لاعمادية والفها للتانيث فلا تنون وجمعها دعاوى بفتح الواو كفتوى وفتاوى درر لكن جزم في المصباح
بكسرها ايضا فيهما العبارة مختلفة عبارة الصحاح وجمع الدعوى الدعاوى بكسر الواو لانه الاصل وبفتحها
انتهى وانما كان اصلا لان المفهوم من كلام سيبويه ان بعد ما الف الجمع لايكون الا مكسورا وما فتح منه فمسموع
لايقاس عليه لانه خارج عن القياس محافظة على الف التانيث وشرعا قول مقبول عند القاضي يقصد به طلب
حق قبل غيره خرجت الشهادة والاقرار فانهما وان كانا قولا مقبولا عند القاضي الا انهما لايطلبا نحقا قبل
غيرها او دفعه اي دفع الخصم عن حق نفسه محض دعوى دفع التعرض فتسمع به يفتى بزازية بخلاف دعوى قطع
النزاع فلا تسمع سراجية سئل قاري الهداية عن الدعوى بقطع النزاع بينه وبين غيره فاجاب لايجبر المدعي
على الدعوى لان الحق له انتهى ولايعارضه ما نقلوه في الفتاوى من صحة الدعوى بدفع التعرض وهي مسموعة
كما في البزازية والخزانة والفرق بينهما ظاهر فانه في الاول انما يدعي انه اذا كان له شيء يدعيه والا يشهد على
نفسه بالابرا وفي الثاني انما يدعي عليه انه يتعرض في كذا بغير حق ويطالب بدفع التعرض فافهم بحر وهذا اذا
اريد بالحق في التعرض الامر الوجودي فلو اريد به ما يعم الوجودي لم يحتج لهذا القيد وهو قوله او دفعه عن حق
نفسه والمدعي من اذا ترك دعواه ترك اي لا يجبر عليها والمدعى عليه بخلافه اي يجبر عليها فلو في البلد قاضيان
كل في محلة فالخيار للمدعى عليه عند محمد وبه يفتى بزازية اي سواء اراد كل واحد قاضي محلته او قاضي محلة
اخرى ولو وصلية القضاة في المذاهب الاربع اي فالخيار للمدعى عليه على الظاهر وبه افتيت مرارا لانه دافع
للدعوى والدافع يطلب سلامة نفسه والاصل براءة ذمته ومن طلب السلامة اولى بالنظر ممن طلب
منح خير الدين الرملي وعند ابي يوسف الخيار للمدعي لانه منشئ للخصومة فالمعتبر قاضيه وهذا الخلاف
فيما اذا كان في البلدة قاضيان كل قاض على محلة واما اذا كانت الولاية لقاضيين او لقضاة على مصر
واحد على السواء فيعتبر المدعي في الدعوى فله الدعوى عند اي القاضي اراد اذ لايظهر فائدة في كون العبرة للمدعي
او المدعى عليه ويشهد لصحة هذا تعليل صاحب المحيط بان المدعي منشئ فالى اي قاض اراد يذهب فلذا قال
المصنف ولو الولاية لقاضيين فاكثر على السواء فالعبرة للمدعي قال الرملي هو اشبه كما يظهر بادنى تامل
من ذي فهم يعلم فادم به ولا تشتغل فهمك له بتاويل اذ ليس الى تصحيحه سبيل وقال قبله حيث كانت العلة لابي
يوسف ان المدعي منشئ للخصومة ولمحمد ان المدعى عليه دافع لها لايتجه ذلك فان الحكم دائر مع العلة نعم لو امر
السلطان باجابة المدعى عليه لزم اعتباره لعزله بالنسبة اليها كما مر مرارا وقوله قلت وهذا الخلاف
فيما اذا كان كل قاض على محلة على حدة واما اذا كان في المصر حنفي وشافعي وحنبلي ومالكي في مجلس واحد ه
والولاية واحدة فلا ينبغي ان يقع الخلاف في اجابة صاحب الحق كذا بخط المصنف على هامش البزازية ينافي قوله
فيما تقدم ولو القضاة في المذاهب الاربع فتامل وركنها اضافة الحق الى نفسه لو اصيلا كلي عليه كذا او اضافة
الى من اناب المدعي منابه كوكيل ووصي عند النزاع متعلق باضافة الحق واهلها العاقل المميز خرج غير المميز
ولو صبيا سواء كان مدعيا او مدعى عليه بجوابه ايضا صحيح لو ماذونا في الخصومة والا لا اشباه وشرطها اي شرط
جواز الدعوى مجلس القضا وحضور خصم فلا يقضي على غائب قال في البحر ولابد من بيان من يكون خصما في الدعاوى
ليعلم المدعى عليه وهل يحضره بمجرد الدعوى ان بالمصر او بحيث يبيت بمنزله نعم والا فحتى يبرهن او يحلف منيه ومعلوم

المال

المال المدعي اذ لايقضى بمجهول ولا يقال مدعى فيه وبه ذكره العيني وقولهم مدعى به غلط كما في المغرب الا يتضمن الخبار
وشرطها ايضا كونها ملزمة شيئا على الخصم بعد ثبوتها والا تكن ملزمة كما اذا ادعى التوكيل على موكله الخاص كان عبثا
فلا تسمع لامكان عزله بحر وكون المدعى مما يحتمل الثبوت فدعوى ما يستحيل وجوده عقلا او عادة باطلة ليتقن
الكذب في المستحيل العقلي كقوله لمعروف النسب ولمن لايولد مثله لمثله هذا ابني وظهوره في المستحيل العادي كدعوى
معروف بالفقر اموالا عظيمة على آخر انه اقرضه اياها دفعة واحدة او غصبها منه فالظاهر عدم سماعها بحر وبه جزم
ابن الغرس في الفواكه البدرية وحكمها وجوب الجواب على الخصم وهو المدعى عليه بلا او بنعم حتى لو سكت كان انكارا
فتسمع البينة عليه الا ان يكون اخرس اختيار وسنحققه وسببها تعلق البقاء المقدر بتعاطي المعاملات لان
المدعي اما ان يكون راجعا الى النوع او الى الشخص وشرعيتها ليست لذاتها بل من حيث انقطاعها بالقضا دفعا
للفساد المظنون ببقائها بحر فلو كان ما يدعيه منقولا في يد الخصم ذكر المدعي انه في يده بغير حق لاحتمال كونه
مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في بيع وطلب المدعي احضاره ان امكن فعلى الغريم احضاره ليشار اليه في
الدعوى والشهادة والاستحلاف وذكر المدعي قيمته ان تعذر احضار العين بان كان في نقلها مؤنة وان قلت
ابن كمال معزيا للخزانة بهلاكها او غيبتها ليصير المدعي معلوما لان الشيء يعلم بقيمته لانها مسئلة معنى وان
تعذر الاولى تعسر احضارها مع بقائها كرحى وصبرة طعام وقطيع غنم بعث القاضي امينه ليشير اليها
وان لم تكن باقية اكتفي في الدعوى بذكر القيمة تكرار مع قوله وذكر قيمته ان تعذر وقالوا ادعى انه غصب منه
عين كذا ولم يذكر قيمتها تسمع فيحلف خصمه اذا انكر او يجبر على البيان اذا اقر درر وابن ملك قال في
الدرر ولو قال غصب مني عين كذا ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع دعواه لان الانسان
ربما لايعلم قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به اقول فايدة صحة الدعوى مع هذه الجهالة ه
الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر او نكل عن اليمين انتهى ولهذا لو ادعى
اعيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة الكل جملة كفى ذلك الاجمال على الصحيح وتقبل بينته
او يحلف خصمه على الكل مرة وان لم يذكر قيمة كل عين على حدة لانه لما صح دعوى الغصب بلا بيان فلان تصح اذا
بين قيمة الكل بالاولى جملة وقيل في دعوى السرقة يشترط ذكر القيمة ليعلم كونها نصابا فاما في غيرها
فلا يشترط عمادية وهذا كله في دعوى العين لا الدين فلو ادعى قيمة شيء مستهلك اشترط بيان جنسه
ونوعه في الدعوى والشهادة ليعلم القاضي بماذا يقضي واختلف في بيان الذكورة والانوثة في
الدابة فشرطه ابو الليث ايضا واختاره في الاختيار وشرط الشهيد بيان السن ايضا ولابد من ذكر النوع بان
يقول فرس او حمار وما اشبه ذلك ولا يكتفى بذكر اسم الدابة لانها مجهولة وتمامه في العمادية ونقله صاحب
المنح وفي دعوى الايداع لابد من بيان مكانه اي مكان الايداع سواء كان له حمل او لا وفي الغصب ان له
حمل ومؤنة بان كان يحمل الى مجلس القاضي باجرة وقيل ما لا يمكن حمله بيد واحدة فلابد لصحة الدعوى
من بيانه والا حمل له لا وفي غصب غير المثلي يبين قيمته يوم غصبه على الظاهر عمادية ويشترط التحديد
في دعوى العقار كما يشترط في الشهادة عليه ولو كان العقار مشهورا خلافا لهما فيما اذا كان العقار
مشهورا لشهرة الرجل لايحتاج الى تحديده الا اذا عرف الشهود الدار بعينها فلا يحتاج الى ذكر حدودها
كما لو ادعى ثمن عقار لانه دعوى الدين حقيقة بحر ولابد من ذكر بلدة بها الدار ثم المحلة ثم السكة فيبدأ
بالاعم ثم الاخص فالاخص عند محمد كما في النسب فاسه عليه فيقال فلان ثم يقال ابن فلان ثم يذكر
الجد فيبدأ بما هو اقرب فيترقى الى الابعد وهو حسن اذ العام يعرف بالخاص لا بالعكس وفصل النسب
حجة عليه اذ الاعم اسمه احمد فان من في الدنيا كثير فان عرف والا ترقى الى الاخص فيقال بن محمد فان عرف
والا ترقى الى الجد انتهى وقيل يبدأ بالاخص ثم بالاعم فيقال دار في سكة كذا في كوه كذا بحر ويكتفى بذكر ثلاثة

فلو ترك الرابع صح وان ذكره وغلط فيه لا ملتقى لان المدعي يختلف به ولا يختلف بتركه نظيره اذا ادعى
بشراء شيء بثمن نقود فان الشهادة تقبل وان سكتوا عن بيان جنس الثمن ولو ذكروا ذلك واختلفوا
فيه لم تقبل زيلعي ثم انما يثبت الغلط باقرار الشاهد بن فصولين اما لو ادعاه المدعى عليه لا تسمع ولا
تقبل دعواه بينته لان دعوى الغلط الشاهد من المدعى عليه انما يكون بعد دعوى المدعي وجواب
المدعى عليه والمدعى عليه حين اجاب المدعي فقد صدقه ان المدعي بهذه الحدود فيصير بدعوى
الغلط بعده مناقضا او نقول تفسير دعوى الغلط في احد الحدود ان يقول المدعى عليه احد
الحدود ليس ما ذكره الشاهد او نقول صاحب الحد ليس بهذا الاسم الذي ذكره الشاهد وكل ذلك
نفي والشهادة على النفي لا تقبل انتهى قال الخير الرملي فعبارة الفصولين اسقاط من اصل
النسخ ولا بد منه وهو بعد قوله فيصير بدعوى الغلط بعده مناقضا اقول يمكن ان يجيب
المدعي بان هذا السر لك فلا يكون حينئذ بدعوى الغلط بعده مناقضا فينبغي ان يفصل ايضا
ويمكن ان يغلط لمخالفته لتحديد المدعي فلا تناقض انتهى وذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء
انسابهم ولا بد من ذكر الجد لكل منهم ان لم يكن الرجل مشهورا والا اكتفى باسمه لحصول المقصود وذكر
انه اي العقار في يده ليصير خصما ويرد عليه بغير حق ان كان المدعي منقولا لما مر وهو تكرار مع ما مر
ولا تثبت يده على العقار بتصادقهما بل لا بد من بينة او علم قاض على الرواية القائلة بان علم القاضي حجة
والفتوى على ان القاضي لا يقضي بعلمه لاحتمال تزويرهما بان يتواضعا على ذلك بخلاف المنقول لمعاينة
يده ثم هذا ليس على اطلاقه بل اذا ادعى العقار ملكا مطلقا اما في دعوى الغصب ودعوى الشراء من
ذي اليد فلا يفتقر لبينة لان دعوى الفعل كما تصح على ذي اليد تصح على غيره ايضا بزازية وذكر انه
يطالبه به لتوقفه على طلبه ولاحتمال رهنه او حبسه بالثمن وبه اي بقوله لاحتمال رهنه او حبسه
بالثمن استغنى عن زيادة بغير حق كما زاده في الملتقى فافهم ولو كان ما يدعيه دينا مكيلا او موزونا
نقدا او غيره ذكر وصفه لانه لا يعرف الا به كجيد او ردي ولا بد في دعوى المثليات من ذكر الجنس
والنوع والصفة والمقدار وسبب الوجوب فلو ادعى كر بر دينا عليه ولم يذكر سببا لم تسمع واذا ذكره ففي
السلم انما له المطالبة في مكان عيناه وفي نحو قرض وغصب واستهلاك في مكان القرض ونحوه
لمكان الغصب بحر فليحفظ وهذا اذا انكر المدعى عليه فلو اقر بعد الدعوى يامره القاضي بالتسليم اليه لان
الجهالة لا تضر بالاقرار شرح الملتقى ويسال القاضي المدعى عليه عن الدعوى فيقول انه ادعى عليك كذا
فماذا تقول بعد صحتها والا لا تقصد صحيحة لا يسال لعدم وجوب جوابه فان اقر فيها انما زاد فيها فرا
من استعمال قضى في حقيقته ومجازه معا لان الاقرار حجة ملزمة بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضاء
فاطلاق اسم القضاء عليه مجاز عن الامر بالخروج عما لزمه بالاقرار كما في التبيين او انكر فبرهن المدعي قضى
عليه بلا طلب المدعي والا يبرهن حلفه الحاكم بعد طلبه اذ لا بد من طلب اليمين في جميع الدعاوي الا عند
الثاني في اربع على ما في البزازية فيستحلف بلا طلب في الرد بالعيب يحلف المشتري بالله ما رضيت به وفي
الاخذ بالشفعة بالله ما ابطلت شفعتك والمراة اذا طلبت فرض النفقة على زوجها الغايب تحلف بالله
ما خلف لك زوجك شيئا ولا اعطاك النفقة والرابع يحلف المستحق بالله ما بعت قال والجمع على
التحليف بلا طلب في دعوى الدين على الميت بانه ما اعطاك ولا احالك ولا عندك بالكل او بالبعض رهن
واذا قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر لا يستحلف بل يحبس ليقر او ينكر درر وكذا لو لزم السكوت بلا افة عند
الثاني خلاصة قال في البحر وبه افتيت لما ان الفتوى على قول الثاني فيما يتعلق بالقضاء انتهى ثم نقل عن
البدايع الاشبه انه انكار فيستحلف وعندهما ينزل منزلة المنكر بحر قيدنا بتحليف الحاكم لانهما لو اصطلحا

على ان يحلف عند غير القاضي ويكون بريا فهو باطل لان اليمين حق القاضي مع طلب الخصم ولا عبرة
ليمين ولا نكول عند غير القاضي فلو برهن عليه اي على حقه تقبل والا يحلف ثانيا عند قاض الا اذا كان
حلفه الاول عنده فيكفي درر ونقل المصنف عن القنية ان التحليف حق القاضي فما لم يكن باستحلافه
لم يعتبر لان المعتبر يمين قاطعة للخصومة واليمين عند غير القاضي غير قاطعة كما ان النكول عند
غير القاضي لا يوجب للحق درر وكذا لو اصطلحا ان المدعى لو حلف فالخصم ضامن للمال وحلف
اي المدعي لم يضمن الخصم لان فيه تغيير الشرع واليمين لا ترد على مدع قال الكمال رد اليمين على
المدعي بدعة اول من قضى به معاوية اي لم يقع العمل به الى زمن معاوية لعدم الحاجة اليه وهو يخالف
لحديث البينة على المدعي تمامه واليمين على من انكر ووجه الدلالة انه عليه الصلاة والسلام قسم
والقسمة تنافي الشركة وحديث الشاهد واليمين وهو ما روي انه عليه الصلاة والسلام قضى بشاهد
ويمين ضعيف بل رده ابن معين بل انكره الراوي عيني برهن المدعي على دعواه فطلب من القاضي
ان يحلف المدعي انه محق في الدعوى او على ان الشهود صادقون او محقون في الشهادة لا يجيبه القاضي
الى طلبه لان الخصم لا يحلف مرتين فكيف الشاهد لان لفظ الشهادة عندنا يمين ولا يكرر اليمين
لانا امرنا باكرام الشهود ولذا لو علم الشاهد ان القاضي يحلفه ويعمل بالمنسوخ له الامتناع عن اداء
الشهادة لانه لا يلزمه بزازية بينة الخارج في الملك المطلق وهو الذي لم يذكر له سبب احق من بينة ذي
اليد لان المدعي والبينة له بالحديث وقال الشافعي البينة لذي اليد لانها بينة باليد فيتقوى
الظهور فصار كالنتاج والنكاح وبه قال مالك ولنا ان بينة الخارج اكثر اثباتا واظهارا لان قدر
ما اثبته اليد تثبته بينة ذي اليد ان اليد دليل مطلق الملك بخلاف النتاج لان اليد لا تدل عليه
وكذا الاعتاق بخلاف المقيد بسبب كنتاج ونكاح فالبينة لذي اليد اجماعا كما سيجي وقضى القاضي
عليه بنكوله مرة لو نكوله في مجلس القاضي حقيقة بقوله لا احلف او حكما كان سكت وعلم انه من
غير افة كخرس وطرش في الصحيح سراج وعرض اليمين ثلاثا ثم القضاء احوط اي ندبا وعن ابي يوسف
ومحمد ان التكرار حتم حتى لو قضى القاضي بالنكول مرة لا ينفذ والصحيح انه ينفذ وهل يشترط القضاء
على فور النكول خلاف درر ولم اريه تصحيحا قاله المصنف قلت قدمنا انه يفترض القضاء فورا
الا في ثلاث قضى عليه بالنكول ثم اراد ان يحلف لا يلتفت اليه والقضاء على حاله ماض درر فبلغت
طرق القضاء ثلاثة وعدها في الاشباه سبعة بينة واقرار ويمين ونكول عنه وقسامة وهي من طرق
القضاء بالدية كما سياتي وعلم قاض على المرجوح والسابع قرينة قاطعة كان ظهر من دار خالية انسان
خائف بسكين ملوث بدم فدخلوها فورا فراوا مذبوحا لحينه اخذ به اذ لا يمتري احد انه قاتله والقول
بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحايط فذهب الى غير ذلك بعيد لا يلتفت اليه لانه
لم ينشا عن دليل منه شك فيما يدعى عليه ينبغي ان يرضي خصمه ولا يحلف تحرزا عن الوقوع في الحرام وان ابى
خصمه الا حلفه ان اكبر رايه ان المدعي مبطل حلف والا بان غلب على ظنه انه محق لا يحلف بزازية وتقبل
البينة لو اقامها المدعي وان قال قبل اليمين لا بينة لي سراج خلافا لما في شرح المجمع عن المحيط ليس في
شرح المجمع ما ينافي السراج وانما حكى قولين حيث قال وفي المحيط اذا قال المدعي ليس لي بينة على هذا
ثم اقام البينة عليه لا تقبل عند ابي حنيفة لانه اكذب نفسه وتقبل عند محمد لانه يحتمل انه كان له بينة ونسيها
بعد اليمين المدعى عليه كما تقبل البينة بعد القضاء بالنكول خانية عن العامة هو الصحيح لقول شريح اليمين
الفاجرة احق ان ترد من البينة العادلة ولا اليمين كالخلف عن البينة فاذا جاء الاصل انتهى حكم الخلف
كانه لم يوجد اصلا بحر ويظهر كذبه باقامتها اي البينة لو ادعاه اي المال بلا سبب فحلف اي المدعى عليه ثم اقامها

حتى يحنث في يمينه وعليه الفتوى طلاق الخانية خلافا لاطلاق الدرر حيث قال وهل يظهر كذبه المنكر
باقامة البينة والصواب انه لا يظهر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد الزور ذكره الزيلعي وان ادعاه بسبب تحلف
انه لا دين عليه ثم اقامها اى المدعي على السبب لا يظهر كذبه لجواز انه وجد القرض ثم وجد الابرا او الايفاء
وعليه الفتوى فصولين وسراج وشمني وغيرهم وفي الجامع رجل قال لامرأته انت طالق ان كان لفلان
على شئ فشهد شاهدان ان فلانا اقرضه الفا قبل اليمين فقضى القاضي بالمال لا يحنث لاحتمال
انه وجد الابرا ولو شهدا ان لفلان عليه الفا وقضى بذلك يحنث كذا في النهاية بحر ولا تحليف في نكاح
انكره هو او هي قال في الجوهرة قال لها بلغك النكاح فسكت فقالت رددت فالقول قولها ولا يمين
عليها وكذا اذا ادعت هي النكاح عليه فانكر لم يستحلف انتهى قال العيني ينبغي هنا قيد وهو ان يقال
في مجرد نكاح يعني اذا لم يكن المقصود هو المال فاما اذا كان المقصود هو المال كما اذا ادعت امرأة على
رجل انه تزوجها بالف وطلقها قبل الدخول بها ولها عليه نصف المهر فانه يستحلف بالاجماع فان نكل
قضى عليه بنصف المهر انتهى وفي البحر عن البدائع بعد كلام قال واذا لم يستحلف في النكاح عنده فلا
يخلو اما ان يكون المدعي له الزوج او المرأة فان كان الزوج وقال انا اريد ان اتزوج بنتها او اربع سواها
فان القاضي لا يمكنه من ذلك لانه اقر ان هذه امرأته فيقول له ان كنت تريد ذلك فطلق هذه ثم تزوج
اختها او اربع سواها وان كانت الدعوى من المرأة وقالت اني اريد ان اتزوج فان القاضي لا يمكنها من ذلك
لانها قد اقرت ان لها زوجا فلا يمكنها التزوج باخر فان قالت ما الخلاص عن هذا وقد بقيت في عهدته الدهر
ولا بينة لي وهذه تسمى عهدة ابي حنيفة فانه يقول للزوج طلقها فان ابى اجبره القاضي عليه فان قال
الزوج لو طلقتها الزمني المهر فلا افعل ذلك يقول القاضي له قل لها ان كنت امرأتي فانت طالق فتطلق
لو كانت امرأته والا فلا ولا يلزمه شئ فان ابى اجبره القاضي فان فعل تخلص من تهلكة العهدة انتهى
ورجعة جحدها هو او هي بعد عدة وفي ايلا انكره احدهما بعد المدة واستيلاد تدعيه الامة بانها ولدت منه
ولدا او قد مات واسقطت سقطا مستبين الخلق وانكره المولى ابن كمال ولا يتاتى عكسه لثبوته باقراره ورق ونسب
بان ادعى على مجهول انه قنه او ابنه او بالعكس قال الزيلعي ثم انما يستحلف المنكر عندهما في النسب هل يقبل المدعي ينظر
فان كان نسبا يثبت بالاقرار تقبل بينته مثل الوالد والولد وان لم يثبت باقراره لا تقبل بينته مثل الجد وولد الولد
والاعمام والاخوة واولادهم لان فيه حمل النسب على الغير انتهى وولاء عتاقة او موالاة ادعاه الاعلا والاسفل
حيث تقبل وان ادعى انه معتق جده منح وحد ولعان سواء كان بحد لحق الله تعالى او للعبد ابن الحنفي والفتوى
على انه يحلف المنكر في الاشياء السبعة قال الزيلعي وهو قولهما والاول قول الامام ومن عدها ستة ادمج
الولد بالنسب والرق والحاصل ان المفتى به التحليف في الكل الا في الحدود ومنها حد قذف ولعان فلا يمين
اجماعا الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بزنا نفسه فللعبد تحليفه فان نكل ثبت العتق لا الزنا وكذا
يستحلف السارق لاجل المال فان نكل ضمن ولم يقطع لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع
وان اقر بها قطع وقالوا يستحلف في التعزير لان التعزير محض حق العبد ولهذا يملك العبد اسقاطه بالعفو
كما بسطه في الدرر وفي الفصول ادعى نكاحها فانكرت فحيلة دفع يمينها ان تتزوج اى باخر فلا تحلف وفي الخانية
لا استحلاف في احدى وثلاثين مسئلة تقدمت في الوقف النيابة تجري في الاستحلاف لا الحلف وفرع على الاول
بقوله فالوكيل والوصي والمتولي وابو الصغير يملك الاستحلاف فله طلب يمين خصمه ولا يحلف احد منهم الا
اذا ادعى عليه العقد شامل للاربعة قال الخير الرملي يريد به عقد النكاح انا قدمنا انه لا تحليف في تزويج البنت
صغيرة او كبيرة وعندهما يستحلف الاب في الصغيرة تامل او صح اقراره على الاصيل فيحلف حينئذ كالوكيل بالبيع
فان اقراره صحيح على الموكل فكذا نكوله وفي الخلاصة كل موضع لو اقر لزمه فاذا انكره يستحلف الا في ثلاث ذكرها

صاحب

صاحب الخلاصة والصواب في اربع وثلاثين اى بضم الثلاثة الى ما في الخانية وزاد ستة اخرى في البحر وزاد
اربعة عشر في تنوير البصائر حاشية الاشباه والنظائر وزاد عليها سبعة اخرى في ذواهر الجواهر على الاشباه
والنظائر لابن المصنف خطا والصواب للشيخ شرف الدين كما تقدم في الوقف ولولا خشية التطويل لاوردتها
كلها اقول يعلم منه انما تقدم من ذكرها جميعها في اخر كتاب الوقف لم يوجد في نسخة الشارح والا كيف
يوردها وقد اوردها في كتاب الوقف التحليف على فعل نفسه يكون على البتات اى القطع بانه ليس كذلك
والتحليف على فعل غيره يكون على العلم اى انه لا يعلم انه كذلك لعدم علمه بما فعل غيره ظاهرا اللهم الا اذا كان
فعل الغير شيئا يتصل به اى بالحالف وفرع عليه بقوله فان ادعى مشتري العبد سرقة العبد او اباقه واثبت ذلك
يحلف البائع على البتات مع انه فعل الغير وانما صح باعتبار وجوب تسليمه سليما فرجع الى فعل نفسه فحلفه على
البتات لانها آكد من يمين العلم ولذا تعتبر مطلقا اى في فعل نفسه وفعل غيره بخلاف العكس فان يمين العلم
لا تكفي في فعل نفسه درر من الزيلعي وفي شرح المجمع عنه هذا اذا قال المنكر لا علم لي بذلك ولو ادعى العلم حلف
على البتات كمودع ادعى قبض ربها وفرع على قوله وفعل غيره على العلم بقوله واذا ادعى بكر سبق الشراء على
شراء زيد ولا بينة يحلف خصمه وهو بكر قول تبع الشارح في هذا المصنف وصاحب الدرر قال بعض مشايخنا
صوابه زيد لانه هو المنكر واليمين عليه ويمكن ان يقال ان يحلف بالبناء للفاعل لا للمفعول ومعناه ان يطلب
من القاضي تحليفه لان ولاية التحليف له فيكون قوله وهو بكر تفسير للضمير في خصمه لكن فيه ركاكة
تامل على العلم اى انه لا يعلم انه اشتراه قبله لما مر كذا اذا ادعى دينا او عينا على وارث اذا علم القاضي كونه
ميراثا او اقر به المدعي او برهن الخصم عليه فيحلف على العلم ولو ادعاها اى العين او الدين الوارث على غيره
يحلف المدعى عليه على البتات ونظره بقوله كموهوب وشراء درر عبارتها ولو وهب رجل لرجل عبدا فقبضه
او اشترى رجل من رجل عبدا فجاء رجل وزعم ان العبد عبده ولا بينة له فاراد استحلاف المدعى عليه يحلف
على البتات انتهى ويحلف جاحد القود اجماعا فان كان في النفس حبس حتى يقر او يحلف وفي كيفية التحليف
روايتان في رواية يستحلف على الحاصل بالله ما له عليك دم ابنه فلان ولا قبلك حق بسبب هذا الدم الذي
يدعيه وفي رواية يحلف على السبب بالله ما قتلت فلان ابن فلان ولي هذا عمدا وفيما سوى القتل يحلف على
الحاصل بالله ما له عليك قطع هذه اليد ولا قبلك حق بسببها الى اخره وفيما دونه يقتص لان الاطراف خلقت
وقاية للنفس كالمال فيجري فيها الابتذال خلافا لهما حيث قالا لا يقتضي فيما دونه ايضا قال المدعي لي بينة
حاضرة في المصر وطلب يمين خصمه لم يحلف خلافا لهما وقالا يستحلف لان اليمين حقه بالحديث المعروف
فاذا طالبه به يجيبه ولابي حنيفة الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة بما روينا فلا يكون حقه دونه
منح ولو حاضرة في المجلس لم يحلف اتفاقا ولو غائبة عن المصر حلف اتفاقا ابن ملك وقيد في المجتبى الغيبة
في مدة السفر ويأخذ القاضي في مسئلة المتن فيما لا يسقط بشبهة كفيلا ثقة يؤمن هروبه بحر فليحفظ
من خصمه ولو وجيها والمال حقيرا في ظاهر المذهب عيني وعن محمد اذا كان معروفا والظاهر من حاله انه لا يخفي
نفسه بذلك القدر من المال لا يجبر على اعطاء الكفيل وكذا لو كان المدعي حقيرا لا يخفي الانسان نفسه لاجله
لا يجبر على الكفيل لكن اذا اعطاه باختياره يؤخذ منه بنفسه ثلاثة ايام في الصحيح وعن الثاني الى مجلسه
الثاني وصح فان امتنع من اعطاء ذلك الكفيل لازمه بنفسه او امينه ان عجز بقدر مدة التكفيل لئلا
يغيب واذا انتهى المطلوب الى باب داره فان الطالب لا يمنعه من الدخول الى اهله بل يدخل المطلوب والملازم
يجلس على باب الدار كذا ذكر هنا وفي الزيادات ان المطلوب اذا اراد ان يدخل بيته فاما ان ياذن للمدعي في
الدخول معه او يجلس معه على باب الدار لانه لو تركه حتى يدخل الدار ربما هرب من جانب اخر فيفوت
ما هو المقصود منها بحر الا ان يكون الخصم غريبا اى مسافرا فيلازم او يكفل الى انتهاء مجلس القاضي دفعا

للضرر لان الملازمة له زيادة على ذلك ضرر به بمنعه من السفر حتى لو علم وقت سفره يكفله اليه وينظر
في زيه او يستخبر رفقائه لو انكر المدعي خروجه براذينه قال لا بينة لي وطلب يمينه فحلفه القاضي
ثم برهن على دعواه بعد اليمين قبل ذلك البرهان عند الامام منه وهذه المسئلة من متممة قوله وتقبل
البينة لو اقامها المذكورة قبل وردّ من الشارح والشار اليه هناك بقوله وان قال قبل اليمين لا بينة لي
فكان المناسب ان يذكرها هناك وكذا لو قال المدعي كل بينة آتي بها فهي شهود زور او قال اذا حلفت فانت بريء
من المال فحلف ثم برهن على الحق قبل خانية وبه جزم في السراج كما مر وقيل لا تقبل قائله محمد كما في العمادية وعكسه
ابن ملك وكذا الخلاف لو قال لا دفع لي ثم اتى بدفع او قال الشاهد لا شهادة لي ثم شهد والا يصح القبول لجواز
النسيان ثم التذكر كما في الدرر واقره المصنف ادعى المديون الايصال فانكر المدعي ذلك ولا بينة على مدعاه
فطلب يمينه فقال المدعي اجعل حقي في الختم يعني احضر حقي ثم استحلفني كما في الفتاوى الانقروية له ذلك
قنية واليمين بالله تعالى لحديث من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر وهو قوله والله خزانة وظاهره بل صريح
المتن لو حلفه بغيره اي بغير هذا الاسم كالرحمن الرحيم لم يكن يمينا ولم ار مصرحا بحر لا بطلاق وعتاق وان الح الخصم
وعليه الفتوى تاترخانية لان التحليف بهما حرام خانية وقيل ان مست الضرورة فوض الى القاضي اتباعا
للبعض فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى بالمال لم ينفذ قضاؤه على قول الاكثر كذا في خزانة المفتيين وظاهره
بل صريح المتن انه مفرع على قول الاكثر اما على القول بالتحليف بهما فيعتبر نكوله ويقضي به والا فلا فائدة بحر
واعتمده المصنف قلت فلو حلف بالطلاق انه لا مال عليه ثم برهن المدعي على المال ان شهدوا على السبب كالاقراض
لا يفرق وان شهدوا على قيام الدين يفرق لان السبب لا يستلزم قيام الدين وقال محمد في الشهادة على قيام الدين
لا يحنث لاحتمال صدقه خلافا لابي يوسف كذا في شرح الوهبانية للشرنبلالي وقد تقدم معزيا بالطلاق للخانية
ويغلظ بذكر اوصافه تعالى مثل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم
من العلانية وله ان يزيد في التغليظ على هذا او ينقص منه بحر وقيده بعضهم بفاسق ومال خطير والاختيار
فيه وفي صفته الى القاضي ويجتنب العطف كيلا يتكرر اليمين لان المستحق يمين واحدة فلو حلف بالله ونكل
عن التغليظ لا يقضي عليه به اي بالنكول لان المقصود الحلف بالله وقد حصل زيلعي لا يستحب التغليظ على
المسلم بزمان ولا بمكان كذا في الحاوي فظاهره انه مباح قال تاج الشريعة من الناس من قال ان في بيت المقدس
يستحلف عند الصخرة وفي مكة عند الحجر الاسود وفي المدينة بين الروضة والمنبر بحر ويستحلف اليهودي نسبة
الى يهودي وهو نبي عربي وسمي بالجمع وبالمضارع من هاد اذا رجع ويقال هو غير منصرف للعلمية ووزن
الفعل وجاز تنوينه كذا في المنح بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على
عيسى ويقال هو نسبة الى قرية اسمها نصرة قال الوحدي ولهذا قيل في الواحد نصري على القياس والنصارى
جمعه مثل مهر ومهارى ثم اطلق النصراني على كل من تعبد بهذا الدين والمجوسي قال في المصباح هو كلمة فارسية
يقال تمجس دخل في دين المجوس كما يقال تهود وتنصر دخل في دين اليهود والنصارى بالله الذي خلق النار
فيغلظ على كل بمعتقده فلو اكتفى بالله كفى كالمسلم اختيار والوثني بالله تعالى لانه يقر به وان عبد غيره وجزم
ابن الكمال بان الدهرية لا يعتقدونه تعالى وعليه فبماذا يحلفون وبقي تحليف الاخرس ان يقول له القاضي عليك
عهد الله وميثاقه ان كان كذا وكذا فاذا اومى براسه اي نعم صار حالفا ولا يقول له بالله انه كان كذا الا انه اذا قال
نعم يكون اقرارا لا يمينا شرنبلالية ولو اصم ايضا كتب له ليجيب بخطه ان عرفه والا فباشارته ولو اعمى ايضا فابوه
او وصيه او من نصبه القاضي شرح وهبانية قال فه ولو هو اعمى فللقاضي ان ينصب عنه وصيا ويامر المدعي
بالخصومة معه اذا لم يكن له اب او جد او وصيهما انتهى ولا يحلفون في بيوت عبادتهم للكراهة دخولها
وانما يكره من حيث تجمع الشياطين لا من حيث انه ليس له حق الدخول والظاهر انها تحريمية لانها المرادة عند

اطلاقهم وقد افتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود بحر قال العيني لان فيها تعظيما وعن مالك واحمد
في رواية يحلفون فيها ويحلف القاضي في دعوى السبب برفع على الحاصل اي في صورة انكار المنكر وفسره
بقوله اي بالله ما بينكما نكاح قائم وما بينكما بيع قائم وما يجب عليك رده لو قائما او بدله لو هالكا وما
هي باين منك وقوله الان متعلق بالجميع مسكين في دعوى نكاح وبيع وغصب وطلاق فيه لف
ونشر مرتب لا على السبب اي بالله ما نكحت ولا بعت خلافا للثاني فعنده يحلف على السبب الا اذا عرض
المدعى عليه بان يقول ايها القاضي قد يبيع الانسان شيئا ثم يقيله فحينئذ يحلف القاضي على
الحاصل وله معنيان لغوي واصطلاحي فالاول كما في القاموس الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب
ما سواه حصل حصولا ومحصولا انتهى والثاني تحليفه على صورة انكار المنكر عندهما وعند ابي يوسف يحلف
على السبب وهو صورة دعوى المدعي وبيانه اذا ادعى عليه وديعة او قرضا او غصبا او بيعا وهو
منكر ويقول ليس لك علي شيء فعلى قولهما يحلف على صورة انكاره بالله ما له عندك شيء ولا عليك
دين وعنده بالله ما اودعه ولا باعه ولا اقرضه ذكره الاسبيجابي منح وقوله نظرا للمدعى عليه ايضا
لاحتمال طلاقه واقالته تعليل لعدم حلفه على السبب لا للقول الثاني كما قد يتوهم من العبارة ه
فتنبه له انتهى الا اذا لزم من الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي فيحلف بالاجماع على السبب
اي على صورة دعوى المدعي كدعوى شفعة بالجوار ونفقة مبتوتة والخصم لا يراهما لكونه شافعيا
لصدقه في حلفه على الحاصل في معتقده فيتضرر المدعي قال في البحر فان قلت قد راعيتم جانب المدعي
وتركتم النظر للمدعى عليه لجواز انه اشترى ولا شفعة له بان سلم وسكت عن الطلب قلت اشار الصدر
الى جوابه بان القاضي لا يجد بدا من الحاق الضرر باحدهما فكان مراعاة جانب المدعي اولى واوجب لانه
السبب الموجب وهو الشراء اذا ثبت ثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيصح التمسك بالاصل
حتى يقوم الدليل على العارض انتهى قال في المنح فان قلت قد غفل صاحب الهداية والشارحين عن مسئلة النكاح
فانهم ادخلوها في المسايل التي يحلف فيها على الحاصل عندهما لان ابا حنيفة لا يقول بالتحليف في النكاح
ولذا قال الاسبيجابي انه يحلف في النكاح على قولهما لا على قوله قلت يمكن الجواب عنه بان يقال ان الامام
فرع على قولهما وان كان لا يقول به كتفريعه في المزارعة على قولهما والمذهب في التحليف قولهما وهو ظاهر
الرواية بحر هذا وقد استفيد مما تقدم من مسئلة الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة انه لا اعتبار بمذهب
المدعى عليه واما مذهب المدعي ففيه اختلاف فقيل انه لا اعتبار به ايضا وانما الاعتبار لمذهب القاضي
فلو ادعى شافعي شفعة الجوار عند حنفي سمعها وقيل لا وقيل يسأله القاضي هل تعتقد وجوبها او لا وفي
شرح الصدر الشهيد ان الاخير اوجه الاقاويل واحسنها انتهى وهذا تصحيح فكان هو المعتمد فلذا
قال قلت ومفاده انه لا اعتبار بمذهب المدعى عليه واما مذهب المدعي ففيه اختلاف والاوجه
ان يسأله القاضي هل تعتقد وجوب الشفعة او لا واعتمده المصنف وكذا اي يحلف على السبب اجماعا
في سبب لا يرتفع برافع بعد ثبوته كعبد مسلم يدعي على مولاه عتقه لعدم تكرر رقه واما في الامة ولو مسلمة
والعبد الكافر فلتكرر رقهما باللحاق فحلف مولاهما على الحاصل والحاصل اعتبار الحاصل الا لضرر مدع
وسبب غير متكرر وصح فداء اليمين والصلح منه لحديث ذبوا عن اعراضكم باموالكم قال مسكين والافتداء
قد يكون بمثل المدعى به وقد يكون باقل منه واما الصلح عنه فانما يكون على مال هو اقل من المدعى به غالبا
كما في النهاية وفي الزيلعي وروي عن سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه ادعى عليه اربعون درهما فاعطى
شيئا وافتدى يمينه ولم يحلف فقيل الا تحلف وانت صادق فقال اخاف ان يوافق قدر يميني فيقال هذا
بسبب يمينه الكاذبة وقيل كان له عليه مقدار سبعة الاف درهم اقرضها اياه فقضاه اربعة الاف فترافعا

الى عمر رضى الله عنه فلم يحلف ولان بالاقرار صيانة عرضه انتهى وقال الشهيد الاحتراز عن اليمين الصادقة واجب
قال فى البحر اى ثابت بدليل جواز الحلف صادقا ولا يحلف المنكر بعده ابدا لانه اسقط حقه وقيد بالفدى والصلح
لان المدعى لو اسقط اى اليمين قصدا بان قال بريت من الحلف او تركته عليه او وهبته لا يصح وله التحليف
بخلاف البراءة عن المال لان التحليف للحاكم بزازية وكذا اذا اشترى يمينه لم يجز لعدم ركن البيع لانه معاوضة
مال بمال واليمين ليس بمال وجاز الافتداء والصلح لانهما السببا معا وضدخير الدين ملخصا فرع استحلف
خصمه فقال حلفتنى مرة عند حاكم او محكم وبرهن قبل والا فله تحليفه درر قلت ولم ار ما لو قال ان حلفت

باب التحالف

بالطلاق ان لا احلف فليحرر باب
لما قدم يمين الواحد ذكر يمين الاثنين ولا يخفى مراعاة الترتيب الطبيعى ليناسب الوضع الطبع اختلفا اى المتبايعان
فى قدر ثمن او وصفه لبخارى وبغدادى او جنسه كالدراهم والدنانير او فى قدر مبيع حكم لمن برهن لانه نور دعواه
بالحجة وان برهنا فللمثبت الزيادة اذ البينات للاثبات وان اختلفا فيهما اى الثمن والمبيع جميعا قدم برهان
البايع لو الاختلاف فى الثمن وبرهان المشترى لو فى المبيع نظر الاثبات الزيادة قال الشمنى قيد الاختلاف بقدر
الثمن وقدر المبيع لانه لو اختلفا فى جنس الثمن بان قال البايع بعتك هذه الجارية بعبدك هذا وقال المشترى بل
اشتريتها منك بمائة دينار واقاما البينة لزم المشترى البيع بالعبد وتقبل بينة البايع دون المشترى لان
حق المشترى فى الجارية ثابت باتفاقهما وانما الاختلاف فى حق البايع وبينته تثبت الحق لنفسه فى العبد
وبينة المشترى تنفى ذلك والبينة للاثبات دون النفى انتهى وقوله لو الاختلاف فى الثمن الخ يجب
اسقاط لو فى الموضعين لانهما مما لا يظهر لها فائدة بل توهم خلاف الظاهر اذ الاختلاف فيهما معا
لا فى احدهما وقد اطبقت عباراتهم على عدم ذكرها ومنها ما فى الدرر وان اختلفا فيهما اى الثمن والمبيع
جميعا بان قال البايع بعت هذا العبد الواحد بالفين وقال المشترى لا بل بعت العبدين بالف
فحجة البايع فى الثمن والمشترى فى المبيع اولى لان حجة البايع فى الثمن اكثر اثباتا وحجة المشترى فى
المبيع اكثر اثباتا انتهى وقد نقلها فى شرحه على الملتقى بلو عن الوقاية مع ان ما فى الوقاية مثل ما فى الدرر
فتامل وان عجزا فى الصور الثلاث عن البينة فان رضى كل بمقالة الآخر فبها ونعمت وان لم يرض
واحد منهما بدعوى الآخر تحالفا ما لم يكن فيها خيار مطلقا سواء كان خيار رؤية او عيب او شرط خلاصة
فيفسخ من له الخيار بايعا كان او مشتريا والمقصود ان من له الخيار متمكن من الفسخ فلا حاجة الى التحالف
بحر وبدئ بيمين المشترى لانه البادى بالانكار قال الرملى هذا لو كان الاختلاف فى الثمن اما لو كان
الاختلاف فى المبيع يبدأ بيمين البايع كما يستفاد مما ياتى فى الاختلاف فى الاجارة انتهى اقول لكن فى اصلاح
الايضاح وحلف المشترى اولا فى الصور الثلاث فراجعه مع صدر الشريعة وفى الزيلعى وعن الثانى يبدأ
بيمين البايع انتهى وهذا لو كان بيع عين بدين والا بان كان مقايضة او صرفا فهو مخير وقيل يقرع ابن
ملك ويقتصر فى اليمين على النفى بان يحلف والله ما باعه بالف والمشترى والله ما اشتراه بالفين فى الاصح
وفى الزيادات يحلف البايع بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف المشترى بالله ما اشتراه بالفين
ولقد اشتراه بالف وفسخ القاضى البيع بطلب احدهما او طلبهما ولا يفسخ بالتحالف وعليه فلو وطئ المشترى
الجارية المبيعة بعد التحالف وقبل الفسخ حل لانها لم تخرج عن ملكه ما لم يفسخ القاضى درر ولا ينفسخ احدهما
بل يفسخهما وظاهر ما ذكره الشارحون انهما لو فسخاه انفسخ بلا توقف على القاضى وان فسخ احدهما لا يكفى
وان اكتفى بطلب احدهما بحر ومن نكل منهما لزمه دعوى الآخر بالقضاء واصله قوله صلى الله عليه وسلم اذا
اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وهذا كله لو الاختلاف فى البدل مقصودا فلو فى
ضمن شئ كاختلافهما فى الزق فالقول للمشترى فى انه الزق اذا انكر البايع ان هذا زقه ولا تحالف لو اختلفا فى

وصف

وصف المبيع كقوله اشتريته على انه كاتب او خباز وقال البايع لم اشترط فالقول للبايع ولا تحالف ظهيرية
وقيدنا باختلافهما فى ثمن مبيع لانه لا تحالف فى غيرهما لانه يختل به قوام العقد كخو اجل فان اختلفا فى اصل
التاجيل فالقول لنافيه الا فى السلم وان اختلفا فى مقداره فلا تحالف الا فى السلم اشباه وشرط رهن بان
اختلفا فى اشتراط الرهن وعدمه ومثله قوله او خيار او ضمان بان ادعى احدهما اشتراط الكفيل وانكر
الآخر وقبض بعض ثمن بان ادعى احدهما انه استوفى بعض الثمن وانكر الآخر والقول للمنكر بيمينه وقال
زفر والشافعى يتحالفان ولا تحالف اذا اختلفا بعد هلاك المبيع عند المشترى او خروجه عن ملكه او تعيبه
بما لا يرد به وحلف المشترى الا اذا استهلكه فى يد البايع غير المشترى فانهما يتحالفان لقيام القيمة
مقام العين بحر وقال محمد والشافعى يتحالفان ويفسخ على قيمة الهالك ان قيميا ومثله ان مثليا خير الدين
الرملى وهذا لو الثمن دينا فلو مقايضة تحالفا اجماعا لان المبيع كل منهما ويرد مثل الهالك او قيمته كما لو اختلفا
فى جنس الثمن بعد هلاك السلعة بان قال احدهما دراهم والآخر دنانير تحالفان ولزم المشترى رد القيمة
سراج ولا تحالف بعد هلاك بعضه او خروجه عن ملكه كعبدين مات احدهما عند المشترى بعد قبضهما ثم
اختلفا فى قدر الثمن لم يتحالفا عند ابى حنيفة الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك اصلا فحينئذ يتحالفان
هذا على تخريج الجمهور وتكلموا فى قوله الا ان يرضى البايع ان هذا الاستثناء الى ماذا ينصرف فعامة المشايخ فيتحالفان
وهذا لان المذكور التحالف فينصرف اليه اولا وصرف مشايخ بلخ الاستثناء الى يمين المشترى المقدر فى
الكلام لان المعنى ولا تحالف بعد هلاك بعضه بل اليمين على المشترى وحاصل المعنى لا يتحالفان عند
ابى حنيفة ويكون القول قول المشترى مع يمينه الا ان يأخذ البايع الحى ولا يأخذ شيئا آخر فحينئذ
لا يحلف المشترى ولا تحالف فى قدر بدل الكتابة اذا اختلف المولى والمكاتب فى قدر البدل الكتابة لعدم
لزومها على المكاتب مطلقا فلم تكن فى معنى البيع لان فائدة النكول ليقضى عليه والمكاتب لا يقضى عليه
بر وان اقام احدهما بينة قبلت وان اقاماها فبينة المولى لاثباتها الزيادة منح و قدر راس مال بعد
اقالة عقد السلم بل القول للعبد والمسلم اليه ولا يعود السلم لسقوط الدين عن ذمة المسلم اليه بالاقالة
والساقط لا يعود بخلاف اقالة البيع فان المبيع عين فلذا قال واذا اختلفا اى المتعاقدان فى مقدار الثمن
بعد الاقالة ولا بينة تحالفا وعاد البيع لو كان كل من المبيع والثمن مقبوضا ولم يرده المشترى الى بايعه بحكم
الاقالة فان رده اليه بحكم الاقالة لا تحالف او القول للمنكر خلافا لمحمد فان عنده يتحالفان وان اختلف
اى الزوجان فى قدر المهر او جنسه كقوله هو هذا العبد وقولها هو هذه الجارية قضى لمن اقام البرهان وان
برهنا فللمرأة اذا كان مهر المثل شاهدا للزوج بان كان كمقالته او اقل وان كان شاهدا لها بان كان
كمقالتها او اكثر فبينته اولى لاثباتها خلاف الظاهر وان كان غير شاهد لكل منهما بان كان بينهما ه
فالتهاتر للاستواء ويجب مهر المثل على الصحيح فان عجزا عن البرهان تحالفا ولم يفسخ النكاح لتبعية المهر
لان اثر التحالف فى انعدام التسمية وانه لا يخل بصحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع عدم التسمية
يفسده على ما مر فيفسخ فان قيل التحالف مشروع فى البيع والنكاح ليس فى معناه سلمناه لكن فائدته فسخ
العقد والنكاح هنا لا يفسخ اجيب بان موجبه فى البيع كون كل واحد من المتعاقدين مدعيا ومنكرا مع
عدم امكان الترجيح وهو هنا موجود فالحق به وانما لا يفسخ النكاح لما ذكرنا فى الكتاب وتوضيحه ان
الفسخ فى البيع انما كان لبقاء العقد بلا بدل والنكاح ليس كذلك لانه له موجبا اصليا يصار اليه عند
انعدام التسمية منح ويبدأ بيمينه لان اول التسليمتين عليه فيكون اول اليمينين عليه ظهيرية
ويحكم بالتشديد اى يجعل مهر المثل حكما لسقوط اعتبار التسمية بالتحالف فيقضى بقوله لو كان كمقالته
او اقل وبقولها لو كان كمقالتها او اكثر وبه لو بينهما اى بين ما تدعيه ويدعيه ولو اختلفا اى الموجر والمستاجر

فى بدل الاجارة او قدر المدة قبل الاستيفاء للمنفعة تحالفا وترادا كما فى البيع فالمنفعة كالمبيع والاجرة
كالثمن وبدا بيمين المستاجر لو اختلفا فى البدل وبيمين الموجر لو اختلفا فى المدة وان برهنا فالبينة للموجر
فى البدل وللمستاجر فى المدة وبعده اى بعد استيفاء المنفعة لا تحالف والقول للمستاجر لانه منكر الزيادة
ولو اختلفا بعد التمكن من استيفاء البعض من المنفعة تحالفا وفسخ العقد فى الباقى والقول فى الماضى
للمستاجر لانعقادها ساعة فساعة فكل جزء كعقد بخلاف البيع وان اختلف الزوجان ولو مملوكين
او مكاتبين او صغيرين والصغير يجامع او ذمية مع مسلم قام النكاح او لا فى بيت لهما ولاحدهما خزانة
الاكمل لان العبرة لليد لا للملك فى متاع هو هنا ما كان فى البيت اى ما ثبت وضع ايديهما عليه او تصرفهما
فيه خير الدين ولو ذهبا او فضة فالقول لكل واحد منهما فيما يصلح له مع يمينه الا اذا كان كل منهما
يفعل او يبيع ما يصلح للاخر بان كان الرجل صايغا وله اساور وخواتم النساء وحلى فلا يكون لها وكذا اذا
المراة دلالة تبيع ثياب الرجال او تاجر تتجر فى ثياب الرجال والنساء او الرجال وحدها فالقول له لتعارض
الظاهر درر وغيرها فالقول لها فى الصالح لهما لانها وما فى يدها فى يده والقول لذى اليد بخلاف ما يختص
بها لان ظاهرها اظهر من ظاهره وهو يد الاستعمال قال الرملى واذا كانت تبيع ما يصلح له فيدها اظهر من
يده فالقول قولها والحاصل اذا كان معروفا بتجارة ما يصلح لها فيده اظهر من يدها وفى عكسه يدها اظهر
واقول مقتضاه لو عرفا بها استويا بالاستواء يديهما تامل ولم ار من كشف القناع عنه انتهى ولو اقاما بينة يقضى
ببينتها لانها خارجة خانية والبيت للزوج الا ان يكون لها بينة بحر وهذا كالجنس وان مات احدهما واختلف
وارثه مع الحى فى المشكل الصالح لهما فالقول فيه للحى ولو رقيقا وقال الشافعى ومالك بينهما وقال ابن ابى ليلى
الكل له ولها ما عليها فقط وقال الحسن البصرى الكل لها وله ما عليه وهى المسبعة وعد فى الخانية تسعة
اقوال تقدم منها اربعة ما فى الكتاب والثلاثة المذكورة بعده والخامس قول ابى يوسف للمراة جهاز
مثلها والباقى للرجل والسادس قول شريح البيت للمراة والسابع قول محمد فى المشكل للزوج فى الطلاق والموت
ووافق الامام فيما لا يشكل الثامن قول زفر المشكل بينهما التاسع قول ابن معين وشريك الكل بينهما انتهى
ولو احدهما مملوكا ولو ماذونا او مكاتبا وقالا والشافعى هما كالحر فالقول للحر فى الحياة وللحى فى الموت
لان يد الحر اقوى ولا يد للميت اعتق الامة او المكاتبة او المدبرة او اختارت نفسها فما فى البيت قبل العتق فهو
للرجل وما بعده قبل ان تختار نفسها فهو على ما وصفناه فى الطلاق بحر وفيه طلقها ومضت العدة فالمتاع
للزوج ولو ورثته بعده لانها صارت اجنبية لا يد لها ولما ذكرنا ان المشكل للزوج فى الطلاق فكذا الوارثه
اما لو مات وهى فى العدة فالمشكل لها كانه لم يطلقها وصار كان الزوج مات وبقيت هى بدليل ارثها
ولو اختلف الموجر والمستاجر فى متاع البيت فالقول للمستاجر بيمينه وليس للموجر الا ما عليه من ثياب
بدنه ولو اختلف اسكاف وعطار فى الات الاسكفة والات العطارين وهى فى ايديهما فهى بينهما بلا نظر
لما يصلح لكل منهما اقول وربما يعكر على هذا ما ياتى قريبا من قوله رجلان فى سفينة بها دقيق الخ فتامل
ذلك فان تلك الفروع تقتضى ان يكون لكل ما عرف به فتامل خير الدين الرملى وتمامه فى السراج
وعبارته كالمنح ولو كان للرجل اربع نسوة فان كن فى بيت فمتاع البيت بين النسوة ارباعا وان كن فى
بيوت مختلفة فمتاع كل بيت بعينه بينه وبين المراة التى تسكنه ولو ان رجلا طلق امراته فى
حال حياته ثلاثا او باينا ثم اختلفا فلا كلام للمراة فى ذلك وكذا اذا مات الزوج فذلك كله لورثة
الزوج ولو طلقها طلاقا باينا او ثلاثا فى مرضه ثم مات بعد انقضاء العدة فلا كلام لها فى المشكل
لما ذكرنا من ان المشكل للزوج فى الطلاق فاذا مات الزوج بعد الطلاق كان لوارثه وان مات قبل
انقضاء العدة فالمشكل للمراة لان الحق ثابت لها ما دامت فى العدة كالميراث وصار كان الزوج مات

وبقيت

490

وبقيت هى فكان لها فى قول ابى حنيفة انتهى رجل معروف بالفقر والحاجة صار يبيع غلام وعلى عنقه بدرة
هى عشرة الاف درهم صحاح وذلك بداره فادعاه رجل عرف باليسار وادعاه صاحب الدار فهو للمعروف
باليسار وكذا كناس فى منزل رجل وعلى عنقه قطيفة دنانير يحمل صحاح يقول الذي هو على عنقه هى لى
وادعاه صاحب المنزل فهى لصاحب المنزل رجلان فى سفينة بها دقيق فادعى كل واحد السفينة وما
فيها واحدهما يعرف ببيع الدقيق والاخر يعرف بانه ملاح فالدقيق للذى يعرف ببيعه والسفينة لمن يعرف
انه ملاح عملا بالظاهر ولو فيها راكب واخر يمسك واخر يجذب واخر يمدها وكلهم يدعونها فهى بين
الثلاثة اثلاثا ولا شىء للماد رجل يقود قطار ابل والاخر راكب ان على الكل متاع الراكب فكلها له
والقايد اجيره وان لا شىء عليها فللراكب ما هو راكبه والباقى للقايد بخلاف البقر والغنم اذا كان
عليها رجلان احدهما قايد والاخر سايق فهى للسايق الا ان يقود شاة معه فتكون الشاة وحدها له وتمامه
فى خزانة الاكمل

فصل فى دفع الدعاوى لما قدم من

يرخصما ذكر من لا يكون وقدم الاول لان معرفة الملكات قبل معرفة الاعلام وما يذكر فى هذا الفصل ممن يكون
خصما يذكر لاجل الفرق لا من حيث القصد الاصلى قال ذو اليد هذا الشىء المدعى منقولا كان او عقارا اودعنيه
او اعارنيه او اجرنيه او ارهنته فلان الغائب او غصبته منه اى من الغائب وبرهن عليه اى على ما ذكر والعين
قايمة لا هالكة وقال الشهود نعرفه باسمه ونسبه او بوجهه وشرط محمد معرفته بوجهه ايضا فلو حلف لا يعرف فلانا
وهو لا يعرفه الا بوجهه لا يحنث ذكره الزيلعى وفى الشرنبلالية عن خط العلامة المقدسى عن البزازية ان تعويل الائمة
على قول محمد انتهى فليحفظ وفى الاختيار لو قال النصف لى والنصف وديعة عندى لفلان واقام بينة على ذلك
دفعت خصومة المدعى للملك المطلق فى الكل لان يد هؤلاء ليست يد خصومة وقيد بكون المدعى ادعاه ملكا
مطلقا يعنى فقط للاحتراز عما اذا كان ادعى عبدا انه ملكه واعتقه فدفعه المدعى عليه بما ذكر وبرهن
فانه لا يندفع ويقضى بالعتق على ذى اليد فان جاء الغائب وادعى انه عبده وانه اعتقه يقضى به فلو ادعى اخر
انه عبده لم تسمع وكذا فى الاستيلاد والتدبير وقال العبد انا حر الاصل قبل قوله ولو برهن ذو اليد على الايداع
ولا ينافيه حرية الاصل فان الحر قد لا يودع وكذا الاجارة والاعارة واما فى الرهن فقال بعضهم الحر قد يرهن
وقال بعضهم لا يرهن فتعتبر العادة كذا فى خزانة الاكمل بحر وقال ابو يوسف ان عرف ذو اليد بالحيل لا تندفع
وبه يوخذ ملتقى واختاره فى المختار وهذه مخمسة كتاب الدعوى لان فيها اقوال خمسة علما كما بسط فى الدرر
تقدم ثلاثة منها وهى قول الامام وابو يوسف ومحمد وفى البزازية تعويل الائمة على قول محمد الرابع قول ابن شبرمة
انها لا تندفع عنه مطلقا والخامس قول ابن ابى ليلى تندفع بدون بينة لاقراره بالملك للغائب او لان
صورها خمسة وهى وديعة ورهن واجارة واعارة وغصب كما فى الكافى قلت وينبغى اذا الحكم كذلك
لو قال وكلنى صاحبه بحفظه او اسكننى زيد الغائب او سرقته منه او انتزعته منه او ضل منه فوجدته بحر
او هى فى يد مزارعة بزا زيد فالصور احد عشر قلت لكن الحق فى البزازية المزارعة بالاجارة او الوديعة
فلا يزاد على الخمس فيه انه لم يبين الالحاق المزارعة وبين فى البحر رجوع الاولين الى الامانة والثلاثة الباقية
الى الضمان انتهى وفيه ان الثلاثة من قبيل الامانة انتهى وقد حررته فى شرحى على الملتقى وان كان هالكا
او قال الشهود اودعه من لا نعرفه او اقر ذو اليد بيد الخصومة كان قال ذو اليد اشتريته او اتهبته من
الغائب او لم يبرع الملك المطلق بل ادعى عليه الفعل بان قال المدعى غصبته منى او قال سرق منى وبناه
للمفعول للستر عليه لكانه قال سرقته منى بخلاف غصب منى وغصبه منى فلان الغائب كما سيجىء حيث
تندفع الخصومة وهل تندفع لعدم دعوى الفعل عليه والصحيح انها لا تندفع منح قال الرملى هذا المذكور فى
الغصب فما الحكم فى السرقة ويجب ان لا تندفع بالاولى كما فى بناءه للمفعول وهو ظاهر تامل او قال ذو اليد فى الدفع

الثالث من ...
... غصب فبرهن ذو اليد على ... لا يندفع بالمعتاد ...

اودعنيه فلان وبرهن عليه لا تندفع في الكل لما قلنا من اقراره واليد بان يده يد خصومة قال في غير مجلس الحكم انه ملكي ثم قال في مجلسه انه وديعة عندي او رهن من فلان تندفع مع البرهان على ما ذكر ولو برهن المدعي على مقالته الاولى يجعله خصما ويحكم عليه لسبق اقرار يمنع الدفع بزازية وان قال المدعي اشتريته من فلان الغايب وقال ذو اليد اودعنيه فلان ذلك اي بنفسه تقييد لقوله اودعنيه لا تفسير لقوله ذلك فلو بوكيله لا تندفع بلا بينة دفعت الخصومة وان لم يبرهن لتوافقهما ان اصل الملك للغايب الا اذا قال اشتريته ووكلني بقبضه وبرهن ولو صدقه في الشرا لم يومر بالتسليم لئلا يكون قضا على الغايب باقراره وهي عجيبة ثم اقتصار الدرر وغيرها على دعوى الشرا فيد اتفاقي فلذا قال ولو ادعى انه لم غصبه منه فلان الغايب وبرهن عليه وزعم ذو اليد ان هذا الغايب اودعه عنده اندفعت لتوافقهما ان اليد لذلك الرجل ولو كان مكان دعوى الغصب دعوى سرقة لا تندفع بزعم ذي اليد ايداع ذلك الغايب استحسانا بزازية قال صاحب البحر وقد سئلت بعد تاليفي هذا المحل بيوم عن رجل اخذ متاع اخته من بيتها ورهنه وغاب عنه فادعت الاخت به على ذي اليد فاجاب بالرهن فاجبت انا دعت المرأة غصب اخيها وبرهن ذو اليد على الرهن اندفعت وان ادعت السرقة لا تندفع انتهى وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي لو اتفقا على الملك لزيد وكل يدعي الاجارة منه لم يكن الثاني خصما للاول على الصحيح ولا المدعي رهنا وشرا اما المشتري فخصم للكل فروع قال المدعى عليه لي دفع يمهل الى المجلس الثاني والى ثلاثة ايام لان القضا في ذلك الزمان كانوا يجلسون في كل ثلاثة ايام انتهى صغرى للمدعي تحليف مدعي الايداع على البتات درر ولم تحليف المدعي على العلم وتمامه في البزازية حيث قال وان ادعى ذو اليد الوديعة ولم يبرهن عليها واراد ان يحلف ان الغايب اودعه عنده يحلف الحاكم المدعى عليه بالله لقد اودعها اليه على البتات لانه وان كان فعل الغير لكن تمامه به وهو القبول وان طلب المدعى عليه يمين المدعي فعلى العلم بالله ما يعلم ايداع فلان عنده لانه فعل الغير ولا تعلق له به انتهى وكل بنقل امته فبرهنت انه اعتقها قبل الدفع لان للعتق ما لم يحضر المولى به ملكا قول وكذا الوكالة بنقل امراته فاقامت البينة انه طلقها ثلاثا تقبل في قصر يد الوكيل عنها ولا تقبل في وقوع الطلاق ما لم يحضر الغايب كما في الكافي وفي المبسوط رجل ترك الدعوى ثلاثا وثلاثين سنة ولم يكن له مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لان ترك الدعوى هذه المدة من غير مانع مع التمكن يدل ظاهرا على عدم الحظ انتهى وقد ذكروا ان القضا الباطل القضا بسقوط الحق بمضي سنين لكن ما في المبسوط لا يخالفه فانه ليس فيه قضاء بالسقوط وانما فيه عدم سماعها وقد كثر السوال بالقاهرة عن ذلك مع ورود النهي من السلطان ايده الله تعالى بعدم سماع حادثة لها خمسة عشر سنة وقد افتيت بعدم سماعها عملا بنهيه اعتمادا على ما في خزانة المفتيين بحر

باب

دعوى الرجلين لما فرغ من دعوى الواحد ذكر دعوى ما زاد عليه تقدم حجة خارج في ملك مطلق اي لم يذكر له سبب كما مر على حجة وان وقت احدهما فقط وقال ابو يوسف ذو الوقت احق وثمرته فيما لو قال في دعواه هذا العبد لي غاب عني منذ شهر وقال ذو اليد لي منذ سنة قضي للمدعي لان ما ذكره تاريخ غيبة لا ملك فلم يوجد التاريخ من الطرفين فقضي ببينة الخارج وقال ابو يوسف يقضي للمورخ وقوله ولو حالة الانفراد ينبغي اسقاطه لان الكلام في حالة الانفراد فتنبه وينبغي ان يفتى بقوله لانه اوفق واظهر كذا ذكره في جامع الفصولين ولكن الصحيح والمشهور من مذهب ابي حنيفة انه اي تاريخ ذو اليد وحده غير معتبر تنبه ذكره خير الدين الرملي ووافقه المصنف ولو برهن خارجان على شيء قضي به لهما الحديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناقة اقام كل واحد منهما البينة فقضى بها بينهما نصفين وحديث القرعة كان في ابتدا الاسلام ثم نسخ بحر فان برهنا في دعوى نكاح سقطا لتعذر الجمع لو حية ولو ميتة قضي بينهما وعلى كل

نصف المهر ويرثان ميراث زوج واحد ولو ولدت ثبت النسب منهما وتمامه في الخلاصة وهو انه يرث من كل واحد ميراث ابن كامل وهما يرثان من الابن ميراث اب واحد وهي لمن صدقته اذا لم تكن في بيت من كذبته ولم يكن دخل من كذبته بها هذا اذا لم يورخا فان ارخا فالسابق احق بها فلو ارخ احدهما فهي لمن صدقته او لذي اليد ولو ارخ احدهما وكما مر من انه على هذا فتامل وان اقرت لمن لا حجة له فهي له وان برهن الاخر قضي له لان البرهان اقوى من التصادق ولو برهن احدهما وقضي له ثم برهن الاخر لم يقض له الا اذا ثبت سبقه لان البرهان مع التاريخ اقوى منه بدونه كما لم يقض ببرهان خارج على ذي اليد الظاهر نكاحه الا اذا ثبت سبقه اي ان نكاحه اسبق وان ذكر سبب الملك بان برهنا على شرا شيء من ذي اليد فلكل نصفه بنصف الثمن ان شاء او تركه انما خير لتفريق الصفقة عليه فان ترك احدهما بعدما قضي لهما لم ياخذ الاخر كله لانفساخه بالقضا فلو قبله فله وهو اي ما ادعيا شراه للسابق تاريخا ان ارخا فيرد البايع ما قبضه من الاخر اليه سراج وهو لذي يد ان لم يورخا او ارخ احدهما واستويا تاريخهما لان تمكنه من القبض دليل على سبق شرايه منح وهو لذي وقت ان وقت احدهما فقط والحال انه لا يد لهما وان لم يوقتا فقد مران لكل نصفه بنصفه والشرا احق من هبة وصدقة ورهن ولو مع قبض وبيع الوفا احق من الباتات تجنيس وهذا ان لم يورخا فلو ارخا واتحد الملك فالاسبق احق نوح ولو ارخت احدهما فقط فالمورخ اولى ولو اختلف الملك استويا في صورة التاريخ وعدمه لان كل منهما خصم عن مملكه في اثبات ملكه وهما فيه سواء بخلاف ما اذا اتحد لاحتياجهما الى اثبات السبب وفيه يقدم الاقوى منح وهذا فيما لا يقسم اتفاقا واختلف التصحيح فيما يقسم كالدار والاصح ان الكل لمدعي الشرا لان الاستحقاق من قبيل الشيوع في المقارن لا الطاري هبة الدرر لان الشيوع الطاري لا يفسد الهبة والصدقة بخلاف المقارن وفي الفصولين ان الشيوع الطاري لا يفسد الهبة بالاتفاق وهو ان يرجع في بعض الهبة شايعا اما الاستحقاق فيفسد الكل لانه مقارن لا طاري كذا ذكر شيخ الاسلام ابو بكر في هبة المحيط ثم قال صاحب الدرر عد صورة الاستحقاق من امثلة الشيوع الطاري غير صحيح منح والشرا والمهر سوا يعني لو ادعى احدهما الشرا من ذي اليد وامراة انه تزوجها عليه فهما سواء لاستواهما في القوة منح فينصف وترجع هي بنصف القيمة على الزوج لاستحقاق نصف المسمى وهو اي المشتري يرجع بنصف الثمن ان كان اداه او يفسخ لما مر انه له الفسخ لتفرق الصفقة عليه هذا ان لم يورخا او ارخ واستوى تاريخهما فان سبق تاريخ احدهما كان احق قيد بالشرا لان النكاح احق من هبة او رهن او صدقة عمادية والمراد من النكاح المهر كما حرره في البحر مغلطا للجامع اي جامع الفصولين في قوله لو اجتمع نكاح وهبة يمكن ان يعمل بالبينتين لو استويا بان تكون منكوحة هذا وهبة الاخر بان يهب منه المنكوحة فينبغي ان لا تبطل بينة الهبة حذرا من تكذيب المومن وحملا لحاله على الصلاح وكذا الصدقة مع النكاح وكذا الرهن مع النكاح قال مولانا في بحره قد كتبت في حاشيته انه وهم لانه فهم ان المراد ولو تنازعا في امة احدهما انها ملكه بالهبة والاخر انه تزوجها وليس مرادهم وانما المراد من النكاح المهر كما عبر به في الكتاب فليراجع ثم يستوي النكاح والشرا ولو تنازعا في الامة من رجل واحد لا مرجح فتكون ملكا له منكوحة للاخر قنية ورهن مع قبض احق من هبة بلا عوض معه استحسانا والقياس ان الهبة اولى لانها تثبت الملك والرهن لا يثبته ووجه الاستحسان ان المقبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى انتهى ولو براي بعوض فهي احق لانها بيع انتهاء والبيع ولو بوجه اقوى من الرهن هذا اذا كانت في يد ثالث ولو العين معهما استويا ما لم يورخا واحدهما اسبق وان برهنا رجلان على ملك مورخ او شراء مورخ من واحد غير ذي يد فيقيد به لان دعواهما الشرا من صاحب اليد قد مر في صدر الباب فالتقييد بغير ذي اليد لدفع التكرار لا لاخراج صاحب اليد لان حكمه واحد مسكين او برهن خارج

على ملك مورخ وذو اليد على ملك مورخ او توم فالسابق احق وان برهنا على شرا متفق صوابه النصب
على الحال من فاعل برهنا تاريخهما او مختلف عيني وكل يدعي الشرا من رجل اخر ووقت احدهما فقط
استويا ان تعدد البايع لان كل منهما يثبت الملك لبايعه وملك بايعه مطلق ولا تاريخ فيه فيثبت
لكل منهما ملك مطلق فيكون بينهما وكذا لو ذكر احدهما تاريخا دون الاخر ولو اتحد البايع فذو الوقت
احق لانه اثبت انه اول المالكين وانه لا يتلقى الملك الا من جهته فاذا اثبت احدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين
انه تقدمه شرا غيره منح ثم لا بد من ذكر المدعي وشهوده ما يفيد ملك بايعه ان لم يكن المبيع في يد
البايع ولو شهدوا ببيع فقط لان بزازيه اى ولو شهدوا باليد للبايع دون الملك اختلفوا فيه منح
فان برهن خارج على الملك وذو اليد على الشرا منه او برهنا على سبب ملك لا يتكرر كالنتاج وما في
معناه كنسج لا يعاد وغزل قطن وحلب لبن وجز صوف ونحوهما ولو كان النتاج وما عطف عليه عند
بايعه درر فذو اليد احق من الخارج اجماعا الا اذا ادعى الخارج عليه فعلا كغصب او وديعة او اجارة
ونحوها في رواية درر عزاه فيها للذخيره وذكر الفقيه ابو الليث من باب دعوى النتاج من المبسوط ما
يخالفه فقال دابة في يد رجل اقام اخر بينة انها دابته اجرها من ذي اليد او اعارها منه او رهنها اياه
وذو اليد اقام بينة انها دابته انتجت عنده فانه يقضي بها لذي اليد لانه يدعي النتاج والاخر يدعي
الاجارة والاعارة والنتاج اسبق منهما فيقضي لذي اليد وهذا يخالف ما تقدم او كان سببا يتكرر كبنا
وغرس ونسج خز فانه اذا بلي ينقض ويغزل مرة اخرى ثم ينسج شرح مجمع ومثله الصوف والشعر اذا بلي
ينقض ويغزل ثم ينسج فيحتمل ان ذو اليد نسجه ثم غصبه وكذا الان الغرس والبنا والزراعة يتاتى فيها
التكرار زيلعي فلذا قال وزرع بر ونحوه او اشكل على اهل الخبرة تكراره فهو للخارج لانه الاصل عند عدم العلم
والشرط في ذلك ان يبين في الدعوى ان ذلك السبب وجد في ملكه حتى اذا قال كل واحد منهما او ذو اليد
وحده نسجت هذا الثوب او انتجت هذه الدابة عندي كان الخارج اولى لان الانسان ينسج لغيره وتلد الدابة
الغير عنده فلم يكن فيه دلالة على ان الثوب نسجه في ملكه وان الدابة ولدت في ملكه فبقي دعوى مطلق
الملك وفيه بينة الخارج اولى ولا تقبل بينة ذو اليد فيه حتى ينص عليه ويقول نسجته في ملكي عيني وانما
عدلنا عنه مع انه الاصل بحديث النتاج وهو ما روي جابر بن عبد الله ان رجلا ادعى ناقة في يد رجل واقام
البينة انها ناقته نتجت في ملكه واقام الذي في يده البينة انها ناقته نتجها فقضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم للذي هو في يده وهذا حديث مشهور انتهى قال الخير الرملي في حواشيه على البحر النتاج بالكسر مصدر يقال
انتجت الناقة بالبنا للمفعول نتاجا ولدت قال شيخ الاسلام من تسمية المفعول بالمصدر قال ابن الملقن
في ضبط كلام المنهاج النتاج بفتح النون قال الهيتمي ضبطه النووي بالكسر والاستاذ بالفتح ملخصا وان برهن كل من
الخارجين او ذو اليدين او الخارج وذي اليد عيني على الشرا من الاخر بلا وقت سقطا وترك المال المدعى به في يد من
معه وقال محمد يقضى بالبينتين فيكون للخارج لامكان العمل بهما يجعل ذي اليد مشتريا من الخارج وقبض ثم باعه
منه ولم يقبضه فيومر بالدفع اليه لانه تمكنه من القبض دلالة السبق ولا يعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان
في العقار عنده عيني فلذا قال يقضى للخارج قلنا الاقدام على الشرا اقرار منه بالملك له فصارت بينة كل واحد منهما
كانها قامت على اقرار الاخر وفيه التهاتر بالاجماع لتعذر الجمع فكذا هذا ثم ان شهدت البينات بقبض الثمن تقاصا ان
كان من جنس واحد وتساويا وان كان احدهما اكثر رجع بالزيادة وان اختلفا جنسا رد كل واحد منهما ما قبض
لانه مضمون عليه وان لم يشهدوا بقبض الثمن لا يتاتى التقاص عندهما لعدم الوجوب وعند محمد يتاتى لوجوبه عنده
عيني ولو اثبتا قبضا بان شهد الفريقان بالبيع وقبض المبيع تهاترتا اى البينات اتفاقا درر فيترك في يد
ذي اليد لا على وجه القضا عيني ولا يرجح بزيادة عدد الشهود فان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرته ثم فرع على هذا

الاصل بقوله فلو اقام احد المدعيين شاهدين والاخر اربعة فهما سوا في ذلك وكذا لا ترجيح بزيادة العدالة لان
المعتبر اصل العدالة اذ لا حد للاعدلية دار في يد اخر ادعى رجل نصفها واخر كلها وبرهنا فللاول ربعها والباقي
للاخر بطريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة ثم استوت منازعتهما في النصف الاخر فينصف
وقالا النصف له والباقي للثاني بطريق العول والمضاربة لان المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعول
الى ثلاثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان لكل واحد يضرب بقدر
حقه فصاحب الكل له ثلثان من ثلاثة فيضرب الثلثين في الدار فيحصل له ثلثان وصاحب النصف له ثلث
فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث الدار لان ضرب الكسور بطريق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في الستة
معناه ثلث الستة وهو اثنان منح واعلم ان انواع القسمة اربعة ما يقسم بطريق العول اجماعا وهو ثمان
ميراث اذا اجتمعت سهام الفرايض في التركة وضاقت التركة عن الوفا بهم تقسم على طريق العول ومثله قوله
وديون ووصية بان اوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بربعه ولاخر بسدسه ولم تجز الورثة حتى عادت الوصايا
الى الثلث يقسم بينهما على طريق العول ومحاباة اى الوصية بالمحاباة اذا اوصى بان يباع العبد الذي قيمته
ثلاثة الاف درهم من هذا الرجل بالف درهم واوصى لاخر بان يباع منه العبد الذي يساوي الفي درهم بالف
درهم حتى حصلت لهما المحاباة بالفي درهم كان الثلث بينهما بطريق العول ودراهم مرسلة كما اذا اوصى لرجل
بالف ولاخر بالفين كان الثلث بينهما بطريق العول وسعاية وهي الوصية بالعتق بان اوصى بان يعتق من
هذا العبد نصفه واوصى بان يعتق من الاخر ثلثه وذلك لا يخرج من الثلث يقسم الثلث بينهما بطريق
العول ويسقط من كل واحد منهما حصته من السعاية وجناية رقيق بان فقا عبد عين رجل وقتل اخر خطا
فدفع بهما يقسم الجاني بينهما بطريق العول ومثله قوله ومدبر وبطريق المنازعة اجماعا وهي مسئلة الفضوليين
وهي باع فضولي عبدا من رجل بالف درهم وفضولي اخر باع نصفه من اخر بخمساية فاجاز البيعين جميعا يخير
المشتريان فان اختار الاخذ اخذا بطريق المنازعة عنده وبالعول عندهما وهو ثلاث مسايل
مسئلة الكتاب وقد تقدمت واذا اوصى لرجل بكل ماله وبعبد بعينه ولاخر بنصف ذلك واجازت الورثة
كان المال والعبد بينهما ارباعا عند ابي حنيفه وعندهما اثلاثا وبطريق العول عنده والمنازعة عندهما
وهو خمس كما بسطه الزيلعي والعيني حيث قال العيني احدها عبد ماذون له في التجارة بين الرجلين ادانه
احدهما ماية وادانه اجنبي ماية فدين المولى يسقط نصفه لاستحالة وجوب الدين على عبده ويثبت
نصفه الدين في نصيب شريكه فاذا بيع العبد في الدين بماية يقسم ثمنه بين المولى المدين وبين الاجنبي
عند ابي حنيفة اثلاثا ثلثاه للاجنبي وثلثه للمولى والثانية اذا ادانه اجنبي بماية واجنبي اخر خمسين
وبيع العبد عند ابي حنيفة يقسم الثمن بينهما اثلاثا وعندهما ارباعا والثالثة عبد قتل رجلا خطا
واخر عمدا وللمقتول عمدا وليان فعفى احدهما يخير مولى العبد بين الدفع والفدى فان فدى المولى يفدي
بخمسة عشر الفا خمسة الاف لشريك العافي وعشرة الاف لولي فان دفع العبد يقسم ثمنه بينهما
اثلاثا عند ابي حنيفة وارباعا عندهما والرابعة ما لو كان الجاني مدبرا والمسئلة بحالها ودفع المولى
القيمة والخامسة ام ولد قتلت مولاها واجنبيا عمدا ولكل واحد منهما وليان فعفى احد وليي كل
واحد منهما على التعاقب سعت في ثلاثة ارباع قيمتها كان للساكت من ولي الاجنبي ربع القيمة ويقسم
نصفا القيمة بينهما بطريق العول اثلاثا عند ابي حنيفة وعندهما ارباعا بطريق المنازعة انتهى وتمامه
في البحر حيث والاصل لابي يوسف ومحمد ان الحقين متى ثبتا على الشيوع في وقت واحد كانت القسمة
عولية وان ثبتا على وجه التمييز او في وقتين مختلفين كانت القسمة نزاعية والمعنى فيه ان القياس
ابى القسمة بطريق العول لان تفسير العول ان يضرب كل واحد منهما بجميع حقه احدهما بنصف المال

والاجزا بالكل والمال الواحد لا يكون له كل ونصف اخر ولهذا قال ابن عباس من شاء باهلته ان الله لم يجعل في
المال الواحد ثلثين ونصفا ولا نصفين وثلثا وانما تركنا القياس في الميراث باجماع الصحابة رضي الله تعالى
عنهم فيلحق بهم ما كان في معناه وفي الميراث حقوق الكل تثبت على وجه الشيوع في وقت واحد وهو حالة
الموت في التركة اذا اجتمعت حقوق متفاوتة حق ارباب الديون يثبت في وقت واحد وهو حالة الموت والمرض
فكانت في معنى الميراث وكذلك في الوصايا وفي العبد والمدبر اذا فقاعين انسان وقتل اخر خطا حق اصحاب
الجناية يثبت في وقت دفع العبد الجناية او قيمة المدبر لان موجب جناية الخطا لا يملك قبل الدفع ولهذا لا يجب
فيه الزكاة قبل القبض ولا تصح به الكفالة وانما يملك عند التسليم ووقت الدفع واحد وفي مسئلة دعوى
الدار انما يثبت بالقضا ووقت القضا واحد فكانت في معنى الميراث وفي مسئلة بيع الفضولي وقت ثبوت
الحقين مختلف لان الملك يثبت عند الاجارة مستندا الى وقت العقد مختلف وفي القسم الرابع وقت ثبوت
الحقين مختلف اما في مسئلة ادانة فلان الحق يثبت بالادانة ووقت الادانة مختلف وفي العبد اذا قتل
رجلا عمدا واخر خطا وللمقتول عمدا وليان فعفى احدهما واختار المولى دفع العبد او كان الجاني مدبرا والمسئلة
بحالها فدفع المولى القيمة عندهما تقسم بطريق المنازعة لان وقت ثبوت الحقين مختلف لان حق الساكت
من ولي الدم كان في القصاص لانه مثلي والمال بدل عن القصاص ووجوب البدل مضاف الى سبب الاصل وهو
القتل فكان ثبوت حقه القتل وحق ولي الخطا في القيمة اذا العبد المدفوع يثبت عند الدفع لا قبله لانه مثله
معنى والصلاة لا تملك قبل القبض فكان وقت ثبوت الحقين مختلف فلم يكن في معنى الميراث فكانت
القسمة نزاعية عندهما والاصل لابي حنيفة ان قسمة العين متى كان بحق ثابت في الذمة او بحق ثبت في
العين على وجه الشيوع في البعض دون الكل كانت القسمة عولية ومتى وجب قسمة العين بحق ثبت
على وجه التمييز او كان حق احدهما في البعض شايعا وحق الاخر في الكل كانت القسمة نزاعية والمعنى فيه
ان الحقوق متى وجبت في الذمة فقد استوت في القوة لان الذمة متسعة فيضرب كل واحد منهما بجميع حقه
في العين وكذا اذا كان حق كل واحد في العين لكن في الجزء الشايع فقد استوت في القوة لانه ما من جزء ثبت
فيه حق احدهما الا وللاخر ان يزاحمه فكانت الحقوق مستوية في القوة والاصل في قسمة العول الميراث كما
قالا وثمة حق كل واحد منهم ثبت في البعض الشايع واذا ثبت الحقان على وجه التمييز لم يكن في معنى الميراث
وكذا اذا كان حق احدهما في البعض الشايع وحق الاخر في الكل لم يكن في معنى الميراث لان صاحب الكل يزاحم صاحب
البعض في كل شي اما صاحب البعض لا يزاحم صاحبه في الكل فلم يكن في معنى الميراث ولان حق كل واحد منهما اذا كان
في البعض الشايع وما ياخذ كل واحد منهما بحكم القسمة غير مفرز وانه غير شايع كان الماخوذ بدل حقه لا اصل حقه
فيكون في معنى الميراث والتركة التي اجتمعت فيها الديون وفي مسايل القسمة انما وجبت لحق ثابت في الذمة لان
حق كل واحد منهما في موجب الجناية وموجب الجناية يكون في الذمة فكانت القسمة فيها عولية فعلى هذا تخرج المسايل
وقد طال كما هو دابه فليراجع فلذا قال والاصل عنده ان القسمة متى وجبت لحق ثابت في عين او ذمة شايعا فعولية
او مميزا ولاحدهما شايعا وللاخر في الكل فمنازعة وعندهما متى ثبتا معا على الشيوع فعولية والا بان ثبتا على وجه
التمييز او في وقتين مختلفين فمنازعة فليحفظ ولو الدار في ايديهما فهي للثاني نصف لا بالقضا ونصف
به لانه خارج ولو في يد ثلاثة وادعى احدهم كلها واخر نصفها واخر ثلثها وبرهنوا قسمت عنده بالمنازعة وعندهما
بالعول وبيانه في الكافي عبارته ولو كانت الدار في يد ثلاثة فادعى كامل كلها وليث ثلثيها ونصر نصفها وفي
كل واحد ثلثها واقاموا البينة قسمت بينهم بطريق المنازعة عند ابي حنيفة وجه ذلك ان تجعل الدار على ستة
لحاجتنا الى الثلثين والنصف واقل ذلك المخرج ستة في يد كل واحد منهم سهمان ومعلوم ان بينة كل منهم على ما في
يده غير مقبولة لكونه ذا اليد وبينة الخارج اولى من الملك المطلق فاجتمع كامل وليث على ما في يد نصر فكامل

493

يدعي كله وليث يدعي نصفه لانه يقول حقي في الثلثين ثلث في يدي وبقي لي ثلث اخر ثلثه في يد كامل ونصفه في يد
نصر فالنصف لكامل بلا نزاع والنصف الاخر بينهما نصفان فيضرب مخرج النصف وهو اثنان في ستة فصار اثني
عشر ثم يجمع بين دعوى كامل ونصر على ما في يد ليث وهو اربعة فكامل يدعي كله ونصر يدعي ربعه لانه حقه في النصف
ستة وقد اخذت الثلث اربعة وبقي سدس من الدار وهو سهمان سهم في يد الليث وسهم في يد كامل وثلاثة من الاربعة
سلمت في يد كامل وتنازعا في سهم فضرب مخرج النصف في اثني عشر فصارت الدار اربعة وعشرين في يد كل منهم ثمانية
ثم اجتمع كامل وليث على الثمانية التي في يد نصر فاربعة سلمت لكامل بلا نزاع والاربعة الاخرى بينهما نصفان لاستوائهما
في المنازعة فحصل لكامل ستة ولليث سهمان ثم يجمع بين دعوى كامل ونصر على ما في يد الليث فنصر يدعي ربع ما في يده سهمين
فسلمت ستة لكامل واستوت منازعتهما في سهمين فصار لكل واحد سهم فحصل لكامل سبعة ولنصر سهم ثم يجمع بين
دعوى نصر وليث على ما في يد كامل فليث يدعي نصف ما في يده اربعة ونصر يدعي ربع ما في يده سهمين وفي المال
سعة فياخذ الليث اربعة ونصر سهمين وبقي في يد كامل سهمان فحصل لنصر ما في يد ليث سهم ومما في يد كامل سهمان
وذا ثلاثة ثمن الدار وحصل لكامل مما في يد نصر ستة ومما في يد ليث سبعة ومما في يده سهمان فجميعه خمسة
عشر وهي خمسة اثمان وحصل الليث مما في يد نصر سهمان ومما في يد كامل اربعة وذا ستة وهي ربع الدار وعندهما
تقسم بطريق العول فيجمع بين دعوى كامل وليث على ما في يد نصر فكامل يدعي كله وليث يدعي نصفه فياخذ اقل
عدد له نصف وذا اثنان فيضرب كامل بكله سهمين وليث بنصفه سهم فعالت الى ثلاثة ثم يجمع بين دعوى
كامل ونصر على ما في يد ليث فكامل يدعي كله ونصر يدعي نصفه ومخرج الربع اربعة فيضرب هذا بربعه سهم وذا بكله
اربعة فعالت على ما في يده الى خمسة ثم يجمع بين دعوى ليث ونصر على ما في يد كامل فليث يدعي نصف ما في يده
ونصر يدعي ربع ما في يده والنصف والربع يخرجان من اربعة فيجعل ما في يده اربعة وفي المال سعة فنصفه سهمان
لليث وربعه سهم لنصر وبقي الربع لكامل فانكسر حساب الدار على ثلاثة واربعة وخمسة فوجدناها متباينة
فضربنا الثلاثة في الاربعة فصار اثني عشر ضربناها في خمسة فصارت ستين ثم ضربنا في اصل المسئلة وهو ثلاثة
لان الدار في ايديهم اثلاثا فصار مائة وثمانين في يد كل منهم ستون فما في يد نصر ثلث ذلك لليث عشرون وثلثاه
لكامل اربعون وما في يد ليث خمسة اثنا عشر لنصر واربعة اخماسه ثمانية واربعون لكامل وما في يد كامل نصفه
ثلاثون لليث وربعه لنصر خمسة عشر وبقي الربع في يده فجميع ما حصل لكامل مائة وثلاثة وجميع ما حصل لليث
خمسون وجميع ما حصل لنصر سبعة وعشرون انتهى ولو برهنا على نتاج دابة ولا يشترط الشهادة على رؤية
انفصاله عن امه كما في المضمرات في ايديهما او احدهما او غيرهما وارخا قضي لمن وافق سنها تاريخه بشهادة الظاهر
فلو لم يورخا قضي بها لذي اليد ولهما ان في ايديهما او في يد ثالث وان لم يوافقهما بان خالفا واشكل فلهما
ان كانت في ايديهما او كانا خارجين فان في يد احدهما قضي بها له هو الاصح قلت وهو اولى مما وقع في الدرر
والكنز والملتقى اي تعبير المصنف بقوله وان لم يوافقهما العموم اولى من تعبير الكنز بقوله وان اشكل
فتبصر برهن احد الخارجين على الغصب من زيد والاخر على الوديعة منه استويا لانهما بالجحد تصير غصبا
الناس احرار بلا بيان الا في اربع الشهادات والحدود واي اذا قذف انسانا ثم زعم القاذف ان المقذوف
عبد فانه لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف حريته والقصاص كما اذا قطع يد انسان وزعم القاطع ان
المقطوع يده عبد فانه لا يقضى بالقصاص حتى يثبت المقطوع حريته حموي والقتل كما اذا قتل انسان خطا
وزعمت العاقلة انه عبد فانه لا يقضى عليهم بالدية حتى تقوم البينة على حريته كذا في نسخة المصنف
وفي نسخة والعقل وعبارة الاشباه والدية وحينئذ فلو ادعى على مجهول الحال انه رقيقه فانكر وقال
انا حر الاصل فالقول له لتمسكه بالاصل وقد سئل شيخ مشايخنا الشيخ عبد الغني العبادي هل الاصل في الناس
الرشد والشقا وهل الاصل في الناس الجرح او التعديل فاجاب الاصل الفقر والرشد والامانة والعدالة

وانما للقاضي ان يسئل عن الشهود سرا او علنا لان القضا مبني على الحجة وهي شهادة العدل فيتعرف عن العدالة وفيه
صون لقضائه عن البطلان والله اعلم وفي قوله فيه صون لقضائه عن البطلان نظر فتدبر حموي واللابس
للثوب احق من اخذ الكم والراكب احق من اخذ اللجام الا اذا اقام الاخذان البينة حيث تكون بينة الخارج
اولى لانها حجة مطلقة وبينة الخارج اكثر اثباتا واما التعلق فليس بحجة وكذا التصرف لكنه يستدل
بالتمكن من التصرف على انه كان في يده واليد دليل الملك حتى جازت الشهادة له فيترك في يده حتى تقوم
الحجة والترجيح زيلعي ومن في السرج احق من رديفه نقل الناطفي هذه الرواية عن النوادر وفي ظاهر الرواية
هي بينهما نصفان بخلاف ما اذا كانا راكبين في السرج فانها بينهما قولا واحدا كما في العناية انتهى ويؤخذ منه
اشتراكهما اذا لم تكن مسروجة شرنبلاليه وذو حمل احق ممن علق كوزه بها لانه اكثر تصرفا والجالس على
ومتعلق به سواء كجالسيه وراكبي سرج كمن معه ثوب وطرفه مع آخر لا هدبته اي طرته الغير المنسوج
لانها ليست بثوب بخلاف جالسي دار تنازعا فيها حيث لا يقضى لهما لاحتمال انها في يد غيرهما وهنا علم انه ليس
في يد غيرهما عيني ومخالفه ما في البدائع لو ادعيا دارا واحدهما ساكن فيها فهي للساكن وكذا لو كان احدهما احدث
فيها شيئا من بناء او حفر فهو لصاحب البناء والحفر ولو لم يكن شيء من ذلك ولكن احدهما داخل فيها والآخر خارج منها
فهي بينهما وكذا لو كانا جميعا فيها لان اليد على العقار لا تثبت بالكون فيها وانما تثبت بالتصرف انتهى تنبيه كل موضع قضي
بالملك لاحدهما لكون المدعى في يده يجب عليه اليمين لصاحبه اذا طلب فان حلف برئ وان نكل يقضى عليه بالنكول
ذكره الشرنبلالي في حواشي الدرر والحايط لمن جذوعه عليه او متصل به اتصال تربيع بان تتداخل انصاف لبنات
في لبنات الآخر ولو من خشب بان تكون الخشبة مركبة في الاخرى لدلالته على انهما بنيا معا ولذا سمي به لذلك لانه
حينئذ يبنى مربعا لا المزلم اتصال ملازقة او نقب وادخال او هرادي كقصب وطبق توضع على الجذوع بل
يكون بين الجارين لو تنازعا ولا يختص به صاحب الهرادي بل يكون بينه وبين من ليس له عليه شيء منح بل له
صاحب الجذع الواحد احق منه خانية ولو لاحدهما جذوع وللآخر اتصال تربيع فلذي الاتصال وللآخر حق الوضع
وقيل لذي الجذوع ملتقى وتمامه في العيني وغيره حيث قال ولو كان لكل منهما عليه ثلاثة جذوع فهو بينهما لاستوائهما
في اصل العلة ولا يعتبر بالكثرة والقلة بعد ان يبلغ ثلاثا وانما شرطت الثلاثة لان الحايط يبنى للتسقيف وذلك
لا يحصل بما دون الثلاثة غالبا فصارت الثلاث كالنصاب له ولو كان عليه جذوع لاحدهما ثلاثة وللآخر
فهو لصاحب الثلاثة عند ابي حنيفة استحسانا والقياس ان يكون بينهما نصفان وهو مروي عنه انتهى واما
حق المطالبة برفع جذوع وضعت تعديا فلا تسقط بابراء ولا صلح وعفو وبيع واجارة اشباه من احكام
الساقط لا يعود قال الحموي اي بيع الحايط الموضوع عليها الجذوع واجارتها انتهى فليحفظ وذو بيت من دار
فيها بيوت كثيرة كذي بيوت منها في حق ساحتها فهي بينهما نصفين كالطريق بخلاف الشرب اذا تنازعا
فيه فانه يقدر بالارض اي يقسم بينهما بقدر اراضيهما بقدر سقيها لان الشرب يحتاج اليه لاجل سقي
الارض فعند كثرة الاراضي تكثر الحاجة اليه بخلاف الانتفاع بالساحة فانه لا يختلف باختلاف
الاملاك كالمرور في الطريق منح برهنا اي الخارجان على يد لكل منهما في ارض قضي بيدهما فتنصف ولو برهن
عليه اي على ذي اليد احدهما او كان تصرف فيها بان لبن او بنى قضي بيده لوجود تصرفه ادعى الملك في الحال وشهد
الشهود بان هذا العين كان ملكه تقبل لان ما ثبت في زمان يحكم ببقائه ما لم يوجد المزيل درر صبي يعبر عن نفسه
اي يعقل ما يقول قال انا حر فالقول له لانه في يد نفسه كالبالغ فان قال انا عبد فلان لغير ذي اليد قضي به لذي اليد
لكن لا يعتبر اقراره بعدم يده حيث اقر بالرق فلو كبر وادعى الحرية تسمع مع البرهان لما تقرر ان التناقض في دعوى
الحرية لا يمنع صحة الدعوى

باب دعوى النسب

لما فرغ من بيان دعوى الاموال شرع في بيان دعوى النسب الدعوى نوعان دعوى استيلاد وهو ان يكون اصل

العلوق

العلوق في ملك المدعي ودعوة تحرير وهو بخلافه والاول اقوى لسبقه واستنادها لوقت العلوق عطف
علة على معلول قال في الدرر والاول اولى لانه اسبق لاستنادها واقتصار دعوة التحرير على الحال وسيتضح
بيعه ولدت لاقل من ستة اشهر مذ بيعت فادعاه البايع ثبت نسبه منه استحسانا والقياس ان
دعواه باطلة كما قال زفر والشافعي لان البيع اعتراف بانه عبد فكان في دعواه مناقضا ولا نسب بدون دعوى
وبين وجه الاستحسان بقوله لعلوقه في ملكه ومبنى النسب على الخفا فيعفى فيه التناقض واذا صحت استند
فصارت ام ولده فينفسخ البيع ويرد الثمن ولكن اذا ادعاه المشتري قبله ثبت نسبه منه لوجود ملكه
وقوله وامية امه عطف على فاعل ثبت باقراره وقيل يحمل على انه نكحها واستولدها ثم اشتراها ولو ادعاه
معه اي مع ادعاء البايع او بعده لا يثبت لانه دعوة تحرير لان اصل العلوق لم يكن في ملكه والبايع
استيلاد فكان اقوى كما مر وقال تاج الشريعة وعند ابراهيم النخعي دعوة المشتري اولى انتهى
وكذا يثبت من البايع لو ادعاه بعد الموت الام بخلاف موت الولد لفوات الاصل لانها تستفيد الحرية منه
الا ترى لقوله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها فالثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والحرية والحقيقة
اقوى من الحق فيستتبع الاول الثاني لا العكس اي فوات البيع درر ويأخذه البايع بعد موت امه ويسترد المشتري كل الثمن
وقالا حصته واعتاقهما اي اعتاق المشتري الام والولد لكونهما في الحكم حتى لو اعتق الام لا الولد فادعى البايع
الولد انه ابنه صحت دعوته ويثبت نسبه منه ولو اعتق الولد لا الام لا يصح دعوته لا في حق الام ولا في
حق الولد والتدبير كالاعتاق لانه ايضا لا يحتمل الابطال كالاعتاق لانه لو صحت دعوته لبطل الاعتاق
والتدبير ولا يبطلان بعد وقوعهما ويرد حصته اتفاقا ملتقى وغيره وكذا حصتها ايضا على الصحيح
من مذهب الامام كما في القهستاني والبرهان ونقله في الدرر والمنح عن الهداية على خلاف ما في
الكافي عن المبسوط حيث ذكر انه يرد حصته من الثمن لا حصتها بالاتفاق وعبارة المواهب وان ادعاه
بعد عتقها او موتها ثبت منه وعليه رد الثمن واكتفيا برد حصته وقوله وقيل لا يرد حصتها في
الاعتاق بالاتفاق لا حاجة الى ذكره لانه عين ما في المبسوط فليحفظ ولو ولدت الامة المذكورة
لاكثر من حولين من وقت البيع وصدقه المشتري ثبت النسب بتصديقه وهي ام ولده على المعنى اللغوي
لان كل من جاءت بولد يقال لها ام ولد من غير اعتبار منه نكاحا حملا لامره على الصلاح قال ابن كمال
ولا يبطل البيع ولا يعتق الولد ولا تصير الامة ام ولد لان العلوق حادث بعد البيع ولا يستند الى
ما قبل البيع حتى يبطل انتهى بقي ما لو ولدت فيما بين الاقل والاكثر ان صدقه فحكمه كالاول من ثبوت
النسب وبطلان البيع وكون الولد حرا والامة ام ولد لتصادقهما ولاحتمال العلوق في الملك هداية
قبل بيعه والا بان كذبه ولم يدعه او ادعاه او سكت لا يثبت النسب لاحتمال ان لا يكون العلوق
في ملكه فلا بد من تصديقه ملتقى ولو تنازعا فالقول للمشتري اتفاقا وكذا البينة عند الثاني
خلافا للثالث شرنبلاليه وشرح المجمع وفيه ولدت عند المشتري ولدين احدهما لدون ستة اشهر
والآخر لاكثر ثم ادعى البايع الاول ثبت نسبهما بلا تصديق المشتري اقول يحمل هذا على ما اذا كان
بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر وان كان بينهما ستة اشهر فصاعدا لا يثبت كما يعلم مما ياتي قريبا
باع من ولد عنده فادعاه بعد بيع مشتريه ثبت نسبه لكون العلوق في ملكه ورد بيعه لان البيع يحتمل
النقض وكذا الحكم لو كاتب الولد او رهنه او اجره او كاتب الام او رهنها او اجرها او زوجها ثم ادعاه
فيثبت نسبه وترد هذه التصرفات بخلاف الاعتاق كما مر باع احد التوأمين المولودين يعني علقا
وولدا عنده واعتقه المشتري ثم ادعى البايع الولد الآخر ثبت نسبهما وبطل عتق المشتري بامر
فوقه وهو حرية الاصل لانهما علقا في ملكه ويستحيل ان يكون احدهما حر الاصل والآخر رقيقا وهما من ماء

واحد بخلاف ما لو كان الولد واحد حيث لا يبطل فيه اعتاق المشتري بدعوة البايع نسبه لان العتق
لو بطل فيه بطل مقصود الاجل حق الدعوة للبايع وانه لا يجوز وهنا ثبتت الحرية في الذي لم يبع ثم يتعدى
الى الاخر ضمنا وتبعا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت مقصودا عيني حتى لو اشتراها حبلى لم يبطل عتقه
لانها دعوة تحرير فتقتصر عيني وغيره وجزم به المصنف ثم قال وحيله اسقاط دعوة البايع ان يقر البايع
انه ابن عبد فلان فلا تصح دعواه ابدا مجتبى وقد افاده بقوله قال عمرو لصبي معه اومع غيره عيني هو ابن
زيد الغايب ثم قال هو ابني لم يكن ابنا وان وصلية جحد زيد بنوته خلافا لهما هو بقول لان نصح دعوة المقر
بعد جحود المقر له انه ابنه لان اقراره بطل بجحود المقر له وعلل الاول بقوله لان النسب لا يحتمل النقض
بعد ثبوته حتى لو صدقه بعد تكذيبه صح وكذا لو قال لصبي هذا الولد مني ثم قال ليس مني لم يصح نفيه
لانه بعد الاقرار به لا ينتفي بالنفي فلا حاجة الى الاقرار به ثانيا ولا سهو في عبارة العمادية كما زعمه منلا
خسرو وتمثيل المنفي الذي هو السهو وعبارته قال هذا الولد مني ثم قال هذا الولد ليس مني ثم قال هو مني صح اذ
باقراره بانه منه تعلق حق المقر له اذ ثبت نسبه عن رجل معين حتى ينتفي كونه مخلوقا من ماء الزنا فاذا قال ليس
مني لا يملك ابطال حق الولد فاذا عاد الى التصديق يصح كما افاده الشرنبلالي تمثيل المنفي الذي هو عدم السهو ونصه
والذي يظهر لي ان اللفظة الثالثة وهي قوله ثم قال هو مني صح ليس لها فائدة في ثبوت النسب لانه بعد الاقرار
به لا ينتفي بالنفي فلا يحتاج الى الاقرار به بعده فليتامل انتهى وانت خبير بان استظهار الشرنبلالي وان كان
صحيحا لا ينفي السهو نظرا الى التعليل تامل هذا اذا صدقه الابن بدونه فلا الا اذا عاد الابن الى التصديق ه
لبقاء اقرار الاب ولو انكر الاب الاقرار فبرهن عليه الابن قبل واما الاقرار بانه اخوه فلا يقبل لانه اقرار
على الغير ... ولو قال لست وارثه ثم ادعى انه وارثه وبين جهة الارث صح اذ التناقض في النسب عفو
ولو ادعى بنوة العم لم يصح ما لم يذكر اسم الجد ولو برهن انه اقر انه ابنه تقبل لثبوت النسب باقراره ولا تسمع الا على خصم
هو وارث او داين او مديون او موصى له ولو احضر رجلا ليدعي عليه حقا لابيه وهو مقر به او لا قبله اثبات
نسبه بالبينة عند القاضي بحضرة ذلك الرجل ولو ادعى ارثا عن ابيه فلو اقر به امر بالدفع اليه ولا يكون قضاء
على الاب حتى لو جاء حيا يأخذ من الدافع والدافع يرجع على الابن ولو انكر قيل للابن برهن على موت ابيك وانك
وارثه ولا يمين والصحيح تحليفه على العلم بانه ابن فلان وانه مات ثم يكلف الابن بالبينة بذلك وتمامه في جامع
الفصولين من فصل السابع والعشرين ولو كان الصبي مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبدي وقال الكافر هو
ابني فهو حر ابن الكافر لينال الحرية حالا والاسلام مالا اذ دليل الوحدانية ظاهرة وفي عكسه الحكم بالاسلام
تبعا وحرمانه عن الحرية اذ ليس في وسعه اكتسابها فان قلت هذا يخالف الكتاب وهو قوله تعالى ولعبد
مؤمن خير من مشرك ودلايل التوحيد وان كانت ظاهرة لكن الالف بالدين مانع قوي الا يرى الى الكفار بانه مع تواتر
دلايل التوحيد وقد تقدم في الحضانة ان الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان للنظر قبل ذلك
واحتمال الضرر بعده قلت اجيب عنه بان قوله تعالى ادعوهم لابائهم يوجب دعوة الاولاد بابائهم ومدعي
النسب اب لان دعوته لا تحتمل النقض فتعارضت الايتان وفي الاحاديث الدالة على المرحمة بالصبيان
كثيرة فكانت اقوى من المانع وكفر الاب بالجحود والاصل عدمه الا ترى الى انتشار الاسلام بعد الكفر في
الافاق لكن جزم ابن الكمال بانه يكون مسلما لان حكمه حكم دار الاسلام وعزاه للتحفة فليحفظ لكن فيه انه
لا عبرة للدار مع وجود احد الابوين ذكرا لزيلعي قال زوج امراة لصبي معهما هو ابني من غيرها وقالت هو ابني
من غيره فهو ابنهما ان ادعيا معا والا فغيه تفصيل ابن الكمال عزاه فيه الى شرح الطحاوي وهذا لو غير معبر والا
بان كان معبرا فهو لمن صدقه وقوله لان قيام ايديهما وفراشهما يفيد انه منهما تعليل لقوله قبل فهو ابنهما فكان
عليه ان يذكره قبل تامل ولو ولدت امة اشتراها فاستحقت غرم الاب قيمة الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع

وهو

وهو حر لانه مغرور والمغرور من يطأ امراة معتمدا على ملك يمين او نكاح فتلد منه ثم تستحق فلذا قال وكذا الحكم
لو ملكها بسبب اخر اي سبب كان عيني كما لو تزوجها على انها حرة فولدت له ثم استحقت غرم قيمة ولده واو مات الولد
قبل الخصومة فلا شيء على ابيه لعدم المنع كما مر وارثه له لانه حر الاصل في حقه فيرثه فان قتله ابوه او غيره وقبض الاب
ديته قيمته غرم الاب قيمته للمستحق كما لو كان حيا ولو لم يقبض شيئا لا شيء عليه وان قبض اقل لزمه بقدره عيني
ورجع به اي بالقيمة في الصورتين كما يرجع بثمنها ولو ايها الكا على بايعها وكذا لو استولدها المشتري الثاني لكن انما
يرجع المشتري الاول على البايع الاول بالثمن فقط كما في المواهب وغيرها لا يرجع المشتري على البايع بعقرها اي
بما لزمه من مهر المثل الذي اخذه منه المستحق للزومه باستيفاء منافعها كما مر في باب المرابحة والاستحقاق
مع مسايل التناقض وغالبها مر في متفرقات القضاء ويجيء في الاقرار فروع التناقض في موضع الخفا
عفو وقد تقدم منه مسايل كثيرة لا تسمع الدعوى على غريم الظاهر ان المراد به المديون ميت الا اذا وهب جميع
ماله لاجنبي وسلمه له فانها تسمع عليه لكونه زايدا اي على الثلث قبل الاخفاء في ان الموهوب له ليس من غرماء
الميت ليكون استثناؤه من الغريم متصلا فهو منقطع وانما استثناه للحصر من يصح عليه الدعوى في
الثلاثة وكان مغايرا لهم اشبه الغريم فاستثناه منه لذلك انتهى قال بعض الفضلاء قوله الا اذا وهب الخ
صادق بما لو وهب جميع ماله في صحته ثم مات وهذا لا يكون خصما لمن له دين لم ان كان فيما وهبه عين مغصوبة
ونحوها كان خصما لمدعيها والذي في البزازية ان الموصى له بجميع المال بما زاد على الثلث خصم اذا صح لعدم الوارث
لان استحقاق الزايد على الثلث من خصايص الوارث فيلحق بالوارث انتهى لا يجوز للمدعى عليه الانكار مع
علمه بالحق الا في دعوى العيب ليبرهن فيتمكن من الرد يلحق بهذا مدعى الاستحقاق للمبيع فانه ينكر الحق حتى
يثبت ليتمكن من الرجوع الى بايعه ولو اقر لا يقدر وايضا دعوى الوكالة والوصاية وثبوته لا يكون الا على
الخصم المنكر كما ذكره قاضي خان ليكون ثبوت الوكالة والوصاية شرعا صحيحا يجوز فيلحق هذا ايضا بهما انتهى
وفي الوصي اذا علم بالدين يلحق به احد الورثة اذا ادعى عليه فانه لو اقر بالحق يلزم الكل من حصته واذا انكر ه
فاقيمت البينة عليه يلزم من حصته وحصتهم انتهى لا تحليف مع البرهان الا في ثلاث دعوى دين على الميت
واستحقاق مبيع ودعوى ابق قال في الفتح يحلف مدعي الابق مع البينة بالله انه ابق على ملكك الى الان لم يخرج
ببيع ولا هبة ولا عينها انتهى ويزاد ما لو قامت البينة للغريم المجهول بانه معدم فلا بد من يمينه من انه ليس له
مال ظاهر ولا باطن وان وجد مالا يؤدي حقه عاجلا لان البينة انما شهدت على الظاهر ولعله غيب ما له
ولا يحصر بل في كل موضع شهدت البينة بظاهر فانه يستظهر بيمين الطالب على باطن الامر فليراجع معين
الحكام الاقرار لا يجامع البينة الا في اربع وكالة ووصاية واثبات دين على ميت واستحقاق عين من مشتري
دعوى الابق ذكره في الاشباه في كتاب الاقرار وزاد في باب القضاء ثلاثة وزاد الحموي عليها اثنين فليراجع
لا تحليف على حق مجهول صوابه لا تحليف على دعوى مجهول كما هو ظاهر ذكره الحموي الا في ست الا اذا اتهم القاضي
وصي يتيم ومتولي وقف وفي رهن مجهول اي ادعى الراهن رهنا مجهولا فانكر المرتهن فانه يحلف ودعوى
سرقة فيه نظر لما ذكره قاضي خان من انه يشترط ذكر القيمة في الدعوى اذا كانت سرقة ليعلم انها نصاب
او لا فاما فيما سوى ذلك فلا حاجة الى بيانها انتهى وغصب قال في الدرر لو قال غصب مني عين كذا ولا ادري
قيمته قالوا تسمع وخيانة مودع قال في القنية ادعى خيانة مطلقة على مودع قيل لا يستحلف حتى يقدر
بشيء فيستحلف عليه وقيل يستحلف به ما خان وفيما اوتمن فان حلف بري وان نكل يجبر على البيان قدر
ما نكل عنه ومنه يعلم ما في كلام المصنف يعني صاحب الاشباه من الخلل حموي لا يحلف المدعي اذا حلف
المدعى عليه الا في مسئلة في دعوى البحر وهي غريبة يجب حفظها اشباه قلت وهي ما لو قال المغصوب منه كانت
قيمة ثوبي مائة قال الغاصب لم ادر ولكن لا تبلغ مائة صدق الغاصب بيمينه والزم ببيانه لانه اقر بقيمة

مجهولة فلو لم يبين يحلف على الزياده اى على ما يدعى المغصوب منه فى الزيادة ثم يحلف المغصوب
منه ايضا ان قيمته مائة ولو ظهر اى المغصوب خير الغاصب بين اخذه او قيمته فليحفظ قال
بعض الفضلا الحصر ممنوع لما تقدم فى باب التحالف انه اختلف فى قدر الثمن والمبيع ولا بينة تحالفا
وبداء بيمين المشترى حموى كتاب الاقرار
مناسبته ان المدعى عليه اما منكر او مقر وهو اقرب لغلبة الصدق هو لغة افعال يقال قر الشئ اذا
ثبت واقره غيره اذا اثبته وشرعا اخبار بحق عليه للغير اقرار من وجه انشاء من وجه قيد بعليه لانه لو كان
لنفسه يكون دعوى لا اقرار وخرجت الشهادة ايضا فانها اخبار عن ثبوت حق للغير ثم فرع على كل من
الشبهين فقال وللوجه الاول وهو الاخبار صح اقراره بمال مملوك للغير ومتى اقر بملك الغير يلزمه
تسليمه الى المقر له اذا ملكه برهة من الزمان لنفاذه على نفسه ولو كان انشا لما صح لعدم وجود الملك
وفى الاشباه اقر بحرية عبد ثم شراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن او بوقفية دار ثم شراها او ورثها
صارت وقفا مواخذة له بزعمه ولا يصح اقراره بطلاق وعتاق مكرها ولو كان انشا لصح لعدم التخلف اى
لعدم صحة تخلف مدلوله الوضعى الانشاء عنه وصح اقرار الماذون لعين فى يده والمسلم بخمر ولو كان انشاء لما
صح لان المسلم لا يصح له تمليك الخمر ويومر بتسليمها اذا طلب ا ستردادها ولو مستهلكة لمسلم لا يصح لانه
لا يجب للمسلم بدل الخمر شمنى وبنصف داره مشاعا ولو كان انشا لما صح لان هبة المشاع لا تصح والمراة
بالزوجية من غير شهود ولو كان انشا لما صح قال الخير الرملى اقول سئل شيخ الاسلام محمد بن عبد الله الغزى
عن رجل تصادق هو واخر على تزويج ابنته واشهد على اقراره جماعة اجاب الاقرار من الولى بتزويجها
صغيرا نافذ عليها فى الحال عند الامام الاعظم الا ببينة او تصديق فاذا اقامت بينة على النكاح عمل بها
والا توقف الاقرار الى بلوغها فان بلغت وصدقت نفذ والا فلا شرح تجم وهو مخالف لقولهم من
ملك الانشا ملك الاقرار ولا تسمع دعواه عليه بانه اقر له بشئ معين بناء على الاقرار لم يذكر بل يدعى
لانه اخبار يحتمل الكذب حتى لو اقر كاذبا لم يحل له اى للمقر له لان الاقرار ليس سببا للملك نعم لو سلمه
برضاه كان ابتداء هبة وهو الاوجه بزازية الا ان يقول فى دعواه هو ملكى واقر لى به او يقول لى عليه
كذا وهكذا اى كما هو اقر به فتسمع اجماعا لانه لم يجعل الاقرار سببا للوجوب ثم لو انكر الاقرار هل يحلف
الفتوى انه لا يحلف على الاقرار بل على المال واما دعوى الاقرار فى الدفع فتسمع عند العامة وعطف
على قوله فللوجه الاول وهو الاخبار قوله وللوجه الثانى وهو الانشاء لو رد المقر له اقراره ثم قبل لا يصح
محله ما اذا كان الحق فيه لواحد مثل الهبة والصدقة واما اذا كان لهما مثل الشرا والنكاح فلا وهو اطلاق فى محل التقييد
حموى ولو كان اخبارا لصح واما بعد القبول فلا يرتد بالرد قيل عليه انما يرتد بالرد لوجود معنى الانشا فيه لا لانه انشا محض
كما ذكره المصنف ومقتضى قوله انشا ان المقر لو قال رددت باقرارى التمليك ان يصح ذلك ويكون تمليكا لانه اراد معنى
الاقرار فى الجملة وليس كذلك بل لا يصح فلا يملكه المقر له حموى وكذا لو عاد المقر اقراره فصدقه لزمه لانه اقرار اخر شم
لو انكر اقراره الثانى لا يحلف ولا تقبل عليه البينة قال البديع المراد به استاذ صاحب القنيه شرح الوهبانية
للشرنبلالى والاشبه قبولها واعتمده ابن الشحنه واقره الشرنبلالى والملك الثابت به اى بالاقرار لا يظهر فى حق
الزوايد المستهلكة فلا يملكها المقر له يفيد بظاهره انه يظهر فى حق الزوايد الغير المستهلكة وهو مخالف
لما فى الخانية قال رجل فى يده جارية وولدها اقر ان الجارية لفلان لا يدخل فيه الولد ولو اقام البينة على جارية
انها له يستحق اولادها وكذا لو قال هذا العبد ابن امتك وهذا الجدى من شاتك لا يكون اقرارا بالعبد وكذا
بالجدى فليحرر حموى ولو كان اخبارا لملكها اقر حر مكلف يقظان طايعا او عبد او صبى او معتوه ماذون
لهم ان اقروا بتجارة وتوابعها فانه داخل تحت الاذن وان كان من غيرها يوخر الى ما بعد العتق كاقرار محجور يحد

وقود لانه لا تهمة فيه وما فيه تهمة يوخر الى ما بعد العتق والا يكن ماذونا فبعد عتقه ونايم ومغمى
عليه كمجنون وسيجئ السكران ومر المكره بحق معلوم او مجهول صح لان جهالة المقر به لا تمنع لانه اتلف
مال الايدى قيمته او جرح جراحة لا يعلم ارشها الا اذا بين سببا تضره الجهالة كبيع واجارة بان
اقر انه باع من فلان او اجر من فلان شيئا او اشترى من فلان كذا بشئ لا يصح اقراره فلا يجبر على المقر
على تسليم شئ واما جهالة المقر فتضر كقوله لك على احدنا الف درهم لجهالة المقضى عليه الا اذا جمع بين
نفسه وعبده فيصح يستفاد منه ان للمقر له مطالبة كل منهما ويستفاد منه ان اقرار السيد بدين على عبده
صحيح عليه حموى وكذا تضر جهالة المقر له ان تفحشت كواحد من الناس على كذا والا كلا حد هذين
على كذا فيصح ولا يجبر على البيان لجهالة المدعى بحر ونقله فى الدرر لكن باختصار مخل حيث قال وان لم
تفحش الجهالة بان اقر بانه غصب هذا العبد من هذا او من هذا فانه يصح وهو الاصح لانه يفيد وصول
الحق الى المستحق لانهما اذا اتفقا على اخذه لهما حق الاخذ ويقال له بين المجهول لان الاجمال من
جهته الخ كذا فى الكافى كما بينه عزمى زاده حيث قال تحت قوله ويقال له بين المجهول الخ لا يذهب عليك
ان من نظر فى الهداية وشروحه بالتدبر ظهر له ان هذا الكلام مربوط بمسئلة صحة الاقرار مع جهالة المقر به
لا بمسئلة عدم صحة الاقرار بالجهالة فى المقر له على ما اخذه صاحب الدرر من لفظ الكافى ولا مساغ بحمل
كلامه ايضا على ذلك لمكان قوله فى اثناء تلك المسئلة قبل سطرين لانه اقرار المجهول وانه لا يفيد لان
فائدته الجبر على البيان ولا يجبر على البيان لانه انما يكون ذلك لصاحب الحق وهو مجهول انتهى ولزمه بيان
ما جهل كشى وحق قال العينى ولو قال اردت حق الاسلام لا يصدق لانه خلاف العرف انتهى لذى قيمة كفلس
وجوزة لا بما لا قيمة له كحبة حنطة وجلد ميتة وصبى حر لانه رجوع فلا يصح قال الشمنى يجبر على البيان
اذا امتنع قال الخير الرملى اقول وبه استخرج جواب حادثة الفتوى كرم وقف استهلك العامل عليه حصة
الوقف مدة سنين ومات العامل واقر ورثته باستهلاك ثمرته فى السنين المعينة اقرارا مجهولا فى
الغلة فاجبت بانهم يجبرون على البيان والقول لهم مع الحلف الا ان يقيم المتولى بينة باكثر فتامل
والقول للمقر مع حلفه لانه المنكر ان ادعى المقر له اكثر منه ولا بينة ولا يصدق فى اقل من درهم فى على مال و
لا يصدق فى اقل من نصاب اى نصاب الزكوة فى الاصح وقيل نصاب السرقة والمهر وهو عشرة دراهم اختيار وقيل
ان المقر فقيرا فنصاب السرقة وصح فى مال عظيم لو بينه من الذهب والفضة ومن خمسة وعشرين من الابل لانها
ادنى نصاب يوخذ من جنسه فيوخذ منها بخت ولا يصدق فى اقل من قدر النصاب قيمة فى غير مال الزكاة ولا يصدق
فى اقل من ثلاثة نصب فى اموال عظام ولو فسره بغير مال الزكاة اعتبر قيمتها كما مر وفى دراهم ثلاثة وفى دراهم او دنانير
او ثياب كثيرة عشرة لانها نهاية اسم الجمع يعنى يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ
فينصرف اليه كما فى الهداية وقال العينى ولا يصدق فى اقل من مائتين لان صاحب النصاب مكثر وكذا درهما
درهم على المعتمد لانه تفسير للمبهم زيلعى وفى التتمة والذخيرة وغيرهما يلزمه درهمان لان كذا كناية عن
العدد واقل العدد اثنان اذ الواحد لا يعد حتى يكون معه شئ اخر وفى شرح المختار وقيل يلزمه عشرون
وهو القياس لان كذا يذكر للعدد عرفا واقل العدد الغير المركب يذكر بعده الدراهم بالنصب انتهى ولو خفضه
لزمه مائة لانها اقل عدد يذكر بعده الدرهم بالخفض وفى درهم ودرهم عظيم درهم فلا ينقص منه لاجل
التصغير ولا يزاد لاجل وصفه بعظيم والمعتبر الوزن المعتاد الا بحجة زيلعى وكذا كذا درهما احد عشر
وكذا كذا درهما احد وعشرون لان نظيره بالواو واحد وعشرون ولو ثلث بلا واو بان قال كذا كذا
كذا درهما فاحد عشر اذ لا نظير له فحمل على التكرار ومعها اى مع الواو بان قال كذا وكذا وكذا فمائة واحد
وعشرون وان ربع مع الواو زيد الف ولو خمس زيد عشرة الالاف ولو سدس زيد مائة الف ولو سبع

نيار

ربناالف الف وهكذا العيني نظيرابدا ولوقال له علي اولم قبلي فهو اقرار بدين لان على للايجاب وقبلي للضمان
غالبا وصدق انه وصل به هو وديعة لانه يحتمله مجازا اذ الحفظ واجب على المودع فيجوز تفسيره به متصلا وان
فصل لا يصدق لانه رجوع لتقرره بالسكوت عندي اومعي اوفي بيتي اوفي كيسي اوصندوقي اقرار بالامانة عملا
بالعرف قال في المنح لان هذه المواضع محل للعين لا الدين اذ الدين محله الذمة والعين يحتمل ان تكون مضمونة
وامانة والامانة ادناها فيحمل عليها للتيقن به وهذا الان كلمة عند الظرف ومع للقران وما عداهما للمكان
المعين فيكون من خصايص العين ولا تحتمل الدين لاستحالة كونه في هذه الاماكن انتهى قال الرملي والظاهر
في كلمة عندي انها عند الاطلاق للامانة ولذا قال في التاترخانية انها بقرينة الدين تكون للكفالة ويستفاد
من هذا انها بقرينة الغصب تكون له كما قال غصبت مني كذا فقال عندي ويستفاد منه ايضا انه لو سال
القاضي المدعى عليه عن جواب الدعوى فقال عندي يكون اقرارا بالمدعى وقد نص السبكي عليه من ايمة الشافعية
ولا تاباه قواعدنا فتامل انتهى جميع مالي اوما املكه له اولها من مالي ومن دراهمي كذا فهو هبة لا اقرار
ولو عبر بفي مالي اوفي دراهمي كان اقرارا بالشركة فلابد لصحة الهبة من التسليم بخلاف الاقرار والاصل انه
متى اضاف المقر به الى ملكه كان هبة ولا يرد ما في بيتي لانها اضافة نسبة لا ملك ولا يرد الارض حدودها
كذا لطفلي فلان فانه هبة وان لم يقبضه لانه في يده اي لان الموهوب في يد الواهب الذي يقبض الهبة
لطفله الا ان يكون مما يحتمل القسمة فيشترط قبضه مفرزا انتهى وعلل كونه هبة بقوله للاضافة تقديرا
بدليل قول المصنف اقر لاخر بمعين ولم يضفه لكن من المعلوم كثير من الناس انه ملكه فهل يكون اقرارا او تمليكا
ينبغي الناس فيراعى فيه شرايط التمليك فراجعه قال الرملي المفهوم من كلامهم انه اذا اضاف المقر به الموهوب
الى نفسه كان هبة واذا لم يضفه احتمل الهبة والاقرار فيعمل بالقراين لكن يشكل على الاول ما عن نجم الايمة
البخاري انه اقرار في الحالين وربما يوفق بين كلامهم بان الملك اذا كان ظاهرا فهو تمليك وان كان غير
ظاهر فهو اقرار ان وجدت قرينة دالة عليه وتمليك ان وجدت قرينة تدل عليه فتامل فانا نجد في الحوادث
ما يقتضيه انتهى قال لي عليك الف فقال اتزنه اوانتقده اواجلني به اوقضيتك اياه اوبرئت منه اوتصدقت
به علي اووهبته لي اواحلتك به على زيد ونحو ذلك فهو اقرار له بها لرجوع الضمير اليها اي الى الالف في كل
ذلك عزمي زاده فكان جوابا وهذا اذا لم يكن على سبيل الاستهزاء فان كان وشهد الشهود بذلك لم يلزمه
شيء اما لو ادعى الاستهزاء لم يصدق لان القول للمنكر بيمينه والظاهر انه على نفي العلم الا على فعل الغير
وبلا ضمير مثل اتزن الخ وكذا تحاسب وما استقرضت من احد سواك اوغيرك اوقبلك اوبعدك لا يكون
اقرارا لعدم انصرافه الى المذكور فكان كلاما مبتدأ والاصل ان كل ما يصلح جوابا لا ابتداء يجعل جوابا وما
يصلح للابتداء لا للبناء اويصلح لهما يجعل ابتداء لئلا يلزمه المال بالشك اختيار وهذا اذا كان الجواب
مستقلا فلو غير مستقل كقوله نعم كان اقرارا مطلقا حتى لو قال اعطني ثوب عبدي هذا اوافتح باب
داري هذه اوجصص لي داري هذه اواسرج دابتي هذه او اعطني سرجها اولجامها فقال نعم كان اقرارا
منه بالعبد والدار والدابة كما في قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار له بها وان قال نعم لا وقيل
نعم لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقايق العربية كذا في الجوهرة والفرق ان بلى جواب الاستفهام المنفي
بالاثبات ونعم جوابه بالنفي ذكر في التحقيق ان موجب نعم تصديق ما قبلها من كلام منفي اومثبت استفهاما
كان اوخبرا كما اذا قيل لك قام زيد اواقام زيد اولم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيق
لما بعد الهمزة وموجب بلى ايجاب ما بعد النفي استفهاما كان اوخبرا فاذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه
قد قام الا ان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الاخر والايماء بالراس من الناطق
ليس باقرار بمال وعتق وطلاق وبيع ونكاح واجارة وهبة بخلاف افتاء ونسب واسلام وكفر وامان كافر

واشارة

واشارة محرم لصيد والشيخ براسه في رواية الحديث والطلاق في انت طالق هكذا واشارة بثلاث اشارة
اشباه ويراد اليمين كحلفه لا يستخدم فلانا اولا يظهر سره اولا يدل عليه واشار حنث عادية فتحرير لاية
اشارة الناطق الا في شيء اقول ينبغي ان يراد تعديل الشاهدين للعالم بالاشارة فانها تكفي كما تقدم في
الشهادات فليحفظ وان اقر بدين موجل وادعى المقر له حلوله لزمه الدين حالا وعند الشافعي موجلا بيمينه ه
كاقراره بعبد في يده انه لرجل وانه استاجره منه فلا يصدق في تاجيل واجارة لانه دعوى بلا حجة وحينئذ
يستحلف المقر له فيهما بخلاف ما لو اقر بالدراهم السود فكذبه في صفتها حيث يلزمه ما اقر به فقط لان
السود نوع والاجل عارض لثبوته بالشرط والقول للمقر في النوع وللمنكر في العوارض كاقرار الكفيل بدين
موجل فان القول له في الاجل لثبوته في كفالة الدين الموجل بلا شرط التاجيل وشراوه امة متنقبة اقرار
بالملك للبايع كثوب في جراب وكذا الاستيام قال في تنوير البصاير ومما يجب حفظه هنا ان المساومة اقرار
بالملك للبايع وبعدم كونه ملكا له ضمنا لا قصدا وليس كالاقرار صريحا بانه ملك البايع والتفاوت
انما يظهر فيما اذا وصل العين الى يده يومر بالرد الى البايع في فصل الاقرار بالصريح ولا يومر في فصل المساومة
وبيانه اشترى متاعا من انسان وقبضه ثم ان ابا المشتري استحقه بالبرهان من المشتري واخذه ثم مات
الاب وورثه الابن المشتري لا يومر بالرد الى البايع ويرجع بالثمن على البايع ويكون المتاع في يد المشتري هذا
بالارث ولو اقر عند البايع بانه ملك البايع ثم استحقه ابوه من يده ثم مات الاب وورثه الابن المشتري
عند الا يرجع على البايع لانه في يده بناء على زعمه بحكم الشراء الاول لما تقرر ان القضاء للمستحق لا يوجب
فسخ البيع قبل الرجوع بالثمن انتهى كذا في جامع البزازي والاستيداع وقبول الوديعة بحر والاعارة والاستيهاب
والاستيجار ولو من وكيل فكل ذلك اقرار بملك ذي اليد قال الخير الرملي يجب تقييده بما اذا لم يكن ملكه فيه
ظاهرا فانهم صرحوا بان الراهن اذا استاجر الرهن والبايع وفاء اذا استاجر المبيع لا يصح وهو كالصريح في عدم كون
الاستيجار اقرار بعدم الملك له انتهى قال في الحواشي قيل عليه الاستيجار اقرار بعدم الملك له اتفاقا وانما
الخلاف في كونه اقرارا لذي اليد فقد اشتبه على صاحب الاشباه الاول بالثاني فاجرى الخلاف في الاول
كما في الثاني وهو سهو عظيم انتهى ورد بان الضمير في له راجع للموجر والقرينة عليه قوله على احد القولين انتهى
وهو بعيد جدا وقد صحح العمادي كلا من القولين في فصوله في الفصل السادس انتهى وما جزم به المصنف من كونه
اقرارا اخذا برواية الجامع الصغير وعلى رواية الزيادات لا يكون اقرارا وهو الصحيح كذا في الصغرى وصحح الاول
في جامع الفصولين واما الخارج فهو اقرار بعدم الملك له اتفاقا كما هو ظاهر كلام الشرنبلالي في حواشيه على
الدرر فيمنع دعواه لنفسه ولغيره بوكالة او وصاية للتناقض بخلاف ابرايه عن جميع الدعاوي ثم الدعوى بها
لعدم التناقض ذكره في الدرر قبيل الاقرار وصحح في الجامع خلافا لتصحيح الوهبانية ووفق شارحها الشرنبلالي
بانه قال بعني هذا كان اقرارا وان قال ابتع هذا لا نوع مسئلة كتابته وختمه على صك البيع فانه ليس باقرار
بعدم ملكه وله على مائة ودرهم كلها دراهم وكذا المكيل كماية وصاع والموزون استحسانا فيما يكثر استعماله
عما يثبت في الذمة بخلاف نحو الحيوان والثياب فلم يصلح ثمنا اصلا كما افاده بقوله وفي مائة وثوب ومائة وثوبان
تفسر المائة لانها مبهمة وفي مائة وثلاثة اثواب كلها ثياب خلافا للشافعي حيث قال انه عطف مفسر على مبهم
في الفصلين والعطف لم يوضع للبيان فبقيت المائة مبهمة قلنا الاثواب لم تذكر بحرف العطف لانه ذكر
عددين مبهمين وذكر بعدهما ما يفسرهما فانصرف التفسير اليهما لاستوايهما في الحاجة اليه والاقرار بدابة في
اصطبل تلزمه الدابة فقط والاصل انما يصلح ظرفا ان امكن نقله لزماه والا لزم المظروف فقط خلافا
لمحمد حيث تلزمه الدابة والاصطبل وان لم يصلح لزم الاول فقط كقوله درهم في درهم درر قلت ومفاده انه
لو قال دابة في خيمة لزماه ولو قال ثوب في درهم لزمه الثوب ولم اره فليحرر والاقرار بخاتم تلزمه حلقته وفصه

جميعا وبسيف جفنه بفتح الجيم وحمايله بفتح الحاء جمع حمالة بكسرها ما يشد به السيف على الخاصرة ونصله فنجله
بحاء وخيم بيت مزين بستور وسرور ويجمع على حجال عيني العيدان والكسوة وتمر في قصورة اوبطعام في جوالق
او في سفينة اوثوب في منديل او في ثوب يلزمه الظرف كالمظروف لما قدمنا لان الاقرار بالمظروف لا يتحقق
بدون ظرف منع ومن قوصره مثلا اي مما عطف عليه لا تلزمه القوصرة ونحوها لان كلمة من الانتزاع فيكون
مقرا بالمنزوع في جميع الامثلة مع كثوب في عشرة وطعام في بيت فيلزم المظروف فقط لما مر ان العشرة لا تكون ظرفا
لواحد عادة والبيت لا ينقل كما تقدم في الاصل المذكور وبخمسة في خمسة وعنى معنى على او الضرب المصطلح عند
الحساب وهو تضعيف احد العددين بقدر ما في الاخر من الاحاد لاعبرة بذلك لان الضرب لا يكثر المال المضروب
وانما يكثر الاجزاء وتكثير الاجزاء لا يوجب التعدد فيلزمه خمسة لما مر من عدم صلاحية الظرفيه والزمه زفر
بخمسة وعشرين ويلزمه عشرة ان عنى مع كما مر في الطلاق ومن درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة تسعة لدخول
الغاية الاولى ضرورة اذ لا وجود لما فوق الواحد بدونه بخلاف الثانيه وما بين الحايطين في قولهما بين الحايطين
لرفان الحايطين لا يدخلان عند الامام فلذا قال وفي له على كر حنطة الى كر شعير لزماه جميعا الا قفيزا لانه الغاية
الثانية ولو قال له على عشرة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه الدراهم وتسعة دنانير عند ابي حنيفة لما مر نهاية وغيرها
يلزمه العشرة وعنده وتمانية ذكره مسكين وفي له من داري ما بين هذا الحايط الى هذا الحايط له ما بينهما فقط
لما مر وصح الاقرار بالحمل المحتمل وجوده وقته اي وقت الاقرار سواء كان حمل جارية او شاة بان تلد لاقل من نصف
حول لو من وجرا ولدون حولين لو معتدة لثبوت نسبه ولو الحمل غير ادمي ويقدر بادنى مدة يتصور عند اهل
الخبرة زيلعي لكن في الجوهرة اقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر واقلها لبقية الدواب ستة اشهر وصح لو بين المنكر
سببا صالحا يتصور للحمل كالارث والوصية كقوله مات ابوه فورثه او اوصى له به فلان فيجوز والا كما ياتي فان ولد
حيا لاقل من نصف حول مذ اقر فله ما اقر وان ولدت حيين فلهما اي فالمقر به بينهما نصفين ولو احدهما ذكر
والاخر انثى فكذلك في الوصية بخلاف الميراث فانه للذكر مثل حظ الانثيين وان ولدت ميتا فيرد لورثة
ذلك الموصي والمورث لعدم اهلية الجنين للوصية والميراث حينئذ وان فسره بما لا يتصور كهبة او بيع او اقراض
اوابهم الاقرار ولم يبين سببا لغا فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره فيما ذكر لان هذا البيان رجوع عن اقراره
قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب محتمل الاحتمال ان احدا من اوليائه باعه او اقرضه عنه فظن انه صحيح فاضافه
الى الحمل مجازا شرح المجمع لابن ملك وحمل محمد المبهم على السبب الصالح وبه قالت الثلاث واما الاقرار للرضيع فانه
صحيح وان بين المقر سببا غير صالح منه حقيقة كالاقراض او ثمن مبيع لان هذا المقر محل لثبوت الدين للصغير
في الجملة اشباه قال الحموي يعني ان البيع والقرض صدر من بعض اوليائه فاضافه الى الصغير مجازا اقر بشيء قرض
اوغصبا او وديعة على انه بالخيار ثلاثة ايام لزمه بلا خيار لان الاقرار اخبار فلا يقبل الخيار وان وصليه
صدقه المقر له في الخيار لم يعتبر تصديقه الا اذا اقر بعقد بيع وقع بالخيار له فيصح باعتبار العقد اذا صدقه
اوبرهن فلذا قال الا ان يكذبه المقر له فلا يصح لانه منكر والقول له كاقراره بدين بسبب كفالة على انه بالخيار
في مدة ولو المدة طويلة او قصيرة فانه يصح اذا صدقه لان الكفالة عقد ايضا بخلاف ما مر من قوله اقر بشيء
على انه بالخيار لانها اي لان الشيء المقر به قرضا وغصبا ووديعة افعال لا تقبل الخيار زيلعي الامر بكتابه الا
قرار اقرار حكما لان الامر انشاء والاقرار اخبار فلا يكونان متحدين حقيقة بل المراد ان الامر بكتابة الاقرار اذا
حصل حصل الاقرار فانه كما يكون باللسان يكون بالبنان بالباء الموحدة والنون ومقتضى كلامه ان مسئلة المتن
من قبيل الاقرار بالبنان والظاهر انها من قبيل الاقرار باللسان بدليل قوله كتب ام لم يكتب في قوله فلو قال
للصكاك اكتب خط اقراري بالف علي واكتب بيع داري او طلاق امراتي صح كتب ام لم يكتب وحل للصكاك
ان يشهد الا في حد وقود خانية وقدمنا في الشهادات عدم اعتبار مشابهة الخطين وانه اذا كتب على وجه

الرسالة بان يكتب هذا من فلان ابن فلان اما بعد فان لك علي الف درهم من قبل فلان يكون اقرارا وحل لهم
ان يشهدوا عليه بذلك المال اذا علموا ما فيه وان لم يقراه عليهم ولم يشهدهم وان كتب على وجه الرسالة في تراب
او حرقة او نحوها لم يكن اقرارا ولم يحل لهم ان يشهدوا عليه بذلك المال الا ان قال لهم اشهدوا علي بهذا
المال وكل ما عرف في الاقرار فهو في الطلاق والعتاق الا في الحدود والقصاص انتهى منح احد الورثة
اقر بالدين المدعى به على مورثه وجحد الباقون يلزمه الدين كله ان وفى ما ورثه به برهان وشرح المجمع
وقيل حصته واختاره ابو الليث دفعا للضرر ولو شهد هذا المقر مع اخر ان الدين كان على الميت قبلت
وبهذا علم انه لا يحل الدين في نصيبه بمجرد اقراره بل بقضاء القاضي عليه باقراره فليحفظ هذه الزيادة
فلو كان الدين يحل في نصيبه بمجرد اقراره لزم ان لا تقبل شهادته لما فيه من الغرم درر عن العمادية
اشهد على الف في مجلس واشهد رجلين اخرين في مجلس اخر بلا بيان السبب لزم المال الان الفان كما لو اختلف
السبب بان قال لفلان على الف درهم ثمن هذه الجارية ثم قال لفلان على الف درهم ثمن هذا العبد بخلاف
ما لو اتحد بان قال له على الف درهم ثمن هذا العبد ثم اقر بعد ذلك في المجلس او مجلس اخر ان لفلان
على الف درهم ثمن هذا العبد والعبد واحد فانه لا يلزمه الا مال واحد ومثله قوله او اتحد الشهود او
اشهد على صك واحد واقر عند الشهود ثم عند القاضي او بعكسه ابن ملك والاصل ان المعرف او المنكر اذا
اعيد معرفا كان الثاني عين الاول او منكرا فغيره ولو نسي الشهود في موطن كان او موطنين فهما مالان
ما لم يعلم اتحاده وقيل واحد قائله ابو بكر الرازي وتمامه في الخانية اقر ثم ادعى المقر انه كاذب في الاقرار
يحلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا في اقراره عند الثاني وبه يفتى درر وكذا الحكم يجري لو ادعى وارث المقر
يحلف اي المقر له وان كانت الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم اي على انا لا نعلم بان المورث المقر
كان كاذبا مصدر الشريعة بتنبيه في الشرنبلالية لو قال المدعى عليه عند القاضي كلما يوجد في تذكرة المدعي
بخطه فقد التزمه ليس اقرارا لانه قيد بشرط لا يلائمه فان نبه عن اصحابنا ان من قال كلما اقر علي فلان فانا
مقر له به لا يكون اقرارا لانه يشبه الوعد كذا في المحيط باب
الاستثناء لما ذكر موجب الاقرار بلا مغير شرع في بيان موجبه مع المغير وهو الاستثناء وما في معناه في كونه
مغيرا كالشرط ونحوه من الثني وهو الصرف لغة وفي اصطلاح الفقهاء هو عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا
بالضم الاسم من الاستثناء باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي عطف على تكلم بالباقي باعتبار
الاجزاء فالقائل له على عشرة الا ثلاثة له عبارتان مطولة وهي ما ذكرنا ومختصرة وهي ان يقول ابتداء له على
سبعة هذا معنى قولهم تكلم بالباقي بعد الثنيا اي بعد الاستثناء وشرط فيه الاتصال بالمستثنى منه الا
لضرورة كتنفس او سعال او اخذ فم به يفتى والنداء بينهما لا يضر لانه للتنبيه والتاكيد كقوله لك على الف
درهم يا فلان الا عشرة بخلاف لك الف فاشهدوا الا كذا ونحوه مما يعد فاصلا لان الاشهاد يكون بعد تمام
الاقرار فلم يصح الاستثناء فمن استثنى بعدما اقر به صح استثناؤه ولو استثنى الاكثر عند الاكثر ولزمه الباقي
ولو مما لا يقسم كهذا العبد لفلان الا ثلثه او ثلثيه صح على المذهب والاستثناء المستغرق باطل ولو فيما يقبل
الرجوع كوصية لان استثناء الكل ليس برجوع ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز بل هو استثناء
فاسد وهو الصحيح وقيل رجوع جوهرة وهذا ان كان الاستثناء بعين لفظ الصدر او مساويه باطل كما
ياتي وان كان بغيرهما كعبيدي احرار الا هؤلاء او الا سالما وغانما وراشدا ومثله نسائي طوالق الا هؤلاء او الا
زينب وعمرة وهند وهم الكل صح الاستثناء وكذا ثلث مالي لزيد الا الفا والثلث الف صح فلا يستحق شيئا
اذ الشرط ايهام البقاء لا حقيقته فان قيل هنا ترجيح جانب اللفظ على المعنى واهمال المعنى راسا فما وجه
ذلك اجيب بان الاستثناء تصرف لفظي لو طلقها ستا الا اربعا صح ووقع ثنتان وان كانت لا صحة

لهما من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث ومع هذا لا يجعل كانه قال انت طالق ثلاثا الا اربعا فكان
اعتبار اعجاب اللفظ اولى كذا في المنح كما صح استثناء الكيلي والوزني والمعدود الذي لا تتفاوت احاده
كالفلوس والجوز من الدراهم والدنانير مثل ان يقول له علي عشرة قروش الا اردب قمح يصح ذلك ويكون المستثنى
القيمة استحسانا لان المقدرات جنس واحد معنى وان كانت اجناسا صورة لانها تثبت في الذمة ثمنا مع
وان استغرقت القيمة جميع ما اقر به لاستغراقه بغير المساوي بخلاف له علي دينار الا مائة درهم لاستغراقه بالمساوي
فيبطل لانه استثناء الكل بحر لكن في الجوهرة وغيرها على مائة درهم الا عشرة دنانير وقيمتها مائة او اكثر لا يلزمه
شيء فليحرر الظاهر ان في المسئلة روايتين مبنيتين على ان الدراهم والدنانير جنس واحد او جنسان فتامل وان
استثنى عددين بينهما حرف الشك كان الاقل مخرجا نحو له على الف درهم الا مائة درهم او خمسين درهما فيلزمه تسعمائة
وخمسون على الاصح بحر واذا كان الاستثناء مجهولا ثبت الاكثر نحو له على مائة درهم الا شيئا او الا قليلا او الا بعضا
لزمه احدى وخمسون لوقوع الشك في المخرج فيحكم بخروج الاقل ولو وصل اقراره ان شاء الله او فلان او علقه
بشرط على خطر لا بكاين كان متت فانه ينجز بطل اقراره بقي لو ادعى المشيئة هل يصدق لم اره وقدمنا في الطلاق ان
المعتمد لا فليكن الاقرار كذلك لتعلق حق العبد قاله المصنف قال الخير الرملي الفقه فيه انه اذا اثبت اقراره بالبينة
لا يصدق الا ببينة اما اذا قال ابتدا اقررت له بكذا مستثنيا في اقراري يقبل قوله بلا بينة كانه قال له عندي كذا ان شاء
الله تعالى بخلاف الاول لانه يريد ابطاله بعد تقرره تامل انتهى وصح استثناء البيت من الدار لا استثناء البناء منها اي من
البيت والدار لدخوله تبعا فكان وصفا واستثناء الوصف لا يجوز وان قال بناؤها لي وعرصتها لك فكما قال لان العرصة
هي البقعة لا البناء حتى لو قال وارضها لك كان له البناء ايضا لدخوله تبعا الا اذا قال بناؤها لزيد والارض لعمرو فكما قال
والفرق انه لما اقر بالبناء لزيد صار ملكا فلا يخرج عن ملكه باقراره لعمرو بالارض اذ لا يصدق قوله في حق غيره بخلاف المسئلة
الاولى لان البناء مملوك له فاذا اقر بالارض لغيره يتبعها لان اقراره مقبول في حق نفسه فلو قال ارض هذه الدار لفلان
وبناؤها لي كان الكل للاول لانه لما اقر بالارض له ملك البناء تبعا فلا يقبل قوله بعد ذلك انه لغيره ولو قال بناؤها
الدار لفلان وارضها لفلان فلكل واحد منهما ما اقر له به لقيام ملكه عند الاقرار لهما فينفذ ويخرج جنس هذه المسايل
على ان دعواه لنفسه لا يمنع صحة الاقرار به لغيره وان اقراره للغير لا يقبل في حق غيره ذكره الزيلعي واستثناء
فص الخاتم ونخلة البستان وطوق الجارية كالبناء فيما مر فلو قال له هذا الخاتم لفلان الا فصه وهذا البستان له
الا نخله لا يصح الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي والارض له والنخل لي يصح ذكره صدر الشريعة وان قال
مكلف له علي الف من ثمن عبد ما قبضته الجملة صفة عبد وقوله موصولا بالاقرار حال منها ذكره في الحاوي
فليحفظ وعينه اي العبد وهو في يد المقر له فان سلمه الى المقر لزمه الالف والا لا عملا بالصفة وان لم يعين
العبد لزمه الالف مطلقا وصل ام فصل وقوله ما قبضته لغو لانه رجوع قال الرملي ولو قال انى اشتريت منه
بيعا الا انى لم اقبضه قبل قوله كقوله البايع بعته هذا ولم اقبض الثمن والمبيع في يد البايع كما في البحر ووجهه ان
المشتري منكر لقبض المبيع والقول قول المنكر وكذلك البايع منكر قبض الثمن بخلاف مسئلة المتن لسبق قوله
على كذا فانها للوجوب وقوله بعده ما قبضته رجوع فلا يصح انتهى كقوله من ثمن خمر او خنزير او مال قمار او حر
او ميتة او دم فيلزمه مطلقا وان وصل لانه رجوع الا ان صدقه او اقام بينة فلا يلزمه ولو قال له على
الف درهم حرام او ربا فهي لازمة مطلقا وصل ام فصل لاحتمال حله عند غيره ولو قال زورا او باطلا لزمه ان
كذبه المقر له والا بان صدقه لا يلزمه والاقرار بالبيع تلجئة هي ان يلجئك ان تاتي امرا باطنه على خلاف
ظاهره فانه على هذا التفصيل ان كذبه لزم البيع والا فلا ولو قال له على درهم زيوف ولم يذكر السبب فهي كما قال
على الاصح بحر ولو قال له على الف درهم من ثمن متاع او قرض وهي زيوف مثلا لم يصدق مطلقا لانه رجوع ولو قال
من غصب او وديعة الا انها زيوف او نبهرجة صدق مطلقا وصل ام فصل لان الغصب لا يقتضي السلامة لان

الانسان يغصب ما يصادف ويودع ما عنده فلا يقتضي السلامة فيقبل قوله الا انها لان الاختلاف اذا وقع
في المقبوض كان القول قول القابض ضمينا كان او امينا وان قال ستوقة او رصاص فان وصل صدق وان فصل
لا لانها دراهم مجازا بخلاف الزيوف والنبهرجة فانها نوع من الدراهم وصدق بيمينه في غصبته او اودعني
ثوبا اذ لجاء بمعيب ولا بينة والا فالعبرة للبينة وصدق في له على الف ولو من ثمن متاع مثلا الا انه ينقص
كذا اي درهم وزن خمسة لا وزن سبعة مثله في الشرنبلالية لكن في العيني الا انه ينقص كذا اي مائة درهم
مثلا وهو ظاهر متصلا وان فصل بلا ضرورة لا يصدق لصحة الاستثناء القليل لا الوصف كالزيافة ولو
قال لآخر اخذت منك الفا وديعة فهلكت في يدي بلا تعد وقال الآخر بل اخذتها مني غصبا ضمن المقر لاقراره
بالاخذ وهو سبب الضمان لانه اقر باخذ مال الغير ثم ادعى ما يوجب البراءة عنه وهو الاذن في الاخذ والآخر
ينكره فكان القول قوله بيمينه الا ان نكل عن اليمين وفي قوله انت اعطيتنيه وديعة وقال الآخر بل غصبته
مني لا يضمن بل القول له لانكار الضمان ومثله دفعتها الي وديعة ونحوه مما يكون من فعل المقر تامل خير
الدين الرملي وفي هذا كان وديعة او قرضا لي عندك فاخذته منك فقال المقر له بل هو لي اخذه المقر له لو قائما
والا بان استهلكه المقر بعد الاشارة اليه فقيمته لاقراره باليد له ثم بالاخذ منه وهو سبب الضمان وصدق
من قال اجرت فلانا فرسي هذه او ثوبي هذا فركبه او لبسه او اعرته ثوبي او اسكنته بيتي ورده او خاطه فلان
ثوبي هذا بكذا فقبضته وقال فلان بل ذلك لي فالقول للمقر استحسانا عند الامام وقالا القول قول من
من اخذ الفرس والثوب وهو القياس لان اليد في الاجارة ضرورية بخلاف الوديعة قال في الاسرار هذا الاختلاف
اذا لم يكن الفرس وما بعدها معروفا للمقر اما اذا كانت معروفة له كان القول قوله عيني هذه الالف وديعة
فلان لا بل وديعة فلان فالالف للاول وعلى المقر الف مثله للثاني بخلاف هي لفلان لا بل لفلان بل ذكر ايداع
حيث لا يجب عليه للثاني شيء لانه لم يقر بايداعه وهذا ان كانت معينة فان كانت غير معينة لزمه ايضا كقوله
غصبت فلانا مائة درهم ومائة دينار وكر حنطة لا بل فلانا لزمه لكل واحد منهما كله ولو كانت بعينها فهي للاول
وعليه للثاني مثلها لان رجوعه عن الاول لا يصح واقراره للثاني صحيح فيلزمه لهما زيلعي ولو كان المقر له واحدا
يلزمه اكثرهما قدرا او افضلهما وصلا نحو له على الف درهم بل الفان او الف درهم جياد لا بل زيوف وعكسه ولو قال
الدين الذي لي على فلان او الوديعة التي عند فلان هي لفلان فهو اقرار له وحق القبض للمقر لكن لو سلم للمقر له برئ خلاصة
لكنه مخالف لما مر انه اذا اضاف الى نفسه كان هبة فيلزم التسليم ولذا قال في الحاوي القدسي ولو لم يسلط على
القبض فان قال واسمي في كتاب الدين عارية صح وان لم يقله لم يصح قال المصنف وهو المذكور في عامة المعتبرات خلافا
للخلاصة قال الخير الرملي وانت اذا تاملت وجدت ما عن الخلاصة اخلص عن الاشكال اذ قوله الدين الذي لي على
فلان لفلان يغني عن قوله واسمي في كتاب الدين عارية حيث كان لفلان فلا ريب ان اسمه عارية فتامل عند الفتوى

باب

اقرار المريض

يعني مرض الموت وافرده في باب على حدة لاختصاصه باحكام ليست للصحيح واخره لان المرض بعد الصحة ومر حده
في طلاق المريض بانه من اضناه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت وسيجي في الوصايا اقراره بدين لاجنبي
نافذ من كل ماله باثر عمر رضي الله عنه فانه قال اقرار المريض بدين جائز في جميع تركته والاثر في مثله كالخبر لانه من
المقدرات فلا يترك بالقياس فيحمل على انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وقضاء الدين من الحوائج الاصلية لان
فيه تفريغ ذمته ورفع الحايل بينه وبين الجنة ولو بعين فكذلك الا اذا علم تملكه لها في مرضه فتتقيد بالثلث ذكره
المصنف في مصنفه فليحفظ واخر الارث عنه ودين الصحة مطلقا سواء علم سببه او علم باقراره اي في الصحة اي طبي
وما لزمه في مرضه بسبب معروف ببينة او معاينة قاض فتقدم عليها اقر به في مرض موته ولو المقر به وديعة وعند الشافعي
الكل سواء والسبب المعروف ما ليس بتبرع كنكاح مشاهد بمهر المثل اما الزيادة فباطلة وان جاز النكاح عناية

وبيع مشاهد والاتلاف كذلك اي مشاهد والمريض ليس له ان يقضي دين بعض الغرماء دون بعض ولو كان ذلك
اعطاء مهر وايفاء اجرة فلم يسلم لهما الا في مسئلتين اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى فيه
لو بمثل القيمة كما في البرهان وقد علم ذلك اي ثبت كل منهما بالبرهان لا باقراره للتهمة بخلاف اعطاء مهر ونحوه وما
اذا لم يؤد حتى مات فان البايع اسوة للغرماء في الثمن اذا لم تكن العين المبيعة في يده اي البايع فان كانت كان اولى
وان اقر المريض بدين ثم اقر بدين تحاصا وصل او فصل للاستوى ولو اقر بدين ثم بوديعة تحاصا وبعكسه الوديعة
اولى وابراؤه مديونه وهو مديون غير جائز اي لا يجوز ان كان اجنبيا وان كان وارثا فلا يجوز مطلقا سواء
كان المريض مديونا او لا للتهمة وحيلة صحته ان يقول لا حق لي عليه كما افاده بقوله وقوله لم يكن لي على هذا المطلوب
شيء يشمل الوارث وغيره صحيح قضاء لا ديانة فتندفع به مطالبته في الدنيا لا مطالبة الاخرة حاوي الا المهر
فلا يصح على الصحيح بزازية اي لظهور انه عليه غالبا بخلاف اقرار البنت في مرضها بان الشيء الفلاني ملك ابي
او امي لا حق لي فيه وانه كان عندي عارية فانه يصح ولا تسمع دعوى زوجها قائلا انه ليس من قبيل الاقرار للوارث
كما لا يخفى فيما بسط في الاشباه قائلا فاغتنم هذا التحرير فانه من مفردات كتابي قال في المنح وقد خالفه في
ذلك شيخنا امين الدين ابن عبد العال المصري وافتى بعدم الصحة مستندا الى ما في عامة المعتبرات من ان الاقرار
للوارث لا يصح قول وقد انتصر لهذا الخير الرملي رادا على صاحب البحر ثم قال يدل عليه ما صرح به الزيلعي وغيره
من انه لو اقر بعين في يده لآخر لا يصح في حق غرماء الصحة واذا لم يصح في حق غرماء الصحة لا يصح في حق بقية الورثة
لاشتراكهما في الحكم لشمول العلة وهي التهمة لهما واطال الكلام في الرد على صاحب البحر فهي رد على صاحب
البحر الحموي والشيخ نور الدين علي المقدسي واخو المصنف والحانوتي فتامل وان اقر المريض لوارثه بمفرده او مع
اجنبي بعين او دين بطل خلافا للشافعي ولنا حديث لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين الا ان يصدقه بقية
الورثة فلو لم يكن وارث آخر او اوصى لزوجته او هي له صحت الوصية واما غيرهما فيرث الكل فرضا وردا فلا
يحتاج لوصية شرنبلالية وفي شرح الوهبانية اقر بوقف ولا وارث له فلو على جهة عامة لبناء قناطر
ونحوه صح بتصديق السلطان او نائبه وكذا لو وقف خلافا لما زعمه الطرسوسي من انه يكون من الثلث ولا يعتبر
تصديق السلطان ابن الشحنة فليحفظ ولو كان ذلك اقرارا بقبض دينه او غصبه او رهنه ونحو ذلك
عليه اي على وارثه او عبد وارثه او مكاتبه لا يصح لوقوعه لمولاه ولو فعله ثم برئ ثم مات جاز كل ذلك
لعدم مرض الموت اختيار ولو مات المقر له ثم المريض وورثته المقر له من ورثة المريض جاز اقراره كاقراره
للاجنبي بحر وسيجيء عن الصيرفية بخلاف اقراره له اي لوارثه بوديعة مستهلكة فانه جائز وصورته ان يقول
كانت عندي وديعة لهذا الوارث فاستهلكتها جوهرة قال الخير الرملي ولا بد ان يكون الوديعة معروفة
كما يعرف من تصوير صاحب الفصولين من كتاب الاقرار فان في هذا التعريف قصورا وايهاما انتهى وقوله
والحاصل ان الاقرار للوارث موقوف الا في ثلاث مذكورة في الاشباه منها اقراره بالامانات ومنها النفي كلا حق
لي قبل ابي وامي وهي الحيلة في ابراء المريض وارثه ومنه هذا الشيء الفلاني ملك ابي وامي كان عندي عارية
وهذا حيث لا قرينة وتمامه فيها فيه خلل عبارتها واما مجرد الاقرار للوارث فموقوف على الاجازة سواء كان
بعين او دين او قبض دين منه او ابراء الا في ثلاث لو اقر باتلاف وديعة المعروفة او اقر بقبض ما كان عنده
وديعة او بقبض ما كان عنده او بقبض ما قبضه الوارث بالوكالة من مديونه كذا في تلخيص الجامع وينبغي ان
يلحق بالثالثة اقراره بالامانات كلها ولو مال الشركة والعارية والمعنى في الكل انه ليس فيه ايثار البعض فاغتنم هذا
التحرير فانه من مفردات هذا الكتاب وقد ظن كثير ممن لا خبرة له بنقل كلامهم وفهمه ان النفي من قبيل الاقرار
للوارث وهو خطأ كما سمعته وقد ظهر لي ان الاقرار منها بان الشيء الفلاني ملك ابي وامي وانه كان عندي
عارية بمنزلة قولها لا حق لي فيها فيصح وليس من قبيل الاقرار بالعين للوارث لانه فيما اذا قال هذا الشيء الفلاني

فليراجع المنقول فليحفظ فانه مهم اقر فيه اي في مرض موته لوارثه نؤمر في الحال بتسليمه الى الوارث
فاذا مات رده بزازية وفي القنية تصرفات المريض نافذة وانما تنتقض بعد الموت والعبرة لكونه وارثا
وقت الموت لا وقت الاقرار فلو اقر لاخيه مثلا ثم ولد له اي للمقر ولد صح الاقرار لعدم ارثه الا اذا صار
وارثا وقت الموت بسبب جديد كالتزوج وعقد الموالاة فيجوز كما ذكره بقوله فلو اقر لها اي لاجنبية
ثم تزوجها صح بخلاف اقراره لاخيه المحجوب بكفر او ابن اذا زال حجبه باسلامه او بموت الابن فلا يصح
لان ارثه بسبب قديم لا جديد بخلاف الهبة لها اي للاجنبية في مرضه والوصية لها ثم تزوجها
فلا يصح لان الوصية تمليك بعد الموت وهي حينئذ وارثه والهبة في المرض وصية حتى لا تنفذ الا من
الثلث فصارت كالوصية لا تعتبر الا عند الموت على كل حال منح اقر فيه اي في مرض موته انه كان له على ابنه
الميتة عشرة دراهم قد استوفيتها وله اي للمقر ابن ينكر ذلك صح اقراره لان المبتايس بوارثه كما لو اقر لامرأته
في مرض موته بدين ثم ماتت قبله وتركت منها وارثا صح الاقرار وقيل لا يصح قائله بديع الدين صيرفية ولو اقر
بدين لوارثه ولاجنبي بدين لم يصح خلافا لمحمد عمادية عبارتها كما في المنح ولو اقر المريض لوارثه ولاجنبي
بدين فاقراره باطل تصادقا في الشركة او تكاذبا وقال محمد اقراره للاجنبي بقدر نصيبه جائز اذا تكاذبا
في الشركة وانكر الاجنبي الشركة وهي معروفة في الجامعين وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده اذا
كذب الوارث المقر في الشركة وصدقه الاجنبي لم يذكره محمد في هذا الفصل ويجوز ان يقال انه على الاختلاف
ولكن الصحيح ان يقال انه لا يجوز على قول محمد كما هو مذهبهما انتهى ما في فصول العمادية وبه يعلم ما في كلام
الشارح وان اقر لاجنبي مجهول نسبه من لا يعلم له اب في بلده والظاهر ان المراد به بلد هو فيه كما في القنية
لاسقط راسه لانه معروف النسب يمتنع ثبوته من غيره ثم اقر ببنوته وصدقه وهو من اهل التصديق
لان المسئلة في غلام يعبر عن نفسه فيكون في يد نفسه فلا يقبل اقرار غيره عليه وقيد في الخانية بان
يولد مثله لمثله لئلا يكون مكذبا في الظاهر شمني ثبت نسبه مستندا لوقت العلوق واذا ثبت
بطل اقراره لما مر ولو لم يثبت بانه كذب به او عرف نسبه صح الاقرار لعدم ثبوت النسب شرنبلالية معزيا
بالينابيع ولو اقر لمن طلقها ثلاثا يعني بالبائنة اي في مرض موته فلها الاقل من الارث والدين
ويدفع لها ذلك بحكم الاقرار لا بحكم الارث حتى لا تصير شريكة في اعيان التركة شرنبلالية وهذا اذا
كانت في العدة وطلقها بسؤالها فان مضت العدة جاز لعدم التهمة عزمية وان طلقها بلا سؤالها
فلها الميراث بالغا ما بلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذ هو فار واهمله اكثر المشايخ لظهوره من
كتاب الطلاق لا يخفى عليك ان المسئلة المتقدمة قريبا مندرجة تحت قوله وان اقر لغلام مجهول
النسب في مولده او بلد هو فيها وهما في السن بحيث يولد مثله لمثله انه ابنه وصدقه الغلام في مدة حياته
لو مميزا والا لم يحتج لتصديقه كما مر اي لم يشترط تصديقه في الصحيح شرح الملتقى وقوله حينئذ ينبغي
حذفها فان يذكرها يبقى الشرط بلا جواب ذكره المحشي ثبت نسبه ولو المقر مريضا واذا ثبت شارك
الغلام الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه مع الشروط ويزاد في المرأة تصديق الزوج ايضا فان انتفت هذه
الشروط اي احدها يؤاخذ المقر من حيث استحقاق المال كما لو اقر باخوة غيره كما مر عن الينابيع كذا
في الشرنبلالية وقوله فيحرر عند الفتوى لم يظهر خلاف يوجب للتحرير وصح اقراره اي المريض بالولد
والوالدين قاله في البرهان وان علا قال المقدسي وفيه نظر لقول الزيلعي لو اقر بالجد وابن الابن
لا يصح لان فيه حمل النسب على الغير بالشروط متعلق بصح الثلاثة المتقدمة في الابن وصح بالزوجة
بشرط خلوها عن زوج وعدته وخلوه اي المقر عن اختها مثلا واربع سواها وصح بالمولى من جهة العتاقة
ان لم يكن ولاؤه ثابتا من جهة غيره اي المقر والمرأة صح اقرارها بالوالدين والزوج والمولى الاصل ان اقرار

الانسان على نفسه حجة لا على غيره قلت ما ذكره من صحة الاقرار بالام كالاب هو المشهور الذي عليه
الجمهور وقد ذكر الامام العتابي في فرايضه ان الاقرار بالام لا يصح وكذا في ضوء السراج لان الانساب
للاباء لا للامهات وفيه حمل الزوجية على الغير فلا يصح انتهى ولكن الحق صحته بجامع الاصالة فكانت
كالاب فليحفظ وصح اقراره بالولد ان شهدت امراة ولو قابلة بتعيين الولد اما النسب فبالفراش شمني
ولو معتدة جحدت ولادتها فبحجة تامة كما مر في باب ثبوت النسب عنه وعندهما يكفي بشهادة واحدة
كما في دعوى الكافي او صدقها الزوج ان كان لها زوج او كانت معتدة منه وصح مطلقا ان لم تكن كذلك
اي مزوجة ولا معتدة او كانت مزوجة وادعت انه من غيره صح اقرارها لان فيه الزاما على نفسها دون غيرها
فينفذ عليها عيني قصارا كما لو ادعاه منها لم يصدق في حقها الا بتصديقها قلت بقي لو لم يعرف لها زوج غيره
لم اره فيحرر ولا بد من تصديق هولاء الوالدين والزوج والزوجة والمولى لان اقرار غيرهم لا يلزمهم الا في الولد اذا كان لا يعبر
عن نفسه لما مر انه حينئذ كالمتاع ولو كان المقر له عبد الغير اشترط تصديق مولاه لان الحق له ويصح التصديق من
المقر له بعد موت المقر لبقاء النسب والعدة بعد موت المقر لا يصح تصديق الزوج بعد موتها مقرة لانقطاع النكاح
بموتها ولهذا ليس له غسلها لانها لما ماتت زال النكاح بعلايقه حتى لا يجوز له ان يتزوج اختها واربع سواها فبطل
اقرارها فلا يصح التصديق بعد بطلانه درر بخلاف عكسه فلا تمنع من غسله ومسه وان اقر رجل بنسب فيه تحميل
على غيره لم يقبل من غيره ولا دكما في الدرر لفساده بالجد وابن الابن اقول قد تقدم صحته عن البرهان فلا تنس
كما قال كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح الاقرار في حق غيره الا ببرهان ومنه اي الذي يحتاج الى البرهان اقرار
اثنين كما مر في باب ثبوت النسب فليحفظ وكذا لو صدقه المقر عليه او الورثة وهم من اهل التصديق ويصح في
حق نفسه حتى يلزمه اي المقر الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا عليه اي الاقرار لان
اقرارهما حجة عليهما فان لم يكن له اي لهذا المقر وارث غيره مطلقا لا قريبا كذوي رحام ولا بعيدا كمولى
الموالات عيني وغيره وورثه والا لا لان نسبه لم يثبت فلا يزاحم الوارث المعروف والمراد غير الزوجين
لان وجودهما غير مانع قاله ابن الكمال ثم للمقر ان يرجع عن اقراره لانه وصيه من وجه اي وارث من وجه حتى
لو اوصى لغيره باكثر من الثلث لا ينفذ الا بالاجازة المقر له زيلعي اي وان صدقه المقر له كما في البدايع لكن نقل
المصنف عن شروح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع فليحرر عند الفتوى قلت التحرير
ان هذا ضعيف والصحيح نفاذ الرجوع كما تقدم عن البدايع فلو رجع واوصى بكل ماله لاجنبي صح اذا لم يكن له
وارث اخر نعم لا يصح الرجوع بالاقرار بنحو الولد فتامل ومن مات ابوه فاقر باخ شاركه في الارث فيستحق
نصف نصيب المقر ولم يثبت نسبه لما تقرر ان اقراره مقبول في حق نفسه فقط قلت بقي لو اقر الاخ بابن
هل يصح قال الشافعيه لا يصح اقراره من جهة الارث لكن يثبت النسب لانا ما ادري وجوده الى نفيه
انتفى من اصله لانه لو ثبت ارثه ادى الى نفي ارثه لانه يحجب الاخ عن كونه وارثا والشرط في المقر ان يكون
وارثا ويبقى المال في يد الاخ لكن يجب عليه ديانة ان يدفعه الى الابن هكذا قرره الشافعية ولم اره لائمتنا
صريحا وظاهر كلامهم نعم فليراجع رجعناه فوجدناه يصح عند ابي حنيفة والمالكي والحنبلي ويرث كما صرح
به في شرح الفية الفقه الحنابلة انتهى وان ترك شخص ابنين وله على الاخر مائة فاقر احدهما بقبض ابيه
خمسين منها فلا شئ للمقر لان اقراره ينصرف الى نصيبه وللاخر خمسون بعد حلفه ان لا يعلم ان اباه قبض
شطر المائة قاله الاكمل قلت وكذا الحكم لو اقر ان اباه قبض كل الدين لكنه هنا يحلف لحق الغريم المديون فان
نكل برئت ذمته وان حلف دفع اليه نصيبه زيلعي والاستدراك يقتضي انه لا يحلف في الاولى وبه صرح
الزيلعي لكنه يخالف لما تقدم التصريح به عن الاكمل فليحرر اقول التحرير ما قاله الاكمل انه يحلف لحق اخيه لانه
اذا نكل خرج المقبوض من اصل المائة ويكون الباقي بينهما فتامل فصـــــــــــــــــل في مسائل

شئ

501

شئ اقرت الحرة المكلفة بدين لاخر فكذبها زوجها صح اقرارها في حقه ايضا عند ابي حنيفة فتحبس
المقر وتلازم وان تضرر الزوج وهذه احدى المسائل الست الخارجة عن قاعدة الاقرار حجة قاصرة
على المقر ولا يتعداه الى غيره وهي في الاشباه وينبغي ان يخرج ايضا من كان في اجارة غيره فاقر لاخر
بدين فان له حبسه وان تضرر المستاجر وهي واقعة الفتوى ولم نرها صريحة ومثلها لو اقر الموجر
بدين لا وفاء له الا من ثمن العين فله بيعها القضاء بدين وان تضرر المستاجر وكذا لو اقرت مجهولة النسب انها بنت
ابي زوجها وصدقها الاب انفسخ النكاح بينهما بخلاف ما لو اقرت بالردة ولو طلقها اثنتين بعد الاقرار بالرق لا يملك
الرجعة واذا ادعى ولد امته المبيعة ولم يثبت نسبه وتعدى الى حرمان الاخ من الميراث لكونه للابن وكذا المكاتب اذا
ادعى نسب ولد حرة في حياة ابيه صحت ويرثه لو لم دونا خيه كما في الجامع اشباه وعندهما لا تصدق في حق الزوج
فلا تحبس ولا تلازم لان فيه منع الزوج من غشيانها واقرارها لا يصح فيما يرجع الى اتلاف حق الزوج درر وينبغي
ان يعول على قولهما افتاء وقضاء لان الغالب ان الاب يعلمها الاقرار لها ولبعض اقاربها ليتوصل بذلك الى منعها
بالحبس عنه عن زوجها كما وقفت مرارا حين ابتليت بالقضا كذا ذكره المصنف مجهول النسب اقرت بالرق لانسان
وصدقها المقر له ولها زوج واولاد منه اي الزوج وكذبها زوجها صح في حقها خاصة فولده علق بعد الاقرار
رقيق خلافا لمحمد فعنده حر لانها تزوجها بشرط الحرية اولاده منها فلا تصدق على ابطال هذا الحق منح لا في
حقه يرد عليه انتقاص طلاقها كما حققه في الشرنبلالية لانه نقل عن المحيط ان طلاقها ثنتان وعدتها
حيضتان بالاجماع لانها صارت امة وهذا لحكم حيضتها وحق الاولاد وشرع على حقه بقوله فلا
يبطل النكاح وعلى حق الاولاد بقوله واولاد حصلت قبل الاقرار وما في بطنها وقته احرار لحصولهم قبل
اقرارها بالرق مجهول النسب حرر عبده ثم اقر بالرق لانسان وصدقه المقر له صح اقراره في حقه فقط
دون ابطال العتق فان مات العتيق يرثه وارثه ان كان له وارث يستغرق التركة والا فيرث
الكل ان لم يكن احد والباقي ان كان وارث لا يستغرق التركة كافي وشرنبلالية المقر له لانه كان للمقر وقد اقر
للمقر له درر فان مات المقر ثم العتيق فارثه لعصبة المقر لانه لما مات انتقل اليهم ولو جني هذا العتيق
سعى في جنايته لانه لا عاقلة له ولو جني عليه يجب ارش العبد وهو كالمملوك في الشهادات لان حريته
بالظاهر وهو يصلح للدفع لا للاستحقاق قال رجل لاخر لي عليك الف فقال في جوابه الصدق او الحق
او اليقين او نكر كقوله حقا ونحوه او كرر لفظ الحق او الصدق كقوله الحق الحق او حقا حقا ونحوه او قرن بها البر
كقوله البر حق والحق بر الخ فاقرار لانه مما توصف به الدعوى فصلح للجواب ويستعمل في التصديق عرفا فكانه
قال ادعيت الحق منح ولو قال الحق حق او الصدق صدق او اليقين يقين لا يكون اقرارا لانه كلام تام بخلاف
ما مر لانه لا يصلح للابتداء فجعل جوابا فكانه قال ادعيت الحق الى اخره قال لامته يا سارقة يا زانية يا مجنونة
يا ابقة او قال هذه السارقة فعلت كذا وباعها فوجد بها واحدا منها اي من هذه العيوب لا ترد به لانه نداء
او شتم لا اخبار بخلاف هذه السارقة او هذه ابقة او هذه زانية او مجنونة حيث ترد باحدها لانه
اخبار وهو لتحقيق الوصف وبخلاف يا طالق او هذه المطلقة فعلت كذا حيث تطلق امراته لتمكنه
من اثباته شرعا فجعل ايجابا ليكون صادقا بخلاف الاول درر لانه لا يتمكن من اثبات تلك الاوصاف
فيها فكان نداء او شتما لا تحقيقا ووصفا منح اقرار السكران بطريق محظور اي ممنوع محرم صحيح في كل حق
فلو اقر بقود اقيم عليه الحد في سكره وفي السرقة يضمن المسروق كما بسطه سعدي افندي في باب حد الشرب
الا في ما يقبل الرجوع كالردة وحد الزنا وشرب الخمر وان سكر بطريق مباح كشربه مكرها لا يعتبر بل هو
كالاغماء الا في سقوط القضا فانه لا يسقط عنه وان كان اكثر من يوم وليلة لانه بصنعه بحيط وتمامه
في احكام الاشباه المقر له ان كذب المقر بطل اقراره لما تقرر انه يرتد بالرد الا في ست على ما هنا تبعا

اولبعض سان

للاشتباه الاقرار بالحرية والنسب وولاء العتاقة والوقف وقوله في الاسعاف لو وقف على رجل فقبله ثم رده لم
لم يرتد وان رده قبل القبول ارتد فيه ان الكلام في الاقرار بالوقف لا في الوقف وايضا الكلام فيما لا يرتد ولو قبل القبول
على ان عبارة الاسعاف على ما في الاشباه والمنح والحموي ان المقر له اذا رده ثم صدقه صح وهو غير ما نقله الشارح
فتامل والطلاق والرق فلو قال لآخر انا عبدك فرده المقر له ثم عاد الى تصديقه فهو عبده لانه لا يبطل الاقرار
بالرق بالرد فلذا قال فكلها لا ترتد وزاد الميراث بزازية والنكاح كما في متفرقات قضاء البحر وتمامه
ثمة واستثنى ثم اي هناك مسئلتين من الابراء وهما ابراء الكفيل لا يرتد وابراء المديون بعد قوله ابرئني
فابرأه لا يرتد فالمستثنى عشرة فليحفظ قال بعض الفضلاء الاوجه لزيادة ذلك لان كلام المصنف مفروض
فيما استثني من قولهم اذا كذب المقر بطل اقراره لا فيما استثني مما يرتد بالرد انتهى وفي وكالة الوهبانية
ومتى صدقه فيها ثم رده لا يرتد بالرد وهل يشترط لصحة الرد مجلس الابراء خلاف والضابط انه ما فيه
تمليك مال من وجه يقبل الرد والا يكن فيه ابطال مال فلا كابطال شفعة وطلاق وعتاق لا يقبل الرد
وهذا ضابط جيد فليحفظ صالح احد الورثة وابرأه ابراء عاما او قال لم يبق لي حق من تركة ابي عند الوصي
او قبضت الجميع ونحو ذلك ثم ظهر في يد وصيه من التركة شيء لم يكن وقت الصلح وتحققه تسمع دعوى حصته
منه على الاصح صلح البزازية ولا تناقض لحمل قوله لم يبق لي حق اي مما قبضته على ان الابراء عن الاعيان
باطل وحينئذ فالوجه عدم صحة البراءة كما افاده ابن الشحنة واعتمده الشرنبلالي وستحققه في الصلح
اقر رجل بمال في صك واشهد عليه به ثم ادعى ان بعض هذا المال المقر به قرض وبعضه ربا فان اقام على ذلك
بينة تقبل وان كان متناقضا لانا نعلم انه مضطر الى هذا الاقرار شرح وهبانية قلت وحرر شارحها
الشرنبلالي انه لا يفتى بهذا الفرع لانه لا عذر لمن اقر وغايته ان يقال بانه يحلف المقر له على قول ابي يوسف المختار
للفتوى في هذه ونحوها قلت وبه جزم المصنف فيمن اقر فتدبر اقر بعد الدخول من هنا الى كتاب الصلح ثابت
في نسخ المتن ساقط من نسخ الشرح انه طلقها قبل الدخول لزمه مهر بالدخول ونصف بالاقرار اقر المشروط له
الريع او بعضه انه اي ريع الوقف يستحقه فلان دونه صح وسقط حقه ولو كتاب الوقف بخلافه ولو جعله
لغيره او اسقطه لا لاحد لم يصح وكذا المشروط له النظر على هذا كما مر في الوقف وذكره في الاشباه ثمة وهنا
في الساقط لا يعود فراجعه القصص المرفوعة الى القاضي لا يؤاخذ رافعها بما كان فيها من اقرار وتناقض
لما قدمنا في القضاء انه لا يؤاخذ بما فيها الا اذا اقر بلفظ صريح قال له علي الف في علمي او فيما اعلم او احسب او اظن
لا شيء عليه خلافا للثاني في الاول قلنا هي للشك فانعم لو قال علمت لزمه اتفاقا قال غصبنا الفا من فلان
ثم قال كنا عشرة انفس مثلا وادعى الغاصب كذا في نسخ المتن وقد علمت سقوطه ذلك من نسخ الشرح وصوابه
وادعى الطالب كما عرفه في المجمع وقال شارحه اي المغصوب منه انه وحده هو غصبها لزمه الالف كلها والزمه زفر
بعشرها قلنا هذا الضمير اي نحو غصبنا يستعمل في الواحد والظاهر انه يخبر بفعله دون غيره فيكون قوله كنا عشرة
رجوع فلا يصح نعم لو قال غصبنا اكلنا صح اتفاقا لانه لا يستعمل في الواحد قال رجل اوصى ابي بثلث ماله لزيد
بل لعمرو بل لبكر فالثلث للاول وليس لغيره شيء وقال زفر لكل ثلث وليس للابن شيء قلنا نفاذ الوصية في الثلث
وقد اقر به للاول فاستحقه فلم يصح رجوعه بعد ذلك للثاني بها بخلاف الدين لنفاذه من الكل الكل من المجمع
فروع اقر بشيء ثم ادعى الخطا لم يقبل قال الخير الرملي قال في البزازية من كتاب القسمة في الثاني في دعوى الغلط
فيها وان ادعى انه اخذ من حصته شيئا بعد القسمة يبرهن عليه والا حلف عليه وهذا اذا لم يقر بالاستيفاء
فان اقر وبرهن على ذلك لا تنفع الدعوى الا على الرواية التي اختارها المتاخرون ان دعوى الغلط في الاقرار تصح ه
ويحلف المقر له على انه ما كان كاذبا في اقراره انتهى وهذا يدل على انه يقبل ويحلف الا ان يحمل كلام الخانية انه على قول
ابي حنيفة ومحمد لا على قول ابي يوسف الذي اختاره المتاخرون وهو الظاهر فتامل الا اذا اقر بالطلاق بناء على

افتاء

افتاء المفتي ثم تبين عدم الوقوع لم يقع يعني ديانة قنية اقرار المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها فافتى
بعضهم بصحته ظهيرية الا اذا اقر بشيء محال بان اقر بارش يده التي قطعها خمسمائة درهم ويداه صحيحتان
وكما لو مات عن ابن وبنت فاقر الابن بان التركة بينهما نصفان بالسوية فالاقرار باطل والاقرار بالدين
بعد الابراء باطل ولو بمهر بعد هبتها له على الاشبه نعم لو ادعى دينا بسبب حادث بعد الابراء العام وانه
اقر به يلزمه ذكره المصنف في فتاويه قلت ومفاده انه لو اقر ببقاء الدين ايضا فحكمه كالاول وهي واقعة
الفتوى فتامل الفعل في المرض احط من فعل الصحة الا في مسئلة اسناد الناظر النظر لغيره بلا شرط اما
اذا كان التفويض له على وجه العموم فانه صحيح مطلقا فانه صحيح في المرض بناء على ان للوصي ان يوصي الى غيره
لا في الصحة لعدم التفويض على وجه العموم تتمة وتمامه في الاشباه قال فيها بعد عبارة التتمة وفي الكافي
الحاكم من باب الاقرار في المضاربة لو اقر المضارب بربح الف في المال ثم قال غلطت انها خمسمائة لم يصدق
وهو ضامن لما اقر به انتهى وفي الوهبانية

اقر بمهر المثل في ضعف موته * فبينه الايهاب من قبل تهدر
واسناد بيع فيه للصحة اقبلن * وفي قبض من ثلث الميراث يقدر

وفي المنتقى لو اقر في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك
المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا من الثلث

وليس بلا اشهاد مقر بعده * ولو قال لا تخبر يخلف بسطر

اشتمل هذا البيت على مسئلتين احدهما اتفاقية والاخرى خلافية قال قاضيخان ولو قال لا تشهدوا
ان لفلان علي الف درهم لا يكون اقرارا وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره لا تخبر فلانا ان له علي
الف درهم لحقه او من حقه كان ذلك اقرارا انتهى

ومن قال ملكي ذا لذا كان منشئا * ومن قال هذا ملك ذا فهو مظهر

قال قاضيخان اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان او قال الارض التي حدودها كذا لولدي فلان وهو
صغير كان جائزا ويكون تمليكا انتهى

ومن قال لا دعوى لي اليوم عند ذا * فما يدعي من بعد منها فمنكر

قال الآخر لا دعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعي بعد اليوم انتهى يعني بسبب متقدم على ذلك ه
اليوم انتهى الكل من ابن الشحنة

كتاب الصلح

مناسبته اي للاقرار ان انكار المقر سبب للخصومة المستدعية للصلح وهو مندوب بالكتاب والسنة
والاجماع قال تعالى والصلح خير وقال عليه الصلاة والسلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما
او حرم حلالا وورد ردوا الخصوم حتى يصطلحوا فان فصل القضاء يورث بينهم الضغائن ذكره الزاهدي
لكن في القهستاني لا ينبغي للقاضي ان يباشر بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين انتهى هو
لغة اسم من المصالحة وشرعا عقد يرفع النزاع ويقطع الخصومة وركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما
يتعين واما فيما لا يتعين كالدراهم فيتم بلا قبول بل بقول المدعي فعلت عناية وسببه وشرطه العقل لا
البلوغ والحرية فيصح من صبي ماذون ان عري صلحه عن ضرر بين وصح من عبد ماذون ومكاتب لو فيه نفع
وشرطه ايضا كون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه اما لو كان مستغنيا عن القبض والتسليم فان
جهالته لا تفسد كمن ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه قبله حقا في حانوته فتصالحا على ان يترك كل
واحد منهما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يبين كل واحد منهما مقدار حقه كذا في الحواشي اليعقوبية ه
وكون المصالح عنه حقا يجوز الاعتياض عنه ولو كان غير مال كالقصاص والتعزير اذا كان حقا للعبد

كما لا يخفى معلوما كان المصالح عنه او مجهولا لا يصح لو المصالح عنه فيما لا يجوز الاعتياض عنه وبينه بقوله
كحق شفعة وحد قذف وكفالة بنفس ويبطل به اي بالصلح الاول وهو الشفعة والثالث وهو كفالة النفس
وكذا الثاني وهو حد القذف لو قبل الرفع للحاكم لا يبطل حد زنا كمن زنا بامرأة رجل فعلم الزوج فصالحا واحدهما
على معلوم على ان يعفو عنهما كان باطلا وعفوه باطل قاضيخان ومثله اذا صالحا القاضي والامام عن حد
وشرب مطلقا قبل الرفع وبعده وقوله وطلب الصلح كاف عن القبول من المدعى عليه ان كان المدعى به مما يتعين
بالتعيين كالدراهم والدنانير يعني عن قوله وطلب الصلح عن ذلك لانه اسقاط للبعض وهو يتم بالمسقط وان
كان مما يتعين بالتعيين فلا من قبول المدعى عليه لانه كالبيع بحر وحكمه وقوع البراءة عن الدعوى ووقوع الملك
في المصالح عليه وعنه لو مقرا قيد في قوله وعنه فقط وهو صحيح مع اقرار وسكوت او انكار فالاول حكمه
كبيع ان وقع عن مال بمال فتجري فيه احكام البيع كالشفعة والرد بعيب وخيار رؤية وشرط وقوله وجهالة
البدل المصالح عليه لا جهالة المصالح عنه يغني عنه ما تقدم من اشتراط كون المصالح عليه معلوما وقوله
لانه يسقط علة لقوله لا جهالة المصالح عنه وقوله وتشترط القدرة على تسليم البدل استئناف وقع موقع
التعليل لقوله ويفسدها جهالة البدل فالتعليل لف ونشر مشوش وما استحق من المدعي اي المصالح عنه
يرد المدعي حصته من العوض ان كلا فكلا وان بعضا فبعضا وما استحق من البدل يرجع المدعي بحصته
من المدعي كما ذكرنا من قولنا ان كلا فكلا وان بعضا فبعضا لانه معاوضة وهذا حكمها هذا اذا كان
على خلاف جنسه وان وقع على جنسه فان كان باقل من المدعي فهو حط وابراء وان كان بمثله فهو قبض ه
واستيفاء وان كان باكثر منه فهو فضل وربا بحر وحكمه كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة كخدمة عبد
وسكنى دار فشرط التوقيت فيه ان احتيج اليه حتى لو صالح على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح
والا يحتاج اليه لا يشترط كصبغ ثوب ويبطل بموت احدهما وبهلاك المحل في المدة وكذا لو وقع عن منفعة بمال
او بمنفعة عن جنس اخر ابن كمال كما اذا صالحه عن سكنى دار على خدمة عبد لانه حكم الاجارة والاخيران
اي الصلح بسكوت وانكار معاوضة في حق المدعي وفداء يمين وقطع نزاع في حق الاخر وحينئذ فلا شفعة في
صلح عن دار مع احدهما اي مع السكوت والانكار لكن للشفيع ان يقوم مقام المدعي فيدلي اي يأتي بحجته فان كان له
بينة اقامها الشفيع عليه واخذ الدار بالشفعة لانه باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا
لو لم يكن بينة فحلف المدعى عليه فنكل شرنبلالية وتجب في صلح وقع عليه باحدهما او باقرار لان المدعي ياخذها
عن المال فيؤاخذ بزعمه وما استحق من المدعي بالفتح رد المدعي بالكسر حصته من العوض ورجع بالخصومة فيه
فيخاصم المستحق لخلو العوض عن العوض حصته وما استحق من البدل رجع الى الدعوى في كله او بعضه
هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع فان وقع به بان قال احدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الاخر اشتريت رجع بالمدعي
وقوله نفسه تاكيد للمدعي لا بالدعوى لان اقدامه على المبايعة اقرار منه بالملكية اي بان للمدعي فلا يعتبر
انكاره بخلاف الصلح لانه لم يوجد منه ما يدل على انه اقرار بالملك له اذ الصلح قد يقع لدفع الخصومة عيني
وعيني وهلاك البدل كلا او بعضا قبل التسليم الى المدعي كاستحقاقه كذلك اي كلا وبعضا في
الفصلين اي مع اقرار ومع سكوت وانكار وهذا لو البدل مما يتعين والا لم يبطل بل يرجع بمثله عيني
صالح عن كذا في نسخ المتن والشرح وصوابه على بعض ما يدعيه وقوله اي عين يدعيها تفسير لما وتخصيص
لعمومها لجوازه في الدين علة لفعل التفسير المدلول عليه باي التفسيرية كما سيجيء فلو ادعى عليه دارا فصالحه
على بيت معلوم منها فلو من غيرها صح قهستاني لم يصح لان ما قبضه من عين حقه وحيلة صحة ما ذكره
بقوله بزيادة شيء اخر كثوب ودرهم في البدل فيصير ذلك عوضا عن حقه فيما بقي او يلحق به منصوب
بان مضمرة فيكون مثلا لا بمصدر مجرور معطوف على مجرور نا الابراء عن دعوى الباقي لكن ظاهر الرواية الصحة

مطلقا

مطلقا سواء وجد احد الامرين اولا شرنبلالية ومشى عليه في الاختيار وعزاه في العزمية للنهاية والزيلعي وفي الجلالية
لشيخ الاسلام وجعل ما في المتن رواية ابن سماعة وقولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان
ولم تصر العين ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر المدعي بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا تسمع دعواه في الحكم
اي في الظاهر واما الصلح عن بعض الدين فيصح ويبرأ عن دعوى الباقي اي قضاء لا ديانة فلذا لو ظفر به اخذه ه
قهستاني وتمامه في احكام الدين من الاشباه وقد حققته في شرح الملتقى فليراجع لانه قد اجاد وصح الصلح
عن دعوى المال مطلقا ولو باقرار او سكوت وبمنفعة وصح الصلح عن دعوى المنفعة ولو بمنفعة عن جنس اخر
بان يصالح عن السكنى على خدمة العبد بخلاف ما اذا اتحد جنسهما كما اذا صالح عن الزراعة على الزراعة فلا يجوز لانه
لا يجوز استئجار المنفعة بجنسها من المنافع فلذا الصلح زيلعي وعن دعوى الرق وكان عتقا على مال
ويثبت الولاء لو لا ببا قراره والا لا ببينة درر قلت ولا يعود بالبينة رقيقا وكذا في كل موضع اقام بينة بعد الصلح
لا يستحق المدعي لانه باخذ البدل باختياره نزل بايعا فليحفظ وصح الصلح عن دعوى الزوج النكاح على غير
مزوجة وكان خلعا ولا يطيب لو مبطلا ويحل لها التزوج لعدم الدخول ولو ادعته المرأة فصالحها لم يصح وقاية
ونقاية ودرر وملتقى لانه بدل عن ترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فلا عوض على الزوج في الفرقة
كما اذا مكنت ابن زوجها وان لم يجعل فرقة فالحال ما كان عليه قبل الدعوى لان الفرقة لما لم توجد كانت
دعواها على حالها لبقاء النكاح في زعمها فلم يكن ثمة شيء يقابله العوض فكان رشوة عناية وصححه في
المجتبى والاختيار وصحح المصحح في درر البحار ووجهه بان يجعل الزوج كانه باعطاء بدل الصلح زاد على مهرها ثم
طلقها عناية وان قتل العبد المأذون له رجلا عمدا لم يجز صلحه عن نفسه لانه ليس من التجارة فلم يلزم المولى
لكن يسقط به القود ويؤاخذ بالبدل بعد عتقه وان قتل عبد له اي للمأذون رجلا عمدا وصالحه المأذون عنه
جاز لانه من التجارة والمكاتب كالحر فانه يجوز ان يصالح عن نفسه لخروجه عن يد المولى منح والصلح عن المغصوب
الهالك على اكثر من قيمته قبل القضاء بالقيمة جائز كصلحه بعرض سواء كانت قيمته كقيمة الهالك او اقل او اكثر
وانما ذكرها الشارح هنا مع انها ستأتي متنا اشارة الى ان محلها هنا فلا تقبل بينة الغاصب بعده اي الصلح
على ان قيمته اقل مما صالح عليه ولا رجوع للغاصب على المغصوب منه بشيء لو تصادقا بعده انها اقل بحر ولو
اعتق موسر عبدا اما اذا كان معسرا تجب السعاية على العبد مشتركا فصالحه الموسر الشريك على اكثر من
نصف قيمته لا يجوز لانه مقدر شرعا اي لان القيمة في العتق منصوص عليها وتقدير الشرع لا يكون دون
تقدير فبطل الفضل اتفاقا بخلاف ما تقدم لانها غير منصوص عليها عيني كالصلح في المسئلة الاولى على
اكثر من قيمة المغصوب بعد القضاء بالقيمة فانه لا يجوز لان تقدير القاضي كالشارع وكذا لو صالح بعرض
صح وان كانت قيمته اكثر من قيمة مغصوب تلف لعدم الربا وصح في جنايات العمد مطلقا ولو في نفس مع اقرار
باكثر من الدية والارش او باقل لعدم الربا لان الواجب في العمد القصاص وهو ليس بمال فلا يتحقق فيه
الربا فلا يبطل الفضل لانه انما يجب بالعقد فيقدر بتقديرهما درر وفي الخطأ كذلك اي ولو في نفس
مع اقرار لا تقع الزيادة لان الدية في الخطأ مقدرة حتى لو قضى القاضي بغير مقدارها صح كيف كان بشرط القبض
في المجلس وهو مقيد بما اذا كان الصلح بمكيل او موزون عناية كيلا يكون دينا بدين اي دين الدية بدين اي دين
الصلح وبتعيين القاضي احدهما اي احد مقادير الدية يصير من المضاعف غيره كجنس اخر ولو صالح على خمر
فسد فتلزمه الدية في الخطأ ويسقط القود لعدم ما يرجع اليه اختيارا ووكل زيد عمرا بالصلح عن دم عمدا او على بعض
دين يدعيه على اخر اقول تبع الشارح في هذا التعبير للمصنف في شرحه والصواب ان يقال يدعيه عليه اخر كما هو
المتبادر ويؤيده عبارة النقاية حيث قال كالصلح عن دم عمدا او على بعض دين يدعيه على الموكل انتهى من مكيل او موزون
لزم بدله الموكل لانه اسقاط فكان الوكيل سفيرا الا ان يضمنه الوكيل فيؤاخذ بضمانه كما لو وقع الصلح من الوكيل

من مال بمال عن اقرار فيلزم الوكيل لانه حينئذ كبيع اما اذا كان عن انكار لا يلزم الوكيل مطلقا سواء كان عن مال بمال
او لا بحر ودرر صالح عنه فضولي بلا امر صح ان ضمن المال او اضافه الصلح الى ماله او قال على هذا او كذا وسلم
المال صح وصار متبرعا في الكل الا اذا ضمن بامره عمي زاده والا يسلم في الصورة الرابعة فهو موقوف فان اجازه
المدعى عليه جاز ولزمه البدل والا بطل والخلع في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالصلح خسرو كالصلح ادعى وقفية
ارض ولا بينة له فصالحه المنكر لقطع الخصومة جاز وطاب له البدل لو صادقا في دعواه وقيل قائله
صاحب الاجناس لا يطيب لانه بيع معنى وبيع الوقف لا يصح كل صلح بعد صلح فالثاني باطل اذا كان الصلح
بمعنى الاسقاط اما اذا كان على عوض ثم اصطلحا على عوض اخر فالثاني هو الجائز ولا ينفسخ الاول
كالبيع وكذا النكاح بعد النكاح والحوالة بعد الحوالة والصلح بعد الشرا والاصل ان كل عقد اعيد فالثاني
باطل الا في ثلاث مذكورة في بيوع الاشباه الاولى الكفالة بعد الكفالة صحيحة لزيادة التوثق بخلاف
الحوالة بعد الحوالة فانها باطلة لانها نقل فلا يجتمعان كما في التنقيح والثاني الشرا بعد الشرا صحيح اطلقه
في جامع الفصولين وقيده في القنية بان يكون الثاني اكثر ثمنا من الاول او اقل او بجنس اخر والا فلا
الفاسد والثالث الاجارة بعد الاجارة من المستاجر الاول فالثانية فسخ للاولى كما في البزازية
فلتراجع اقام المدعى عليه بينة بعد الصلح عن انكار ان المدعي قال قبله اي قبل الصلح ليس قبل فلان
حق فالصلح ماض على الصحة ولو قال المدعي بعده ما كان لي قبله قبل المدعى عليه حق بطل الصلح بحر قال
المصنف وهو مقيد لاطلاق العمادية قال ادعى فانكر فصالحه ثم ظهر بعده ان لا شيء عليه بطل الصلح انتهى اقول
يجب ان يقيد قوله ثم ظهر بغير الاقرار بعد الصلح لما تقدم من مسئلة المختصر وبه صرح مولانا صاحب البحر ثم نقل
عن دعوى البزازية انه لو ادعى الملك بجهة اخرى لم يبطل بحر والصلح عن دعوى الفاسدة يصح وعن دعوى الباطل
لا والفاسدة ما يمكن تصحيحها بحر وحرر في الاشباه ان الصلح عن انكار بعد دعوى فاسدة فاسد ومثال الدعوى
التي لا يمكن تصحيحها لو ادعى امة فقالت انا حرة الاصل فصالحها منه فهو جائز وان اقام بينة على انها حرة الاصل
بطل الصلح اذ لا يمكن تصحيح هذه الدعوى بعد ظهور حرية الاصل ومثال الدعوى التي يمكن تصحيحها لو اقامت
بينة انها كانت امة فلان اعتقها عام كذا وهو يملكها بعدما ادعى شخص انها امته لا يبطل الصلح لانه يمكن
تصحيح الدعوى وقت الصلح بان يقول ان فلانا الذي اعتقك كان غاصبا غصبك مني حتى لو اقام بينة على
هذه الدعوى تسمع ومن الباطلة الصلح عن دعوى حد وعن دعوى اجرة النائحة والمغنية بحر الا في دعوى
مجهول فجائز فليحفظ وقيل اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح غير صحيح مطلقا فيصح الصلح مع بطلان الدعوى
كما اعتمده صدر الشريعة اخر الباب واقره ابن الكمال وغيره في باب الاستحقاق كما مر فراجعه اقول قول الصدر هل
يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقول يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا
في دار فصالح على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا شك ان دعوى الحق المجهول غير صحيحة
انتهى اقول قال بعض الفضلاء انما صح الصلح في المسئلة التي ذكرها الصدر لان الدعوى فيها يمكن تصحيحها بتعيين
الحق المجهول وقت الصلح على ان دعوى ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى مطلقا سواء امكن تصحيحها او لا ممنوع
لما في الفتاوى البزازية في الفصل الثاني من كتاب الصلح بعد كلام والذي استقر عليه فتوى ائمة خوارزم ان الصلح
عن دعوى فاسدة لا يمكن تصحيحها لا يصح والذي يمكن تصحيحها كما اذا ترك ذكر او غلط في احد الحدود يصح انتهى
حموي وصح الصلح عن دعوى حق الشرب ودعوى حق الشفعة فلا ينافي ما تقدم من عدم صحة الصلح عن حق الشفعة
فافهم ودعوى حق وضع الجذوع على الاصح الاصل انه متى توجهت اليمين نحو الشخص في اي حق كان فافتدى اليمين
بدراهم جاز حتى في دعوى التعزير بان قال كفرني او ضللني او رماني بسوء حتى توجه عليه اليمين فافتداها بدراهم
يجوز على الاصح منح بخلاف دعوى حد وبسبب در ربان ادعت بان هذا ولدها من زوجها المطلق فانكر وصالحها على

شيء حتى تترك الدعوى كان الصلح باطلا لان النسب حق الولد وكذا لو صالح الزاني وشارب الخمر الواقع لرجل حتى يترك
الدعوى لا يجوز الصلح فله ان يرجع بما دفع لان الحد حق الله تعالى لا حق الرافع والاعتياض عن حق الغير لا يجوز
انتهى الصلح ان كان بمعنى المعاوضة بان كان دينا بدين فينتقض بنقضهما اي بفسخ المتصالحين وان كان
لا بمعناها اي المعاوضة بل بمعنى استيفاء البعض واسقاط البعض فلا تقع اقالته ولا نقضه لان الساقط
لا يعود قنية وصيرفية فليحفظ ولو صالح عن دعوى دار على سكنى بيت منها ابدا او صالح على دراهم الى الحصاد
او صالح مع المودع بعد دعوى الهلاك لم يصح الصلح في الصور الثلاث سراجية وصورتها ادعى المودع بالفتح
الاستهلاك وادعى المودع بالكسر الرد او الهلاك لا يجوز الصلح قيد بعلم دعوى الهلاك لانه لو ادعاه
وصالحه قبل اليمين صح به يفتى خانية ويصح الصلح بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع باقامة البينة ولو
برهن المدعي بعده على اصل الدعوى لم تقبل الا في الوصي عن مال اليتيم على انكار اذا صالحه على بعضه ثم
ثم وجد البينة فانها تقبل ولو بلغ الصبي فاقامها تقبل ولو طلب الصبي يمينه اي يمين المدعى عليه لا يحلف
اشباه وقيل لا يصح الصلح بعد الحلف جزم بالاول في الاشباه وبالثاني في السراجية وحكاهما في القنية
مقدما للاول وهو الصحيح ووجهه ان اليمين بدل المدعي فاذا حلفه فقد استوفى البدل فلا يصح
الصلح طلب الصلح والابراء الاولى اوالواو بمعنى او عن الدعوى لا يكون اقرارا بالدعوى عند المتقدمين وخالفهم
المتاخرون والاول اصح بزازية بخلاف طلب الصلح عن المال والابراء عن المال فانه اقرار اشباه صالح عن عيب او دين وظهر عدمه
او زال العيب بطل الصلح ويرد ما اخذ اشباه ودرر فصل في دعوى الدين لما ذكر حكم
الصلح من عموم الدعاوى ذكر في هذا الفصل حكم الخاص وهو دعوى الدين منح الصلح الواقع على بعض جنس ماله عليه من دين
او غصب اخذ لبعض حقه وحط لباقيه لان تصرف المكلف يصح ما امكن ولا يمكن تصحيحه معاوضة للربا اي لما فيه
من الربا ثم اشار الى توضيح هذا الكلام والتفريع عليه بقوله وحينئذ فصح الصلح بلا اشتراط قبض بدله عن الف حال
على مائة حالة فيجعل مستوفيا لنصف حقه او على الف مؤجل يجعل كانه اجل نفس الحق تحرزا بالجواز ولو حمل على المعاوضة
يفسد لان بيع الدراهم بالدراهم لا يجوز الا مثلا بمثل يدا بيد فلا يصار اليه زيلعي او عن الف جياد على مائة زيوف
ولا يصح عن دراهم على دنانير مؤجلة لعدم الجنس فكان صرفا فلم يجز نسيئة او عن الف مؤجل على نصفه حالا لانه
اعتياض عن الاجل وهو حرام لا ترى انه ربا النسيئة حرام لشبهة مبادلة المال بالاجل فلان يحرم حقيقة
اولى منح الا في صلح المولى مكاتبه فيجوز لان معنى الارفاق فيما بينهما اظهر من معنى المعاوضة فلا يكون
هذا مقابلة الاجل ببعض المال ولكنه ارفاق من المولى بحط بعض البدل وهو مندوب اليه في الشرع
ومساهلة من المكاتب فيما بقي قبل حلول الاجل ليتوصل به الى شرف الحرية وهو ايضا مندوب اليه في الشرع زيلعي
او عن الف سود على نصفه بيضا والاصل ان الاحسان ان وجد من الداين فاسقاط وان وجد منهما فمعاوضة
قال لغريمه ادى خمسماية غدا من الف لي عليك على انك بريء من النصف الباقي فقبل وادى فبريء وان لم
يؤد ذلك في الغد عاد دينه كما كان لفوات التقييد بالشرط ووجوهها خمسة احدها هذا والثاني
ان لم يوقت بالغد لم يعد لانه ابراء مطلق والثالث وكذا لو صالحه من دينه على نصفه يدفعه اليه غدا
وهو بريء مما فضل على انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه كان الامر كالوجه الاول كما قال لانه صرح بالتقييد
والرابع فان ابراه من نصفه على ان يعطيه ما بقي غدا فهو بريء ادى الباقي في الغد او لا لبدائته في الابراء
بالاداء والخامس لو علق بصريح الشرط كان اديت لي كذا او اذا او متى لا يصح الابراء لما تقرر ان تعليقه
بالشرط صريحا لا معنى فليحفظ شرح الملتقى باطل لانه تمليك من وجه وان قال المديون لاخر سرا لا اقر لك
بمالك حتى يؤخره عني او تحط عني ففعل الداين التاخير او الحط صح لانه ليس بمكره عليه غايته ما في الباب
انه مضطر لكن الاضطرار لا يمنع من نفوذ تصرفه كبيع ماله بالطعام عند المخمصة يجب التسوية بين الحالين

فتامل ذكره الحلبي الرملي ولو اعلن بما قاله سر اخذ منه الكل للحال ولو ادعى الغائب فجحد فقال اقر لي بها ان احط
مائة جاز بخلاف على ان اعطيك مائة لانه رشوة ولو قال ان اقررت لي حططت لك منها مائة فاقر صح الاقرار لا الحط
بحثي لان الحط ابراء وهو متعلق بصريح الشرط فلا يصح كما تقدم الدين المشترك بسبب متحد كثمن مبيع بيع صفقة
واحدة او دين موروث وقيمة مستهلك مشترك اذا قبض احدهما شيئا شاركه الاخر فيه ان شاء او اتبع الغريم
كما ياتي وحينئذ فلو صالح احدهما عن نصيبه على ثوب اي خلاف جنس الدين قيد بكون المصالح عنه دينا لانه لو كان
الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببدل الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه زيلعي اخذ
الشريك الاخر نصفه الا ان يضمن له ربع اصل الدين فلا حق له في الثوب ولو لم يصالح بل اشترى بنصيبه شيئا
ضمنه شريكه الربع لقبضه النصف بالمقاصة او اتبع غريمه في جميع ما مر لبقاء حقه في ذمته واذا ابرا احد الشريكين
الغريم من نصيبه لا يرجع لانه اتلاف لا قبض وكذا الحكم ان كان للمديون على احدهما دين قبل وجوب دينهما عليه
حتى وقعت المقاصة بدينه السابق لانه قاض لا قابض وكذا لو ابراه الشريك المديون عن البعض فلو كان
لهما عليه عشرون درهما فابراه احد الشريكين عن نصف نصيبه كانت له المطالبة بالخمسة وللساكت
بالعشرة فلذا قال قسم الباقي على سهامه ومثله المقاصة ولو اجل نصيبه صح عند الثاني وعندهما لا يصح لانه
يؤدي الى قسمة الدين قبل قبضه كما في الهداية والغصب والاستيجار بنصيبه قبض فيضمن ربع الدين لان
للمنافع حكم المال لا التزوج بان كان لهما على امراة دين فتزوجها احدهما عليه او على امة فتزوجها امته والصلح
عن جناية عمد لانه لم يملك شيئا قابلا للشركة بمقابلته زيلعي وحيلة اختصاصه بما قبض ان يهب الغريم
قدر دينه ثم يبريه او يبيعه بكف من تمر مثلا ثم يبريه ملتقط وغيره ومرت في الشركة صالح احد ربي
السلم عن نصيبه على ما دفع من راس المال فان اجازه الشريك الاخر نفذ عليهما فيشاركه في المقبوض ويرجعا
على الغريم وان رده رد لان فيه قسمة الدين قبل قبضه وانه باطل نعم لو كانا شريكين مفاوضة جاز مطلقا بحر

فصل في التخارج اخرجت الورثة احدهم عن

التركة وهي عرض او هي عقار بمال اعطوه له او اخرجوه عن تركة هي ذهب بفضة دفعوها له او على العكس
او عن النقدين بهما صح في الكل صرفا للجنس بخلاف جنسه اراد بالصرف معناه اللغوي لا الاصطلاحي نعداه بالبا
والا لوجب ان يقول الى خلاف جنسه وفيه اثر لان امراة عبد الرحمن بن عوف صالحها ورثته على ربع ثمنها
على ثمانين الف درهم وقيل على ثلاثة وثمانين الف بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وروي ان ذلك
كان نصف حقها زيلعي قل ما اعطوه او اكثر لكن بشرط التقابض فيما هو صرف وفي اخراجه عن النقدين
وغيرهما باحد النقدين لا يصح الا ان يكون ما اعطي له اكثر من حصته من ذلك الجنس تحرزا عن الربا
ولا بد من حضور النقدين عند الصلح وعلمه بقدر نصيبه لاحتمال الربا شرنبلاليه وجلاليه ولو بعرض
جاز مطلقا لعدم الربا وكذا لو انكروا ارثه يجوز مطلقا لانه حينئذ ليس ببدل بل لقطع المنازعة
وبطل الصلح ان اخرج احد الورثة وفي التركة ديون وقوله بشرط ان يكون الديون لبقيتهم متعلق
باخرج لان تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل ثم ذكر لصحته حيلا فقال وصح لو شرطوا ابراء
الغرماء منه اي من حصته لانه تمليك الدين ممن عليه فيسقط قدر نصيبه عن الغرماء او قضوا
نصيب المصالح منه اي من الدين تبرعا واحالهم بحصته او اقرضوه قدر حصته منه وصالحوه عن غيره
بما يصلح بدلا واحالهم بالقرض على الغرماء وقبلوا الحوالة وهي احسن الحيل ابن كمال والاوجه ان يبيعوه
كفا من تمر او نحوه بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء ابن ملك وفي المحيط صلح عن تركة مجهولة اعيانها
ولا دين فيها على مكيل او موزون متعلق بصلح اختلاف مبتدا تقدم خبره والصحيح الصحة زيلعي لانه
يحتمل ان لا يكون في التركة من جنسه ويحتمل ان يكون واذا كان فيها يحتمل ان يكون الذي وقع عليه الصلح

اكثر وان احتمل ان يكون مثله او دونه هو احتمال الاحتمال فنزل الى شبهة الشبهة وهو غير معتبر
فلذا قال لعدم اعتبار شبهة الشبهة والشبهة هي المعتبرة وقال ابن الكمال ان في التركة جنس
بدل الصلح لم يجز والا جاز وان لم يدر فعلى الاختلاف ولو التركة مجهولة وهي غير مكيل او موزون
في يد البقية من الورثة صح في الاصح لانها لا تفضي الى المنازعة لقيامها في يدهم حتى لو كانت في يد المصالح
او بعضها لم يجز ما لم يعلم جميع ما في يده للحاجة الى التسليم ابن ملك اي فيفضي للمنازعة قال في الكفاية
ونفس الجهالة غير مانع لجواز البيع بل الجهالة المفضية الى المنازعة مانعة الا ترى انه لو باع قفيزا من
صبرة يجوز البيع مع الجهالة وبطل الصلح والقسمة مع احاطة الدين بالتركة الا ان يضمن الوارث الدين
بلا رجوع او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت او يبرئ الغرماء ذممهم او يوفى من مال اخر ولا ينبغي
ان يصالحوا ولا يقسموا قبل القضاء للدين بغير دين محيط ولو فعلوا الصلح والقسمة صح لان التركة لا تخلو
عن قليل دين فلو وقف الكل تضرر الورثة فيوقف قدر الدين استحسانا ووقاية كيلا يحتاجوا الى
نقض القسمة بحر ولو اخرجوا واحدا من الورثة فحصته تقسم بين الباقين على السواء ان كان ما اعطوه
من مالهم غير الميراث وان كان المعطى مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم يقسم بينهم وقيده الخصاف بكونه
عن انكار فلو عن اقرار فعلى السواء وصلح احدهم عن بعض الاعيان صحيح ولو لم يذكر في صك التخارج
ان في التركة دين ام لا فالصلح صحيح وكذا لو لم يذكر في الفتوى فيفتى بالصحة ويحمل على وجود شرائطها
مجمع الفتاوي والموصى له بمبلغ من التركة كوارث فيما قدمناه من مسئلة التخارج صالحوا اي الورثة
احدهم وخرج من بينهم ثم ظهر للميت دين او عين لم يعلموه هل يكون داخلا في الصلح المذكور قولان
اشهرهما لا والقول الاول حكاهما في الخانية مقدما لعدم الدخول وقد ذكر في اول فتاواه انه يقدم ما هو الاشهر
فكان هو المعتمد كذا في البحر قلت وفي البزازية انه الاصح ولا يبطل الصلح وفي الوهبانية

وفي مال الطفل بالشهود فلم يجز ۞ وما يدعي خصما ولا يتنور
وصح على الابراء من كل غائب ۞ ولو زال عيب عنه صالح يهدر
ومن قال ان يحلف فيبرا فلم يجز ۞ ولو مدعي لا لاجنبي يصور

قال الشارح ابن الشحنة الضمير في لم يجز في البيت الاول راجع الى الصلح اي اذا كان لطفل مال بشهود لم يجز
الصلح وقوله وما يدعي الخ اي لا يجوز فيما يدعي خصم من المال على طفل ولا يتنور ببينة تشهد له بما ادعاه ومفهومه
انه يجوز الصلح حيث لا بينة للطفل وحيث كانت للخصم بينة فهذه اربع صور واشار المصنف الى ان الاربعة
تجري مع الاب والجد والوصي وتمامه فيه وقوله في البيت الثالث ومن قال ان تحلف فتبرا الخ قال ابن الشحنة
اشتمل البيت على ثلاث مسائل من فتاوى قاضي خان قال ادعى على رجل الفا فانكر فاصطلحا ان يحلف المدعى عليه وهو بري
فهو على وجهين ان اصطلحا على ان يحلف المدعى عليه وان حلف فهو بري مما له قبله قليل ولا كثير فالصلح
باطل ويكون المدعي على دعواه ان اقام البينة قبلت بينته ويقضى له وان لم يكن له بينة واراد ان يستحلف المدعى
عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولى كانت عند غير القاضي فلا تقطع الخصومة وهذه هي المسئلة
الاولى عبارة النظم لم يستوف التفصيل ونحو قوله لان اليمين الاولى كانت عند غير القاضي فلا تقطع الخصومة ما يفهم
انها لو كانت عند القاضي تقطع الخصومة وذلك لان المدعى مسموعة واليمين متوجهة وان كان
الصلح فاسدا وان اصطلحا على ان يحلف المدعي على دعواه على انه ان حلف فالمدعى عليه يكون ضامنا لما
يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال على المدعى عليه وهي المسئلة الثانية المشار اليها بقوله
ولو مدع الخ وكذا ان قال المدعى عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا وهي الثالثة المشار اليها
بقوله كالاجنبي يصور والا يفسد المعنى فانه ربما يفهم ان قوله يصور اي يتصور صحة الصلح لو حلف مدع قال المصنف

وكذا لو قال الطالب احلف فلان غير المطلوب قال ولو قال الطالب للمطلوب انت بريء من دعواي هذه
على ان تحلف مالى قبلك شئ فحلف لا يبرأ لانه علق البراءة بالخطر وذلك باطل والله اعلم

كتاب المضاربة

هي لغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها قال تعالى واخرون يضربون في الارض يعني يسافرون
للتجارة وسمي هذا العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالبا لطلب الربح ولهذا قال تعالى يضربون
في الارض يبتغون من فضل الله وهو الرزق وشرعا عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من
جانب المضارب لان من الناس من هو صاحب مال ولا يهتدي الى التصرف ومنهم من هو بالعكس فشرعت
لتنتظم مصالحهم فانه عليه الصلاة والسلام بعث والناس يتعاملونها فقررهم عليها وتعاملتها
الصحابة رضي الله تعالى عنهم الا ترى الى ما يروى ان عباس بن عبد المطلب كان اذا دفع مالا مضاربة شرط
عليه ان لا يسلك بحرا ولا ينزل واديا ولا يشتري ذات كبد رطب فان فعل ذلك ضمن فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحسنه فصارت مشروعة بالسنة والاجماع ذكره الزيلعي وركنها الايجاب
والقبول وحكمها انواع لانها ايداع ابتداء قال الخير الرملي سياتي ان المضارب يملك الايداع في المطلقة
مع ما تقرر ان المودع فالمراد في حكم عدم الضمان بالهلاك وفي احكام مخصوصة لا في كل حكم فتامل ومن
حيل الضمان ان يقرض ماله الا درهما ثم يعقد شركة عنان بالدرهم وبما اقرضه على ان يعمل والربح بينهما
ثم يعمل المستقرض فقط فان هلك فالقرض عليه وتوكيل مع العمل لتصرفه بامره وشركة ان ربح وغصب ان خالف
وان اجاز رب المال بعده لصيرورته غاصبا بالمخالفة واجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حينئذ
بل له اجر مثل عمله مطلقا ربح او لا بلا زيادة على المشروط خلافا لمحمد والثلاثة فيه اشعار بان
الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في
الفصولين لكن في الواقعات ما قاله ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قاله محمد بان له اجر المثل بالغا ما بلغ
فيما هو اعم وتمامه فيه فليراجع الا في وصي اخذ مال يتيم مضاربة فاسدة كشرطه لنفسه عشرة دراهم فلا شئ له
في مال اليتيم اذا عمل اشباه قال الحموي وهذا مشكل لان المضاربة متى فسدت تنعقد اجارة فاسدة ويجب
اجر المثل ومع هذا قال لا يجب لان حاصل هذا راجع الى ان الوصي يوجر نفسه لليتيم وانه لا يجوز انتهى فانه اسقط
من عبارته ما يتضح به الحكم المذكور فهو استثناء من اجر عمله والفاسدة لا ضمان فيها ايضا كالصحيحة لانه امين
ودفع المال الى اخر مع شرط الربح كله للمالك بضاعة فيكون وكيلا متبرعا ومع شرطه للعامل قرض وانما صار
المضارب مستقرضا باشتراط كل الربح لانه لا يستحق الربح كله الا اذا صار راس المال ملكا له لان الربح فرع المال
كالثمرة للشجر وكالولد للحيوان فاذا شرط ان يكون جميع الربح له فقد ملكه جميع راس المال مقتضى فقضيته
ان لا يرد راس المال لان التمليك لا يقتضي الرد كالهبة لكن لفظ المضاربة يقتضي رد راس المال فجعلناه
قرضا لاشتماله على المعنيين عملا بهما ولان القرض ادنى التبرعين لانه يقطع الحق عن العين دون البدل
والهبة تقطع عنهما فكان اولى لقلة ضرره زيلعي وشرطها سبعة امور كون راس المال من الاثمان كما مر في
الشركة فلو دفع له عرضا وقال له بعه واعمل مضاربة في ثمنه فباعه بدراهم او بدنانير فتصرف فيها صح ذكره مسكين
وهو معلوم للعاقدين وكفت فيه الاشارة كما اذا دفع مضاربة الى رجل دراهم لا يعرف قدرها فانه يجوز درر
والقول في قدره وصفته للمضارب بيمينه والبينة للمالك واما المضاربة بدين فان على المضارب
لم يجز لان المضارب امين ابتداء ولا يتصور كونه امينا فيما عليه من الدين درر وان على ثالث جاز وكره
لانه اضاف المضاربة بعد قبض الدين وذلك جائز ولو قال اشتر لي عبدا نسيئة ثم بعه وضارب بثمنه
ففعل جاز كقوله لغاصب ومستودع ومستبضع اعمل بما في يدك مضاربة بالنصف جاز مجتبى وكون راس

المال

المال عينا لا دينا مكررا مع ما تقدم كما بسطه في الدرر حيث قال وفيما اذا له دين على ثالث فقال اقبض
مالي على فلان واعمل به مضاربة حيث يجوز لانه اضاف المضاربة الى زمان القبض والدين يصير فيه
عينا وهو يصلح ان يكون راس مال انتهى وكونه مسلما الى المضارب ليمكنه التصرف بخلاف الشركة لان
العمل فيها من الجانبين وكون الربح بينهما شائعا فلو عين قدرا كعشرة دراهم من الربح لاحدهما خاصة
فسدت وكون نصيب كل منهما معلوما عند العقد لثلث وثلثين وربع وثلاثة ارباع ومن
شرطها كون نصيب المضارب من الربح حتى لو شرط له من راس المال او منه ومن الربح فسدت
في الجلالية كل شرط يوجب جهالة في الربح كما اذا شرط له نصف الربح او ثلثه باو الترديدية او يقطع
الشركة فيه كما لو شرط لاحدهما دراهم مسماة يفسدها والا يكن واحدا منهما بطل الشرط كشرط الخسران
على المضارب وصح العقد اعتبارا بالوكالة ولو ادعى المضارب فسادها فالقول لرب المال وبعكسه
فللمضارب الاصل ان القول لمدعي الصحة في العقود الا اذا قال رب المال شرطت لك ثلث الربح الا عشرة وقال
المضارب الثلث فالقول لرب المال ولو فيه فسادها لانه ينكر زيادة يدعيها المضارب خانية وما في الاشباه
حيث جعل القول فيها للمضارب حيث قال الا اذا قال رب المال شرطت لك وزيادة عشرة وقال المضارب
الثلث فالقول للمضارب كما في الذخيرة فيه اشتباه فافهم اقول لم يظهر لي استثناؤه من القاعدة لان
رب المال يدعي الفساد والمضارب يدعي الصحة والقول لمدعيها فهو داخل تحت القاعدة قال قاضي خان
ولو اختلف رب المال والمضارب فقال رب المال شرطت لك ثلث الربح وزيادة عشرة دراهم فقال
المضارب بل ثلث الربح كان القول للمضارب لان رب المال متعنت ليس في دعواه الا فساد العقد ثم قال
ولو قال رب المال شرطت لك ثلث الربح الا عشرة فقال المضارب بل شرطت لي ثلث الربح كان القول قول رب المال
ولو كان فيه فساد العقد لانه ينكر زيادة يدعيها المضارب انتهى وهذا الفرع يستثنى من القاعدة لانها مقيدة
بما اذا لم يرفع مدعي الفساد بدعوى الفساد استحقاق مال عن نفسه انتهى ويملك المضارب في المطلقة التي
لم تتقيد بمكان او زمان او نوع البيع ولو فاسدا بنقد ونسيئة متعارفة والشراء والتوكيل بهما والسفر برا وبحرا
ولو دفع له رب المال في بلده على الظاهر وعن ابي حنيفة ان دفع المال اليه في مصره وهو من اهل ذلك المصر
ليس له ان يسافر به ووجه الظاهر ان المضاربة من الضرب في الارض وذا يكون بالسفر بالمال فيدخل
تحت مطلقها ولان للمودع ان يسافر بالوديعة مع عدم تمكنه من التصرف بالمال فالمضارب مع تمكنه من
التصرف فيه اولى ثمنى والابضاع اي دفع المال بضاعة ولو لرب المال ولا تفسد به المضاربة كما سيجيء
ويملك الايداع والرهن والارتهان والاجارة والاستيجار فلو استاجر ارضا بيضاء ليزرعها او يغرسها
جاز ظهيرية والاحتيال اي قبول الحوالة بالثمن مطلقا على الايسر والاعسر لان كل ذلك من صنيع التجارة
لا يملك المضارب والشركة والخلط بمال نفسه الا باذن او اعمل برايك اذ الشئ لا يتضمن مثله اقول لا يرد
على هذا المستعير والمكاتب فانهما يملكان الاعارة والكتابة لان الكلام في التصرف نيابة وهما يتصرفان بحكم
المالكية لا بحكم النيابة اذ المستعير ملك المنفعة والمكاتب صار حرا يدا والمضارب يعمل بطريق النيابة فلا بد
من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه ذكره في الكفاية ولا الاقراض والاستدانة وان قيل له ذلك
اي اعمل برايك لانهما ليسا من صنيع التجارة فلم يدخلا في التعميم ما لم ينص المالك عليهما فيملكهما وكذا الاخذ
بالشفعة لا يملكها الا بالنص اشباه واذا استدان كانت شركة وجوه وصورة الاستدانة ان يشتري
شيئا بالدراهم او بالدنانير بعدما اشترى براس المال سلعة وحينئذ فلو اشترى بمال المضاربة ثوبا وقصر
بالماء وحمل متاع المضاربة بماله متعلق بكل من قصر وحمل وقد قيل له ذلك اي اعمل برايك فهو متطوع
لانه لا يملك الاستدانة بهذه المقالة وانما قال بالماء لانه لو قصره بالنشا فكصبغ وان صبغه احمر فشريك

بما زاد الصبغ ودخل في اعمل برايك كالخلط وكان له حصة قيمة صبغه ان بيع وحصة الثوب ابيض
في مالهما ولو لم يقل اعمل برايك لم يكن شريكا بل غاصبا وانما قال احمر لما مر من ان السواد نقص عند الامام فلا
يدخل في اعمل برايك بحر ولا يملك ايضا بتجاوز بلدا وسلعة او وقت او شخص عينه المالك لان المضاربة
تقبل التقييد المفيد ولو بعد العقد بان كان راس المال بحاله او اشترى به متاعا ثم باعه وقبض ثمنه دراهم
او دنانير ما لم يصر المال عرضا لانه حينئذ لا يملك عزله فلا يملك تخصيصه كما سيجيء قيدنا بالمفيد لان غير
المفيد لا يعتبر اصلا كنهيه عن بيع الحال والمفيد في الجملة كسوق من مصر فان صرح بالنهي صح والا لا فان فعل
ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له ولو لم يتصرف حتى عاد للوفاق عادت المضاربة وكذا لو عاد في البعض
اعتبارا للجزء بالكل ولا يملك تزويج قن من مالها ولا شراء من يعتق على رب المال بقرابة او يمين بان قال ان
ملكته فهو حر لان المضاربة للربح وهذا ليس كذلك فلو اشتراه كان لنفسه كما في المنح بخلاف الوكيل بالشرا
فانه يملك ذلك عند عدم القرينة المقيدة للوكالة كاشتر لي عبدا ابيعه او استخدمه وجارية اطاها
ولا من يعتق عليه اي المضارب اذا كان في المال ربح لانه يعتق نصيبه ويفسد نصيب رب المال هو اي الربح هنا
ان تكون قيمة هذا العبد اكثر من راس المال سواء كان في جملة مال المضاربة ربح او لم يكن حتى لو كان المال الفا
فاشترى بها المضارب عبدين قيمة كل واحد منهما الف فاعتقهما المضارب لا يصح عتقه واما بالنسبة
الى استحقاق المضارب فانه يظهر في الجملة ربح حتى لو اعتقهما رب المال في هذه الصورة صح وضمن نصيب
المضارب منهما وهو خمسمائة موسرا كان او معسرا كذا في الفتاوى الظهيرية وان لم يظهر بالمعنى المذكور
جاز شراؤه لعدم ملكه فان زادت قيمته عن راس المال عتق نصيب المضارب ولم يضمن لرب المال وسعى
المعتق في قيمة نصيب رب المال بحر كما بسطه العيني فليحفظ فان فعل شراء من يعتق على واحد منهما وقع الشرا
لنفسه وان لم يكن ربح كما ذكرنا صح للمضاربة فان ظهر الربح بزيادة قيمته بعد الشرا عتق حظه ولم يضمن
نصيب المالك لعتقه لا بصنعه وسعى العبد المعتق في قيمة نصيب رب المال ولو اشترى الشريك
من يعتق على شريكه او الاب او الوصي من يعتق على الصغير نفذ على العاقد اذ لا نظر فيه للصغير والماذون
اذا اشترى من يعتق على المولى صح وعتق عليه اي على المولى ان لم يكن مستغرقا بالدين والا بان كان عليه
دين محيط برقبته وكسبه لا يعتق عنده خلافا لهما فعندهما يعتق زيلعي مضارب معه الف بالنصف اشترى
امة فولدت ولدا مساويا له اي للالف فادعاه موسرا فصارت قيمته اي الولد [illegible] كما ذكرنا الفا ونصفه
اي خمسمائة نفذت دعوته لوجود الملك بظهور الربح فعتق بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ظهرت الزيادة
حيث لا ينفذ اعتاقه السابق لان الاعتاق انشاء فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعده بحدوثه اما الدعوة
فاخبار فاذا رد في حق غيره فهو باق في حق نفسه فاذا ملك بعد ذلك نفذت دعوته فيه وصار الغلام
ابنا له سعى لرب المال في الالف وربعه ان شاء المالك او اعتقه ان شا ولرب المال بعد قبض الفه اي الولد تضمين
المدعي ولو معسرا لانه ضمان تمليك فلا يختلف ولا يتوقف على التعدي لذلك بخلاف ضمان الاعتاق فانه
ضمان الافساد فلا يجب بغير تعد ولا على معسر عيني نصف قيمتها اي الامة لظهور نفوذ دعوته فيها ويحمل على
انه تزوجها ثم اشتراها حبلى منه حملا لامره على الصلاح ولو صارت قيمتها الفا ونصفه صارت ام ولد
وضمن المالك الفا وربعه لو موسرا ولو معسرا فلا سعاية عليها لان ام الولد لا تسعى وتمامه في البحر حيث
قال وما لم يصل الى رب المال راس ماله فالولد رقيق ثم ياخذ منه مائتين وخمسين على انه نصيبه من الربح انتهى

باب

بالتنوين وعدمه بالاضافة الى ما بعده مرادا به لفظه فلا يرد ان الاضافة الى الجمل من خواص بعض الكلمات وليس الباب منهن
فان قيل اذا اريد من الالفاظ انفسها هل تكون حقيقة او مجازا واذا كانت مجازا ففي اي قسم المجاز قلت الصحيح

انه مجاز

انه مجاز مرسل من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان اللفظ ما لم يتعين في نفسه لم يمكن تعينه للمعنى
فان قيل اذا قصد في اللفظ نفسه يلزم اتحاد الدال والمدلول خاص بشرط شيء فلا يلزم الاتحاد فان
قيل العام لا يدل على الخاص كما قرر في محله قلنا اذا لم توجد قرينة وههنا وجدت فيدل ملخصا ح
البخاري المضارب يضارب لما قدم المفردة شرع في المركبة فقال ضارب المضارب باخر بلا اذن المالك
لم يضمن بالدفع ما لم يعمل الثاني ربح وقوله الثاني الاولى اسقاطه او لا على الظاهر لان الدفع ايداع وهو يملكه فاذا
عمل تبين انه مضاربة فيضمن الا اذا كانت الثانية فاسدة فلا ضمان وان ربح بل للثاني اجر مثله على الاول
وللاول الربح المشروط فان ضاع المال من يده اي يد الثاني قبل العمل الموجب للضمان فلا ضمان على احد وكذا لا ضمان
لو غصب المال من الثاني وانما الضمان على الغاصب فقط ولو استهلكه الثاني او وهبه فالضمان عليه
خاصة فان عمل حتى ضمن خير رب المال ان شا ضمن المضارب الاول راس ماله وان شا ضمن الثاني ولو
اختار اخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كذا في المبسوط فان ضمن الاول صحت المضاربة بينه وبين الثاني
وكان الربح على ما شرطا وان ضمن الثاني رجع بما ضمن على الاول وصحت بينهما فكان الربح بينهما وطاب للثاني
دون الاول بحر فان اذن المالك بالدفع ودفع بالثلث وقد قيل للاول ما رزق الله فبيننا نصفان فللمالك
النصف عملا بشرطه وللاول السدس الباقي وللثاني الثلث المشروط ولو قيل ما رزقك الله بكاف الخطاب
والمسئلة بحالها فللثاني ثلثه والباقي بين الاول والمالك نصفان باعتبار الكاف فيكون لكل ثلثه ومثله
ما ربحت من شيء او ما كان لك فيه من ربح ونحو ذلك وكذا لو شرط للثاني اكثر من الثلث او اقل فالباقي بين المالك
والاول ولو قال له ما ربحت بيننا نصفان ودفع بالنصف فللثاني النصف واستويا فيما بقي لانه لم يربح سواه
ولو قيل ما رزق فلي نصفه او ما كان من فضل فبيننا نصفان فدفع بالنصف فللمالك النصف وللثاني
نصف ولا شيء للاول لجعله ماله للثاني ولو شرط الاول للثاني ثلثيه والمسئلة بحالها ضمن الاول للثاني
سدسا فالتسمية لانه التزم سلامة الثلثين وان شرط المضارب للمالك ثلثه وشرط لعبد المالك ثلثه
وصار العبد ماذونا وكان المشروط للغرماء لو مديونا والا فللمولى كما لو لم يشترط عمله فانه للمولى مطلقا بحر
وقوله على ان يعمل معه عاد وليس بقيد وشرط لنفسه ثلثه صح وصار كانه اشترط للمولى ثلثي الربح كذا في
عامة الكتب وفي نسخ المتن والشرح هنا غلط فلتجتنبه عبارة المتن ولو شرط الثاني ثلثه ولعبد المالك
ثلثه على ان يعمل معه ولنفسه ثلثه صح انتهى وهو فاسد كما ترى وعبارة الشرح وقوله على ان يعمل معه عادي
وليس بقيد بل يصح الشرط ويكون لسيده وان لو شرط عمله لا يجوز انتهى ولا يخفى ما فيه وقد سبقه على التنبيه
عليه الخير الرملي ولو عقدها الماذون مع اجنبي وشرط للماذون عمل مولاه لم يصح ان لم يكن الماذون عليه
دين لانه اشتراط عمل على المالك والا بان كان عليه دين صح لانه حينئذ لا يملك كسبه واشتراط عمل رب
المال مع المضارب مفسد للعقد لانه يمنع التخلية فيمنع الصحة وكذا اشتراط عمل المضارب مع مضاربه
او عمل رب المال مع المضارب الثاني بخلاف مكاتب دفع ماله مضاربة وشرط عمل مولاه معه لا تفسد مطلقا
فان عجز قبل العمل ولا دين عليه فسدت ولو دفع المكاتب ماله الى مولاه مضاربة صح فلذا قال كما لو ضارب مولاه
ولو شرط بعض الربح للمساكين او للحج او في الرقاب او لامرأة المضارب او مكاتبه صح العقد ولم يصح الشرط ويكون
المشروط لرب المال ولو شرط البعض لمن شاء المضارب فان شاء لنفسه او لرب المال صح الشرط والا
بان شاء لاجنبي لا يصح ومتى شرط البعض لاجنبي ان شرط عمله صح والا لا قلت لكن في القهستاني انه يصح
مطلقا والمشروط للاجنبي ان شرط عمله والا فللمالك ايضا وعزاه للذخيرة خلافا للبرجندي وغيره
فتنبه ولو شرط البعض لقضاء دين المضارب او دين المالك جاز ويكون المشروط للمشروط له قضاء
دينه ولا يلزم جبرا بدفعه لغرمائه بحر وتبطل المضاربة بموت احدهما لكونها وكالة وكذا بقتله وحجر

يطرأ على احدهما وبجنون احدهما مطبقا قهستاني وفي البزازية مات المضارب والمال عروض باعها
وصيه ولو مات رب المال والمال نقد تبطل في حق التصرف ولو عرضا تبطل في حق المسافرة لا التصرف فله
بيعه بعرض ونقد وبالحكم بلحوق المالك مرتدا فان كان المال يومئذ قائما لم يتصرف فيه فلو اشترى بعد
فما اشتراه له ربحه وعليه وضيعته فان عاد بعد لحوقه مسلما فالمضاربة على حالها حكم بلحاقه او لا عناية
بخلاف الوكيل والفرق ان محل التصرف خرج عن ملك الموكل ولم يتعلق به حق الوكيل فلذا قال لانه لا حق له بخلاف
المضارب ارتد المضارب فهي على حالها فان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت وما تصرف
نافذ والربح بينهما على ما شرطا وعهدته على المالك عند الامام بحر ولو ارتد المالك فقط اي ولم يلحق فتصرف
اي المضارب موقوف وردة المراة غير مؤثر سواء كانت هي صاحبة المال والمضارب الا ان تموت او تلحق
بدار الحرب فيحكم بلحاقها لان ردتها لا تؤثر في املاكها فكذا في تصرفها وينعزل بعزله لانه وكيل ان علم به بخبر
رجلين مطلقا او فضولي عدل او رسول مميز والا يعلم لا ينعزل فان علم بالعزل ولو حكما كموت المالك ولو
حكما بالحكم بلحاقه والمال عروض هو هنا ما كان خلاف جنس راس المال فالدراهم والدنانير جنسان فلو كان راس
المال دراهم وعزله ومعه دنانير لم يبعها بالدراهم استحسانا ان منع باعها ولو نسيئة وان نهاه عنها ثم لا يتصرف
في ثمنها ولا في نقد من جنس راس ماله ويبدل خلافه به استحسانا لوجوب رد جنسه وليظهر الربح ولا يملك
المالك فسخها في هذه الحالة بل ولا في تخصيص الاذن لانه عزل من وجه نهاية بخلاف احد الشريكين اذا فسخ
الشركة ومالها امتعة صح افترقا وفي المال ديون وربح يجبر المضارب على اقتضاء الديون اذ حينئذ يعمل
بالاجرة والا ربح لا جبر فان قلت رد راس المال على الوجه الذي قبضه واجب عليه وذلك لا يتم الا بالقبض وما
يتم الا به فهو واجب قلت نجيب عنه بانا لا نسلم ان الرد واجب وانما الواجب عليه رفع يده كالمودع انتهى قال العيني
وانما لا يجبر على الاقتضاء لانه وكيل محض وهو متبرع ولا جبر على المتبرع فلذا قال لانه حينئذ متبرع ويؤمر بان
يوكل المالك عليه لانه غير العاقد وحينئذ فالوكيل بالبيع والمستبضع كالمضارب يؤمران بالتوكيل والسمسار
يجبر على التقاضي وكذا الدلال لانهما يعملان بالاجرة من غير اجارة عادة فجعل ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة
بحكم العادة عيني فرع استوجر السمسار على ان يبيع ويشتري شيئا معلوما لم يجز لعدم قدرته عليه
اي لانه استوجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه عيني لان الشراء والبيع لا يتم الا بغيره وهو البائع والمشتري مبسوط
والحيلة ان يستاجره مدة معلومة للخدمة ويستعمله في البيع زيلعي وما هلك من مال المضاربة يصرف الى الربح لانه
تبع فان زاد الهالك على الربح لم يضمن ولو فاسدة سواء كان الهالك من عمله او لا لانه امين وعنهما ان كانت فاسدة
فالمال مضمون منح وان قسم الربح وبقيت المضاربة ثم هلك المال او بعضه ترادا الربح لياخذ المالك راس ماله وما
فضل فهو بينهما وان نقص لم يضمن لما مر من انه امين ثم ذكر مفهوم قوله وبقيت المضاربة فقال وان قسم الربح وفسخ
المضاربة والمال في يد المضارب ثم عقداها فهلك المال لم يترادا وبقيت المضاربة لانه عقد جديد وهي الحيلة ٥
النافعة للمضارب

فصل في متفرقات المضاربة

لا تفسد
بدفع كل المال او بعضه تفسد الهداية بالبعض اتفاقا عناية الى المالك بضاعة لا مضاربة لما مر من ان المضاربة
تنعقد شركة على رب المال وعمل المضارب ولا مال هنا فلو جوزناه يؤدي الى قلب الموضوع واذا لم يصح بقي عمل رب
المال بامر المضارب فلا تبطل به المضاربة الاولى كذا في الهداية وبه علم انها بضاعة وان سميت مضاربة لان المراد
بالبضاعة هنا الاستعانة لان الابضاع الحقيقي لا يتاتى هنا وهو ان يكون المال للمبضع والعمل من الآخر بحر
وان اخذه اي المالك المال بغير امر المضارب وباع واشترى بطلت ان كان راس المال نقدا لانه عامل لنفسه
وان صار عروضا لا لان النقض الصريح حينئذ لا يعمل فهذا اولى عناية ثم ان باع بعرض بقيت وان بنقد
بطلت لما مر استفيد من هنا جواز بيع رب المال عروض المضاربة وهي واقعة الفتوى كذا في حواشي الخير على المنح

واذا سافر ولو يوما فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه بفتح الراء ما يركب ولو بكرا وكل ما يحتاجه عادة بالمعروف
في مالها لو صحيحة لا فاسدة لانه اجير فلا نفقة له كمستبضع ووكيل وشريك كافي وفي الاخيرة خلاف فانه
صرح في النهاية بوجوبها في مال الشركة منح وان عمل في المصر سواء ولد فيه او اتخذه دارا فنفقته في ماله كدوائه
على الظاهر اما اذا نوى الاقامة بمصر ولم يتخذها دارا فله النفقة ابن ملك ما لم ياخذ مالا لانه لم يحتبس
بها لها ولو سافر بماله ومالها او خلط باذن او بمالين لرجلين انفق بالحصة واذا قدم رد ما بقي من النفقة
بحر ويضمن الزائد على المعروف وان انفق من ماله ليرجع في مالها له ذلك ولو هلك لم يرجع على المالك وياخذ المالك
قدر ما انفقه المضارب من راس المال ان كان ثمة ربح فان استوفاه وفضل شيء من الربح اقتسماه على الشرط
لان ما انفقه يجعل كالهالك وان لم يظهر ربح لا شيء عليه اي على المضارب وان باع المتاع مرابحة حسب ما انفق
على المتاع من الحملان واجرة السمسار فارسي معرب جمعه سماسرة من يوضع عنده مال الغير ليبيعه باجرة والقصار
والصباغ ونحوه مما اعتيد ضمه ويقول البائع قام علي بكذا وكذا ليضم الى راس المال ما يوجب زيادة فيه
حقيقة او حكما واعتاده التجار كاجرة السمسار مكرر مع ما تقدم هنا هو الاصل نهاية لا يضم ما انفقه
على نفسه لعدم الزيادة والعادة مضارب بالنصف شرى بالفها بزا اي ثيابا وقيل متاع البيت وقيل ثياب
الكتان والقطن ذكره مسكين وباعه بالفين وشرى بهما عبدا فضاعا في يده قبل نقدهما البائع العبد المضارب
نصف الربح ربعها وغرم المالك الباقي ويصير ربع العبد ملكا للمضارب خارجا عن المضاربة لكونه مضمونا
عليه ومال المضاربة امانة وبينهما تناف لانه ضمن قيمته من مال نفسه وضمان المضارب ينافي المضاربة
وباقيه لها لان ضمان رب المال لا ينافي المضاربة وراس المال جميع ما دفع المالك وهو الفان وخمسمائة ولكن
رابح المضارب في بيع العبد على الفين فقط لانه شراه بهما ولو بيع العبد بضعفها باربعة الاف فحصتها
ثلاثة الاف لان ربعه للمضارب والربح منها نصف الاف بينهما لانه راس المال الفان وخمسمائة ولو شرى
من رب المال عبدا بالف شراه رب المال بنصفه رابح بنصفه وكذا عكسه لانه وكيله اصله ان بيع المرابحة يمتنع
بالشبهة كما يمتنع بالحقيقة شرح الكنز ومنه علم جواز شراء المالك من المضارب وعكسه ولو شرى بالفها
عبدا قيمته الفان فقتل العبد رجلا خطا فثلاثة ارباع الفداء على المالك وربعه على المضارب على قدر
ملكهما والعبد يخدم المالك ثلاثة ايام والمضارب يوما لخروجه من المضاربة بالفداء للتنافي كما مر تقريبا
ان ضمان المضاربة ينافي المضاربة ولو اختار المالك الدفع والمضارب الفداء فله ذلك لتوهم الربح ايضا حينئذ
لانه لا يستبقى بالفداء مال المضاربة ولذلك بحر والحاصل انه يشترط حضور رب المال والمضارب للدفع
دون الفداء الا اذا ابى المضارب الدفع والفداء وقيمته مثل راس المال فلرب المال دفعه لتعينه لنفسه
اشترى بالفها عبدا وهلك الثمن قبل النقد للبائع لم يضمن لانه امين بل دفع المالك للمضاربة الفا اخرى
ثم وثم اي كلما هلك دفع اخرى الى غير نهاية وراس المال جميع ما دفع بخلاف الوكيل لان يده ثانيا يد استيفاء لا يد
امانة والفرق ان يد المضارب امانة ولا يمكن حمله على الاستيفاء بخلاف الوكيل فان قبضه بعد الشراء استيفاء
فيصير مضمونا عليه لان الوكالة تجامع الضمان كالغاصب اذا وكل ببيع المغصوب ثم في الوكالة في هذه الصورة
يرجع مرة وفيما اذا اشترى ثم دفع اليه الموكل المال فهلك بعده يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشراء فجعل ٥
مستوفيا بالقبض بعده اما المدفوع اليه قبل الشراء امانة في يده وهو قائم على الامانة بعده فلم يصر مستوفيا فاذا
هلك يرجع عليه مرة ثم لا يرجع لوقوع الاستيفاء بحر معه الفان فقال للمالك دفعت الي الفا وربحت الفا وقال
المالك دفعت الفين فالقول للمضارب لان القول في مقدار المقبوض للقابض امينا او ضمينا كما لو انكره اصلا
ولو كان الاختلاف مع ذلك اي اختلاف في راس المال في مقدار الربح فالقول لرب المال في مقدار الربح فقط
لانه يستفاد من جهته وصورته قال رب المال راس المال الفان وشرطت لك ثلث الربح وقال المضارب راس المال

الف شرطت لي نصفا لربح كان القول للمضارب في قدر راس المال لانه القابض والقول لرب المال
في مقدار الربح لانه المنكر للزيادة ذكره الزيلعي وايهما اقام بينة تقبل وان اقاماها فالبينة بينة رب
المال في دعواه الزيادة في راس المال وبينة المضارب في دعواه الزيادة في الربح قيد الاختلاف بكونه
في المقدار لانه لو كان في الصفة فالقول لرب المال فلذا قال معه الف فقال هو مضاربة بالنصف وقد
ربح الفا وقال المالك هو بضاعة فالقول للمالك لانه المنكر وكذا لو قال المضارب هي قرض وقال رب
المال هي بضاعة او وديعة او مضاربة فالقول لرب المال والبينة بينة المضارب لانه يدعي عليه
التمليك والمالك ينكر واما لو ادعى المالك القرض والمضارب المضاربة فالقول للمضارب لانه ينكر
الضمان وايهما اقام بينة قبلت وان اقاما بينة فبينة رب المال اولى لانها اكثر اثباتا واما الاختلاف
في النوع فان ادعى المضارب العموم في جميع التجارات او العموم في الامكنة او مع عموم الاشخاص او الاطلاق
وادعى المالك الخصوص بان قال المالك اذنت لك ان تتجر في الحنطة دون ما سواها وقال المضارب
ما سميت لي تجارة فالقول للمضارب مع يمينه لتمسكه بالاصل لان من يدعي العموم يوافق المقصود
بالعقد اذ المقصود هو الربح وهذا المقصود في العموم اوفر وكذلك الاطلاق اقرب الى المقصود بالعقد
على ما بينا كذا في البدايع ولو ادعى كل نوعا فالقول للمالك لانهما اتفقا على الخصوص فكان القول قول
من يستفاد من جهته الاذن اولى والبينة للمضارب فيقيمها على صحة تصرفه ويلزمها نفي الضمان ولو
وقتت البينات والمسئلة بحالها قضي للمتاخرة لان اخر الشرطين ينقض الاول والا فبينة المالك
فروع دفع الوصي مال الصغير الى نفسه مضاربة جاز وقيده الطرسوسي بان لا يجعل الوصي لنفسه
من الربح اكثر مما يجعل لامثاله وتمامه في شرح الوهبانية لابن الشحنة لانه اذا اطلق ينصرف اليه كما اذا
اطلق شرح الوقاية ينصرف للشمني وكذا اذا اطلق شرح الكنز ينصرف للزيلعي وكذا اذا اطلق شرح
الهداية ينصرف لفتح القدير فانه ذكر فيه خلافا والمعتمد ما ذكره الشارح وفيه لو مات المضارب ولم
يوجد مال المضاربة فيما خلف عاد دينا في تركته وفي الاختيار دفع المضارب شيا للعاشر ليكف
عنه ضمن لانه ليس من امور التجارة لكن صرح في مجمع الفتاوى بعدم الضمان في زماننا قال وكذا
الوصي لانهما يقصدان الاصلاح وسيجي اخر الوديعة وفيه لو شرى بما لها متاعا فقال اسكه حتى اجد
كثيرا واراد المالك بيعه فان في المال ربح اجبر على بيعه لعمله بالاجرة كامر الا ان يقول للمالك اعطيك راس المال
وحصتك من الربح فيجبر المالك على قبول ذلك بغا البزازية دفع اليه الفا نصفها هبة ونصفها مضاربة فهلكت
يضمن حصة الهبة انتهى قلت والمفتى به انه لا ضمان مطلقا لا في المضاربة لانها امانة ولا في الهبة لانها
فاسدة وهي تملك بالقبض على المفتى به كما سيجي فلا ضمان فيها وبه يضعف قول الوهبانية

واودعه عشرا على ان خمسة • له هبة فاستهلك الخمس يخسر

وبعده بيت متوقف عليه وهو قوله

له سبعة قالوا ونصف اذا توت • له الخمسة الاخرى وفي الشرح ينشر

قال ابن الشحنة مسئلة البيتين من قاضيخان قال رجل دفع الى غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك
وخمسة وديعة عندك فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية ضمن القابض سبعة
ونصفا لان الخمسة الموهوبة مضمونة على القابض لانها هبة فاسدة لانها هبة مشاع يحتمل القسمة
والخمسة التي استهلكها نصفها من الهبة ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة ومن الخمسة التي
ضاعت نصفها فصار المضمون سبعة ونصفا انتهى قلت وقد علمت انه على غير المفتى به
والمفتى به عدم الضمان فيها كما سيجي

كتاب الايداع

لاخفا في اشتراكه مع ما قبله في الحكم وهو الامانة هو لغة من الودع اي الترك وشرعا تسليط الغير على حفظ ماله
صريحا او دلالة كان انفتق زق رجل فاخذه رجل بغيبة مالكه ثم تركه ضمن لانه بهذا الاخذ التزم حفظه دلالة
ولو لم ياخذه ولم يدن منه لا يضمن وان كان المالك حاضرا لا يضمن في الوجهين كذا في البحر والوديعة ما تترك
عند الامين وهي اخص من الامانة كما حققه المصنف وغيره قال المصنف قلت والفرق بينهما من وجهين احدهما
ان الوديعة خاصة بما ذكرنا والامانة عامة تشمل ما وقع في يده من غير قصد بان هبت الريح بثوب انسان
والقته في حجر غيره وحكمها مختلفة في بعض الصور لان في الوديعة يبرأ من الضمان بعد الخلاف اذا عاد الى
الوفاق وفي الامانة لا يبرأ عن الضمان بعد الخلاف الثاني ان الامانة علم لما هو غير مضمون تشمل جميع الصور
التي لا ضمان فيها كالعارية والمستاجر والموصى بخدمته في يد الموصى له بها والوديعة ما وضع للامانة والقول
بكونهما متغايرين واختاره صاحب الهداية والنهاية ونقل الاول عن الامام بدر الدين الكردي فاذا علمت ان
الامانة اعم علمت جواز حملها على الوديعة حمل الاعم على الاخص وهو جايز وانما كانت الوديعة امانة لقوله
صلى الله عليه وسلم ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان والاغلال
الخيانة الا ان الغلول في المغنم خاصة والاغلال عام فان قلت ذكر في غريب الحديث انه قول شريح وليس
بحديث مرفوع قلت اجيب بانه مسند عن عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان شرعيتها لحاجة
الناس فلو ضمنا المودع امتنع الناس عن قبولها وفي ذلك تعطيل المصالح انتهى وركنها الايجاب صريحا
كاودعتك او كناية كقوله لرجل اعطني الف درهم او اعطني هذا الثوب مثلا فقال اعطيتك كان وديعة
بحر لان الاعطا يحتمل الهبة لكن الوديعة ادنى وهو متيقن فصار كناية او فعلا كما لو وضع ثوبه بين
يدي رجل ولم يقل شيا فهو ايداع والقبول من المودع صريحا كقبلت او دلالة كما لو سكت عند وضعه
فانه قبول دلالة كوضع ثيابه في الحمام بمرأى من الحمامي وهو المسمى في بلادنا بالناطور وسياتي قريبا
ان الوديعة تضمن بالهلاك اذا كانت باجر وعليه فيجب القول بضمان الثيابي لانه يحفظ باجر
تامل وفي الذخيرة دخل الحمام وقال لصاحبه احفظ ثيابي فلما خرج لم يجد ثيابه فان اقر صاحب الحمام ان غيره
رفعها وهو يراه او يظن انه رفع ثيابه بنفسه فهو ضامن لانه ترك الحفظ حيث لم يمنع القاصد وهو يراه
وان اقر اني رايت واحدا قد رفع ثيابك الا اني ظننت ان الرافع انت ضمن الحمامي لانه استحفظ وقد قصر في
الحفظ وهذا قول ابن سلمة وابي نصر الدبوسي وكان ابو القاسم يقول لا ضمان على الحمامي والاول اصح وتمامه
في فصول العمادي والفتوى على قول ابي حنيفة ان الثيابي لا يضمن الا بما يضمن المودع فان سرق وهو لا يعلم
به ولم يذهب عن ذلك الموضع ولم يضيع لا يضمن وذكر قاضيخان انه ينبغي ان يكون الجواب في هذه المسئلة
عندهما على التفصيل يعني ان شرط له اجرا وقال الاجرة بازاء الانتفاع بالحمام والحفظ فعلى الاختلاف
لا ضمان عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه اجير مشترك ولا يكون الحمامي مودعا ما دام الثيابي حاضرا
فان كان غائبا فالحمامي مودع واذا كان الثيابي اجير الحمامي ياخذ منه كل يوم اجرا معلوما بهذا العمل
لا يكون ضامنا عند الكل بمنزلة تلميذ القصار والمودع انتهى وكقوله لرب الخان اين اربطها فقال هناك
كان ايداعا خانية وهذا في حق وجوب الحفظ واما في حق الامانة فتتم بالايجاب وحده حتى لو قال
للغاصب اودعتك المغصوب برئ عن الضمان وان لم يقبل اختيار وشرطها كون المال قابلا لاثبات
اليد عليه قال بعض الفضلاء فيه تسامح اذ المراد اثبات اليد بالفعل ولا يكفي قبول الاثبات كما اشار اليه
في الدرر بقوله وحفظ الشيء بدون اثبات اليد عليه محال فلذا قال فلو اودع الابق والطير في الهوى
لم يضمن وشرط كون المودع مكلفا لوجوب الحفظ عليه فلو اودع صبيا فاستهلكها لم يضمن وان كان
ماذونا في التجارة ضمن اجماعا وان كان محجورا عليه ان قبضها باذن وليه ضمن ايضا اجماعا وان قبضها بغير

ادن وليه لاضمان عليه عندهما وعند ابي يوسف يضمن في الحال ولو اودع عبدا محجورا ضمن بعد عتقه وهي امانة
هذا حكمها مع وجوب الحفظ والاداء عند الطلب واستحباب قبولها فلا تضمن بالهلاك الا اذا كانت الوديعة
باجر اشباه معزيا للزيلعي مطلقا سواء امكن التحرز عنه ام لا اهلك معها شيء او لا لحديث الدارقطني ليس على
المستودع غير المغل ضمان واشتراط الضمان على الامين كالحمامي والخاني باطل به يفتى خلاصة وصدر الشريعة
وللمودع حفظها بنفسه وعياله كماله وهم من يسكن معه حقيقة او حكما لا من يمونه وفسر قوله او حكما بقوله
فلو دفعها لولده المميز وزوجته ولا يسكن معهما ولا ينفق عليهما لم يضمن خلاصة وكذا لو دفعتها لزوجها
لان العبرة للمساكنة لا للنفقة وقيل يعتبر ان معا عيني وشرط كونه اي من في عياله امينا فلو علم خيانته
ضمن خلاصة وجاز لمن في عياله الدفع لمن في عياله ولو نهاه عن الدفع الى بعض من في عياله فدفع ان وجد
بدا منه بان كان له عيال غيره ابن ملك ضمن والا لا وان حفظها بغيرهم ضمن وعن محمد ان حفظها بمن يحفظ
ماله كوكيله وشريكه مفاوضة وعنانا جاز وعليه الفتوى ابن ملك واعتمده ابن الكمال وغيره واقره المصنف
الا اذا خاف الحرق بالسكون في النار والتحريك من القصار او الغرق بفتحتين مصدر غرق وكان غالبا
محيطا فلا يضمن لانه تعين طريقا للحفظ فصار ماذونا فيه دلالة فلو غير محيط ضمن فسلمها الى جاره
او الى فلك اخر الا اذا امكنه دفعها لمن في عياله ولم يدفعها ودفعها الى اجنبي او القاها فوقعت في البحر
ابتداء او بالتدريج ضمن زيلعي فان ادعاه اي الدفع لجاره او فلك اخر صدق ان علم وقوعه اي الغرق
او الحرق وافرد الضمير باعتبار المذكور اي بدار المودع ببينته والا يعلم وقوع الحرق في داره لا يصدق الا
ببينة فحصل بين كلامي الخلاصة عبارتها اذا علم وقوع الحرق في بيته قبل قوله والا فلا والهداية عبارتها
لا يصدق على ذلك الا ببينة فيحمل كلام الهداية على ما اذا لم يعلم وقوع الحرق في بيته التوفيق بينهما كما ذكره
الشارح فتنبه ولو منعه الوديعة ظلما بعد طلبه لرد وديعته فلو منعه لحملها اليه لم يضمن ابن ملك
بنفسه متعلق بطلبه ولو حكما كوكيله بخلاف رسوله والفرق بينهما ان الرسول ينطلق على لسان المرسل
ولا كذلك الوكيل الا ترى انه لو عزل الوكيل قبل علم الوكيل لا ينعزل لا يصح ولو رجع عن الرسالة قبل علم الرسول
بالرجوع يصح كما في المنح ولو بعلامة منه على الظاهر قادرا على تسليمها ضمن والا بان كان عاجزا او خاف
على نفسه او ماله بان كان مدفونا معها ابن ملك لا يضمن كطلب ظالم فلو كانت الوديعة سيفا اراد
صاحبه ان ياخذه ليضرب به رجلا ظلما فله المنع من الدفع الى ان يعلم انه ترك الراي الاول وانه ينتفع به
على وجه مباح جوهره كما لو اودعت امراة كتابا فيه اقرار منه للزوج بمال او بقبض مهرها منه فله منعه
منها لئلا يذهب حق الزوج خانيه ومنه اي من المنع ظلما موته اي موت المودع بالفتح اما موت المودع
بالكسر فلا ضمان والقول قول المودع بالفتح مع يمينه بلا شبهة وهي واقعة الفتوى ذكره الخير الرملي مجهلا
فانه يضمن فتصير دينا في تركته الا اذا علم ان وارثه يعلمها فلا ضمان ولو قال الوارث انا علمتها وانكر الطالب
ان فسرها وقال هي كذا وانا علمتها وهلكت صدق الوارث هذا وما لو كانت عنده سواء الا في مسئلة
وهي ان الوارث اذا دل السارق على الوديعة لا يضمن والمودع اذا دل ضمن خلاصة الا اذا منعه من
الاخذ حال الاخذ كما في سائر الامانات فانها تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل كشريك ومفاوض
مات ولم يبين حال الامانة الا في عشر على ما في الاشباه منها الوصي اذا مات مجهلا فلا ضمان عليه
ومنها الاب اذا مات مجهلا مال ابنه ومنها اذا مات الوارث مجهلا ما اودع عند مورثه ومنها اذا
مات مجهلا ما القته الريح في بيته ومنها اذا مات مجهلا لما وضعه مالكه في بيته بغير علمه
السادسة اذا مات الصبي مجهلا لما اودع عنده محجورا ومنها ناظر اودع غلات الوقف ثم مات مجهلا
فلا يضمن قيدنا بالغلة لان الناظر لو مات مجهولا لمال البدل ضمنه اشباه اي لثمن الارض المستبدل له

قلت فلعين الوقف بالاولى كالدراهم الموقوفة على القول بجوازه قاله المصنف واقره ابنه في
الزواهر وفيها للشيخ صالح الغزي بحموي موته مجهلا بالفجاءة فلو بمرض ونحوه لمن لتمكنه من بيانها
فكان مانعا ظلما اورده ابنه مما بحثه في انفع الوسائل من انه تحصل طلب المستحقين واخر حتى
مات مجهلا ضمن فتنبه ومنها قاض مات مجهلا لاموال اليتامى زاد في الاشباه عند من اودعها
ولا بد منه لانه لو وضعها في بيته ومات مجهلا ضمن لانه مودع بخلاف ما لو اودع غيره لان للقاضي
ولاية ايداع مال اليتيم على المعتمد تنوير البصائر فليحفظ ومنها سلطان اودع بعض الغنيمة عند غاز ثم مات
مجهلا وليس منها مسئلة احد المتفاوضين على المعتمد لما نقله المصنف هنا وفي الشركة عن وقف الخانية
ان الصواب انه يضمن نصيب شريكه بموته مجهلا وخلافه غلط قلت واقره محشوها فبقي المستثنى
تسعة باخراج احد المفاوضين منها فليحفظ وزاد الشرنبلالي في شرح الوهبانية على العشرة
تسعة الجد ووصيه ووصي القاضي وستة من المحجورين لان الحجر يشمل سبعة فانه اي الحجر يكون
لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعته والمعتوه كصبي قال في تلخيص الجامع اودع صبيا
محجورا يعقل ابن اثني عشر سنة ومات قبل بلوغه مجهلا لا يجب الضمان وان بلغ ثم مات لم يضمن
الا ان يشهدوا انها كانت في يده بعد بلوغه لزوال المانع وهو الصبا فان كان الصبي والمعتوه
ماذونا لهما ثم ماتا قبل البلوغ والافاقة ضمنا كذا في شرح الجامع الوجيز قال فبلغ تسعة عشر ونظم
عطفا على بيتي الوهبانية بيتين وهي

وكل امين مات والعين تحصر ۞ وما وجدت عينا فدينا تصير

لانه صار بالتجهيل مستهلكا ولا تصدق ورثته على الدفع والهلاك الا اذا سلمها اليهم في حال
حياته او علموا بها فانها تكون في ايديهم كما كانت في يده فيصدقون في الهلاك والدفع الى صاحبه
كما كان يصدق الميت في حال حياته

سوى متولي الوقف ثم مفاوض ۞ ومودع مال المغنم وهو المؤمر
لكن قد علمت رد الشارح مسئلة احد المتفاوضين اذا مات وفي يده مال الشركة كما مر
وصاحب دار القت الريح مثل ما ۞ لو القاه ملاك بها ليس يشعر
كذا والد والجد وقاضي وصيهم ۞ جميعا ومحجور فوارث يسطر

وكذا لو خلطها المودع بجنسها او بغيره او بماله او مال اخر ابن كمال بغير اذن المالك بحيث لا يتميز الا
بكلفة كحنطة بشعير ودراهم جياد بزيوف مجتبى ضمنها لاستهلاكها بالخلط لكن لا يباح تناولها
قبل اداء الضمان وصح الابراء ولو خلط بردي ضمنه لانه عيبه وبعكسه شريك لعدمه اي العيب مجتبى
وان باذنه اشتركا شركة املاك كما لو اختلطت بغير صنعه لعدم التعدي ولو خلطها غير المودع ضمن
الخالط ولو صغيرا ولا يضمن ابوه لاجله خلاصة اطلقه فشمل خلط الجنس بجنسه كخلط الفضة بالفضة
بعد الاذابة وبغير جنسه كخلط الزيت بالشيرج وهو دهن السمسم ولو انفق بعضها فرد مثله فخلطه بالباقي
خلطا لا يتميز معه ضمن الكل البعض بالانفاق والبعض بالخلط لخلطه ماله بها اتلافا واستهلاكا لان
الاستهلاك الذي يتصور من العباد هذا وهو ان لا يبقى منتفعا به بالتعييب ونحوه مجتبى فلو تاتى التمييز
كخلط الدراهم السود بالبيض والدراهم بالدنانير فانه لا يقطع حق المالك بالاجماع مسكين او انفق ولم يرد
او اودع وديعتين فانفق احدهما ضمن ما انفق فقط لانه حافظ للباقي ولم يتعيب مجتبى وهذا اذا لم
يضره التبعيض والا ضمن الكل لانه يتعيب بالتبعيض واذا تعدى عليها فلبس ثوبها او ركب دابتها او اخذ
بعضها ثم رد عينه الى يده حتى زال التعدي زال ما يؤدي الى الضمان اذا لم يكن من نيته العود اشباه من

شروط النية فلو نزع ثوب الوديعة ليلا ومن عزمه ان يلبسه نهارا ثم سرق ليلا لا يبرا عن الضمان بحر بخلاف
المستعير والمستاجر فلو ازاله لم يبرا لان البراة عنه انما تكون بالاعادة الى يد المالك حقيقة او تقديرا ويدهما
ليست لهما العمل لها الا لنفسهما بخلاف مودع ووكيله ببيع او حفظ او اجارة او استيجار ومضارب ومستبضع وشريك
عنانا ومفاوضة واما شريك الملك فقد تقرر انه اجنبي عن حصة شريكه فلو اعار دابة الشركة فتعدي
ثم زال التعدي لا يزول الضمان ولو كانت في نوبته على وجه الحفظ فتعدى ثم ازاله يزول الضمان وهي واقعة
الفتوى حال سئلت عنها فاجبت بما ذكرت وان لم ارها في كلامهم للعلم بها مما ذكر اذ هو مودع في هذه الحالة
ومستعير رهن اشباه كما اذا استعار عبدا ليرهنه او دابة فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان
يرهنها ثم رهنها بمال مثل القيمة ثم قضى المال ولم يقبضها حتى هلكت عند المرتهن لا ضمان على الراهن لانه قد
يبرا عن الضمان حين رهنها منح والحاصل ان الامين اذا تعدى ثم ازاله لا يزول الضمان الا في هذه العشرة
لان يدهم كيد المالك ولو كذب في دعواه للوفاق فالقول له وقيل للمودع عمادية بخلاف اقراره بعد جحوده
اي جحود الايداع حتى لو ادعى هبة او بيعا لم يضمن خلاصه وقيده بقوله بعد طلب ربها ردها فلو سأله عن حالها
فجحدها فهلكت لم يضمن خلاصه وقيده بقوله ونقلها من مكانها وقت الانكار اي حال الجحود لانه لو لم ينقلها
وقته فهلكت لم يضمن خلاصه وقيده بقوله وكانت الوديعة منقولا لان العقار لا يضمن بالجحود عندهما
خلافا لمحمد في الاصح غصب الزيلعي وقيده بقوله ولو يكن هناك من يخاف منه عليها فان كان لم يضمن لانه
من باب الحفظ وقيده بقوله ولم يحضرها بعد جحودها لانه لو جحدها ثم احضرها فقال له ربها دعها وديعة فان
امكنه اخذها لم يضمن لانه ايداع جديد ولم يذكر هذا القيد في الكنز والجواب عنه انه حيث قلتم انه ايداع جديد
فما دخله في مسئلتنا فتامله خير الدين الرملي والا يمكنه اخذها ضمنها لانه لم يتم الرد اختيار وقيده بقوله
لمالكها لانه لو جحدها لغيره لم يضمن لانه من الحفظ فاذا تمت الشروط لم يبرا باقراره الا بعقد جديد ولم
يوجد ولو جحدها ثم ادعى ردها بعد ذلك وبرهن عليه قبل وبرئ كما لو برهن انه ردها قبل الجحود وقال
غلطت في الجحود او نسيت او ظننت اني دفعتها قبل برهانه ولو ادعى هلاكها قبل جحوده حلف المالك
ما يعلم ذلك فان حلف ضمنه وان نكل برئ وكذا العارية منهاج ويضمن قيمتها يوم الجحود ان علم والا فيوم
الايداع عمادية بخلاف مضارب جحد ثم ان قال لرب المال لم تدفع لي شيئا ثم قال بل دفعت ثم اشترى لم يضمن
استحسانا وان جحد ثم اشترى ثم اقر فهو ضامن والمتاع والقياس ان يضمن على كل حال منح والمودع له السفر
بها ولو لها حمل وقال محمد لا يخرج بما لها حمل درر عند عدم نهي المالك وعدم الخوف عليها بالاخراج فلو نهاه
او خاف ومنه السفر في البحر فان له بد من السفر ضمن والا فان سافر بنفسه ضمن وباهله لا اختيار
واستثنى الشيخ ابو نصر في شرح القدوري الطعام الكثير فانه يضمن اذا سافر به استحسانا قال في المنح
واجمعوا ان للاب والوصي ان يسافر بمال اليتيم ولا يصير ضامنا انتهى ولو اودعا شخصين شيئا
مثليا او قيميا لم يجز ان يدفع المودع الى احدهما حظه في غيبة الاخر ولو دفع هل يضمن في الدرر نعم وفي البحر
الاستحسان لا فكان هو المختار وهو قولهما وفي قاضي خان ثلاثة اودعوا رجلا مالا وقالوا لا تدفع
المال الى احد منا حتى نجتمع فدفع نصيب احدهما قال محمد في القياس يكون ضامنا وبه قال ابو حنيفة وفي
الاستحسان لا يضمن وهو قول ابي يوسف انتهى والخلاف في ذوات الامثال وفي غيرها ليس له ذلك
بالاجماع وروي ان رجلين دخلا الحمام واودعا عند الحمامي الفا فخرج احدهما فطلبه منه فاعطاه ثم خرج
الاخر فطلبه فتحير الحمامي وذهب الى ابي حنيفة فقال له قل لا اعطيك حتى يحضر صاحبك فانقطع زكي
فان اودع رجل عند رجلين مما يقسم اقتسماه وحفظ كل نصفه كمرتهنين ومستبضعين ووصيين
وعدلي رهن ووكيلي شراء ولو دفعه احدهما الى صاحبه ضمن الدافع عند ابي حنيفة وقالا لا يضمنان

مسكين بخلاف ما لا يقسم لجواز حفظ احدهما باذن الاخر ولو لا تدفع الى عيالك او احفظ في هذا البيت
فدفعها الى ما لا بد منه او حفظها في بيت اخر من الدار فان كانت بيوت الدار مستوية في الحفظ او الاخر احرز لم
يضمن والا ضمن لان التقييد مفيد ولا يضمن مودع المودع فيضمن الاول فقط اي بالهلاك عنده
اما لو استهلكه ضمن خير الدين ان هلك بعد مفارقته وان قبلها لا ضمان ولو قال المالك هلكت عند
الثاني وقال المودع بل ردها وهلكت عندي لم يصدق دفعا للغصب منه بان قال غصبتها متى يصدق
لانه امين تاجيه وفي المجتبى القصار اذا غلط فدفع ثوب رجل لغيره فقطعه فكلاهما ضامن وعن محمد
اصاب الوديعة شيء فامر المودع رجلا ليعالجها فعطبت من ذلك فلربها تضمين من شاء لكن ان ضمن
المعالج رجع على الاول ان لم يعلم انها لغيره والا لم يرجع انتهى بخلاف مودع الغاصب فيضمن ايا شاء واذا
ضمن المودع رجع على الغاصب وان علم انه غاصب على الظاهر درر خلافا لما نقله القهستاني والباقاني
والبرجندي وغيرهم من انه انما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غاصب فتنبه والفرق لابي حنيفة ان
مودع الغاصب غاصب لعدم اذن المالك ابتداء وبقاء وفي الاول ليس بغاصب لانه لا يضمن المودع بمجرد
الدفع ما لم يفارقه فان فارقه صار مضيعا لها وقت التفريق لترك الحفظ الملتزم بالعقد والقابض
منه لم يكن متعديا في القبض بدليل عدم وجوب الضمان قبل ان يفارقه الاول وبعد الافتراق لم يحدث
فعلا اخر بل هو مستمر على ذلك الفعل بل هو امين فيه فلا يضمن ما لم يوجد منه تعد انتهى معه الف
ادعى رجلان كل منهما انه لو اودعه اياه فنكل عن الحلف لهما فهو لهما وعليه الف اخرى بينهما ولو حلف
لاحدهما ونكل للاخر فالالف لمن نكل له دفع الى رجل الفا وقال ادفعها اليوم الى فلان فلم يدفعها حتى ضاعت
لم يضمن اذ لا يلزمه ذلك كما لو قال له احمل الي الوديعة فقال افعل ولم يفعل حتى مضى اليوم وهلكت لم يضمن
لان الواجب عليه التخلية عمادية قال رب الوديعة للمودع ادفع الوديعة الى فلان فقال دفعت وكذبه
في الدفع فلان وضاعت الوديعة صدق المودع مع يمينه لانه امين سراجية قال المودع ابتداء لا ادري كيف
ذهبت لا يضمن على الاصح كما لو قال ذهبت ولا ادري كيف ذهبت فان القول قوله بخلاف قوله لا ادري
اضاعت ام لم تضع او لا ادري وضعتها ام دفنتها في داري او موضع اخر فانه يضمن ولو لم يبين مكان
الدفن لكنه قال سرقت من المكان المدفون فيه لا يضمن وتمامه في العمادية فروع هدد المودع
او الوصي على دفع بعض المال ان خاف تلف نفسه او عضوه فدفع لم يضمن وان خاف الحبس او القيد ضمن
ولو خشي اخذ ماله كله فهو عذر كما لو كان هو الاخذ بنفسه فلا ضمان نعمادية خيف على الوديعة الفساد
رفع الامر للحاكم ليبيعه ولو لم يرفع حتى فسد فلا ضمان ولو انفق عليها بلا امر قاض فهو متبرع قرأ من
مصحف الوديعة او الرهن فهلك حال القراءة فلا ضمان لانه له ولاية هذا التصرف صيرفية قال وكذا
الحكم في عدم الضمان لو وضع السراج على المنارة وفيها اودع صكا وعرف اداء بعض الحق ومات
الطالب وانكر الوارث الاداء حبس المودع الصك ابدا وفي الاشباه لا يبرأ مديون الميت بدفع
الدين الى الوارث وعلى الميت دين ظاهر سواء كان الدين مستغرقا لما دفعه او لا وسواء كان الوارث
مؤتمنا او لا والظاهر انه بقييد عدم البراءة بما اذا كان الدين مستغرقا والوارث غير مؤتمن كما قيده
بهما في المودع اذا دفع الوديعة الوارث انتهى حموي ليس لسيد العبد اخذ وديعة العبد قال في الاشباه
وفي البزازية الرقيق اذا اكتسب واشترى شيئا من كسبه وهلك عند المودع فانه يضمن لكونه مال المولى
مع ان للعبد يدا معتبرة حتى لو اودع شيئا وغاب فليس للمولى اخذه انتهى قال الحموي هذا اذا لم يعلم المولى
انه كسب عبده او ماله اما اذا علم ذلك فله حق الاخذ بلا حضور العبد كما نقله في البزازية عن الذخيرة
العامل لغيره امانة ليس له اجر الا الوصي اذا كان وصي القاضي وقد نصبه باجر واما وصي الميت فلا يستحق

اشباه وفي الولوالجية اذا اوصى الى رجل فاستاجره بمائة درهم لينفذ وصاياه فالاستيجار باطل والمائة وصية من الثلث لان بقبول الوصية صار العمل عليه واجبا والاستيجار على هذا لا يجوز انتهى قال الخير الرملي ولا يخفى ان وصي الميت اذا امتنع عن القيام بالوصية الا باجر في مقابلة لا يجبر على العمل لانه متبرع ولا جبر على المتبرع واذا راى القاضي ان يعمل له اجرة على عمله وكانت اجرة المثل فما المانع قياسا واستحسانا وهي واقعة الفتوى وقد افتيت به مرارا ولا ينافيه ما في الولوالجية لان الموضوع مختلف انتهى اقول انما كان الموضوع مختلفا لان موضوع مسئلة الولوالجي في وجوب العمل بقبول الوصية وموضوع ما ذكره في عدم الجبر على العمل وهو لا ينافي الوجوب انتهى والناظر اذا عمل قال في البحر فان كان من الواقف فله المشروط ولو زايدا على اجر المثل وان كان منصوب القاضي فله اجر المثل واختلفوا هل يستحقه بلا تعيين القاضي قال في القنية قيل لا يستحقه وقيل يستحقه لانه لا يقبل القوامه بلا اجر ظاهرا والمعهود كالمشروط قلت فمنه علم ان لا اجر للناظر في المسقف اذا احال عليه المستحقون فليحفظ وفي الوهبانية

٥ وربح القراض جاز ويحذر ٥ ودافع الف مقرضا ومقارضا ٥٥

قال ابن الشحنة مسئلة البيت من البدايع قال ولو قال خذ هذا الالف على ان نصفها عليك قرض على ان تعمل بالنصف الاخر مضاربة على ان الربح لي فهذه مكروه لانه شرط لنفسه منفعة في مقابلة القرض وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا فان عمل هذا وربح فالربح بينهما نصفان لان المضارب ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له والنصف الاخر بضاعة في يده فربحه لرب المال

٥ وان يدعي ذو المال قرضا وخصمه ٥ قراضا فرب المال قد قيل اجدر ٥
٥ وفي العكس بعد الربح فالقول قوله ٥ كذلك في الابضاع ما يتغير ٥

قد اشتمل البيتان على ثلاث مسايل من الظهيرية لو قال المضارب دفعته الي مضاربة وقال رب المال دفعته اليك قرضا فالقول قول رب المال الثانية وهي عكس الاولى اذا قال المضارب بعد ما تصرف وربح اقرضتني هذا المال والربح كله لي وقال رب المال دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته اليك بضاعة او قال مضاربة ولم اسم ربحا او بربح مائة درهم فالقول في ذلك قول رب المال وعلى المضارب البينة الثالثة لو ادعى رب المال دفعه مضاربة او وديعة وادعى المضارب انه اخذ المال قرضا كان القول قول رب المال ذكره ابن الشحنة ٥ ٥

٥ وان قال قد ضاعت من البيت وحدها ٥ يصح ويستحلف فقد يتصور ٥
٥ وتارك في قوم لاسر صحيفة ٥ فراحوا وراحت يضمن المتاخر ٥

مسئلة البيت من قاضيخان قال قوم جلسوا في مكان فقام واحد منهم وترك كتابه ثم قام الباقون معا فهلك الكتاب ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد استحفظهم فاذا قاموا وتركوا الكتاب فقد تركوا الحفظ الملتزم فضمنوا جميعا وان قام القوم واحدا بعد واحد كان الضمان على اخرهم لان الاخر تعين للحفظ فتعين للضمان وليس هذا خاصا بالصحيفة بل يطرد في غيرها ايضا انتهى

٥ وتارك نشر الصوف صيفا فعث لم ٥ يضمن وقرض الفار بالعكس يؤثر ٥
٥ اذا لم يسد النقب من بعد علمه ٥ ولم يعلم الملاك ما هي تنقر ٥

قد اشتمل البيتان على مسئلة من الظهيرية قال في كتاب الوديعة اذا افسدها الفار وقد اطلع المودع على نقب معروف ان كان اخبر صاحب الوديعة ان ههنا نقب فار فلا ضمان وان لم يخبر بعد ما اطلع عليه ولم يسده ضمن وهي المسئلة الثانية والاولى ان الانسان اذا استودع عنده ما يقع فيه السوس في زمان الصيف فلم يبرزها بالهوى حتى وقع فيه السوس وفسد لا يضمن وهذا اعلم من صورة النظم الا انه يعلم من ذلك

الحكم في نظيره انتهى قلت بقي لو سد مرة فنحته الفار فافسد لم يذكره وينبغي تفصيله كما مر انتهى فتدبر ٥

كتاب العارية

اخرها عن الوديعة لان فيها تمليكا وان اشتركا في الامانة ومحاسنها النيابة عن الله تعالى في اجابة المضطر لانها لا تكون الا لمحتاج كالقرض فلذا كانت الصدقة بعشر والقرض بثمانية عشر هي لغة مشددة وقد تخفف عارة الشيء قاموس وفي المغرب انها منسوبة الى العارة اسم من الاعارة واخذها من العار العيب خطاء انتهى اي كما اخذها في الصحاح وفي النهاية ان ما في المغرب هو المعول عليه لانه صلى الله عليه وسلم باشر الاستعارة فلو كان العار في طلبها لما باشرها وفي المبسوط انها مشتقة من التعاور وهو التناوب انتهى بحر وهي ثابتة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ويمنعون الماعون فانه ذم من منع الماعون الذي هو عدم عاريته فعلم ان اعارته محمودة واما السنة وهو ما روي البخاري عن انس قال كان فزع بالمدينة فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم فرسا من ابي طلحة يقال له المندوب فركبه فلما رجع قال ما راينا من شيء وان وجدناه لبحرا وبالاجماع فان الامة قد اجتمعت على جوازها وانما اختلفوا في كونها مستحبة وهو قول الاكثرين وواجبة وهو قول البعض انتهى شمني وشرعا تمليك المنافع مجانا فما لا ما كان بلا بدل وفيه رد على الكرخي القايل بانها اباحة وليست بتمليك ويشهد لما في المختصر كثير من الاحكام من انعقادها بلفظ التمليك وجواز ان يعيرها لا يختلف بالمستعمل ولو كان اباحة لما جاز لان المباح له ليس له ان يبيح لغيره وانما لم يفسد هذا التمليك بالجهالة لكونها لا تفضي الى المنازعة لعدم لزومها كذا قال الشارحون والمراد بالجهالة جهالة المنافع المملكة لا جهالة العين المستعارة بدليل ما في الخلاصة لو استعار من اخر حمارا فقال ذلك لرجل لي حماران في الاصطبل فخذ احدهما واذهب به فاخذ احدهما يضمن اذا هلك ولو قال له خذ احدهما ايهما شئت لا يضمن وانعقادها بلفظ الاباحة لا استعير للتمليك بحر افاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول ولو فعلا وحكمها كونها امانة وشرطها قابلية المستعار للانتفاع وخلوها عن شرط العوض لانها تصير اجارة وصرح في العمادية بجواز اعارة المشاع وايداعه وبيعه يعني لان جهالة العين لا تفضي للجهالة اي للنزاع لعدم لزومها وقالوا علف الدابة على المستعير وكذا نفقة عبده اما كسوته فعلى المعير وهذا اذا طلب الاستعارة فلو قال خذه واستخدمه من غير ان يستعيره فنفقته على المولى ايضا لانه وديعة وتصح باعرتك لانه صريح واطعمتك ارضي اي غلتها لانه صريح مجازا من اطلاق اسم المحل على الحال لان الاطعام اذا اضيف الى ما لا يوكل عينه يراد به ما يستعمل منه مجازا لانه محله كما هو ظاهر ومنحتك بمعنى اعطيتك ثوبي او جاريتي هذه وحملتك على دابتي هذه اذا لم يرد به بمنحتك وحملتك الهبة لانه صريح فيفيد العارية بلا نية والهبة بها ولبسط المقام مجال وحرر منلا خسرو انه متى نوى عارية او هبة صح والا حمل على الادنى لئلا يلزم الاعلى بالشك وفيه ان الاصل متى لم ينو شيئا يحمل على المعنى الحقيقي فتامل وفي القهستاني ان المنح متى اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فعارية والا مع بقاء عينه كالدراهم فهبة وعزاه للاصل فتبصر واخدمتك عبدي واجرتك داري شهرا مجانا ولو لم يقل مجانا لا تكون اعارة قاضيخان لكن قال الخير الرملي وفي البزازية من كتاب الاجارة في الثاني في صفتها قال لا تنعقد الاعارة بالاجارة حتى لو قال اجرتك منافعها سنة بلا عوض تكون اجارة فاسدة لا اعارة فتامله انتهى وداري مبتدأ لك خبره سكنى تمييز وحرر في شرح الملتقى ان يكون حالا اي بطريق السكنى وداري لك عمرى مفعول مطلق اي اعمرتها لك عمرى سكنى تمييز يعني جعلت سكناها لك مدة عمرك ولعدم لزومها يرجع المعير متى شاء ولو موقتا وفيه ضرر يعني في رجوع المعير على المستعير فتبطل وتبقى العين باجر المثل كمن استعار امة قيد بالامة لان الحرة لا تستعار لترضع ولده وصار لا ياخذ الا ثديها واراد المعير ردها فله اجر المثل الى الفطام وتمامه في الاشباه قال بعدم

ولو وجع فرس الغازي قبل المدة في مكان لا يقدر على الشرا والكري فله اجر المثل وفيها تلزم الاعارة لو استعار
جدار غيره لوضع جذوعه فوضعها ثم باع المعير الجدار ليس للمشتري رفعها وقيل نعم الا اذا شرط وقت المبيع
قلت وبالقيل جزم في الخلاصة والبزازية وغيرهما واعتمده محشيها في تنوير البصاير ولم يتعقبه ابن المص
فكانه ارتضاه فليحفظ ولا تضمن بالهلاك من غير تعد فلو تعد ضمن وشرط الضمان باطل كشرط عدمه
في الرهن خلافا للجوهرة حيث جزم فيها بصيرورتها مضمونة بشرط الضمان ولم ينقل في رواية مع ان فيها
روايتين كما يوخذ من عبارة الزيلعي ولا تؤجر ولا ترهن لان الشي لا يتضمن ما فوقه قال الشمني لانها
غير لازمة فلو ملك المعير ان يوجر لو قعت اجارته اما لازمة او غير لازمة فان وقعت غير لازمة يلزم عدم
لزوم الاجارة وهو خلاف موضوعها وان وقعت لازمة يلزم لزوم الاعارة وهو خلاف موضوعها
ايضا والرهن لازم فلو جاز للمعير ان يرهن العارية لزم لزوم ما لا يلزم وهو العارية وعدم لزوم ما يلزم
وهو الرهن انتهى كالوديعة فانها لا تؤجر ولا ترهن بل ولا تودع ولا تعار بخلاف العارية على المختار فانها
تعار اشباه قال الحموي اذا كان مما لا يختلف بالاستعمال كالسكنى والحمل والزراعة وان شرط ان ينتفع هو
بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد انتهى واما المستاجر فيؤجر ويودع ويعار فيما لا يختلف
الناس في الانتفاع به حافظية ولا يرهن واما الرهن فكالوديعة فان الرهن لا يرهن الا باذن الراهن
كذلك الوديعة لا تودع عند اجنبي الا باذن المودع وفي الوهبانية نظم تسع مسائل لا يملك فيها تمليكا لغيره
بدون اذن سوا قبض ولا فقال

وما لك امر لا يملكه بدو ... ن امر وكيل مستعير وموجر
ركوبا ولبسا فيهما ومضارب ... ومرتهن ايضا وقاض يوجر

الاولى الوكيل لا يوكل الا باذن الثانية المستعير للبس او ركوب ليس له ان يعير لمن يختلف استعماله
الثالثة المستاجر ليس له ان يوجر لغيره مركوبا كان او ملبوسا الا باذن وكذلك القاضي والمرتهن
والمضارب للخصا

ومستودع مستبضع ومزارع ... اذا لم يكن من عنده البزر يبذر

المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي وكذا المستبضع فلو فعلا وهلك ضمنا وكذلك رجل اخذ ارضا
وبذرا ليزرعها ولم يقل له صاحب الارض اعمل برايك لا يدفع الى غيره مزارعة قلت والعاشرة

وما للمساقي ان يساقي غيره ... وان اذن المولى له ليس ينكر

فان اجر المستعير او رهن فهلكت ضمنه المعير للتعدي ولا رجوع له للمستعير على احد لانه بالضمان ظهر انه
اجر ملك نفسه ويتصدق بالاجر خلافا للثاني هدا وضمن المستاجر سكت عن المرتهن وفي شرح الوهبانية
الخامسة لا يملك المرتهن ان يرهن فيضمن وللمالك الخيار ويرجع المرتهن الثاني على الاول ويرجع المستاجر
على المستعير اذا لم يعلم بانه عارية في يده دفعا للضرر الغرر وله ان يعير ما اختلف استعماله او لا ان لم يعين
المعير منتفعا هذا بظاهره يخالف ما تقدم عن الوهبانية والظاهر حمله على ما اذا لم يامره المالك بذلك
او لم يبحه له اما اذا امره بذلك او اباحه له فيجوز كما هنا ويعير ما لا يختلف ان عين منتفعا وان اختلف
لا للتفاوت وعزاه في زواهر الجواهر للاختيار ومثله اي المعار المؤجر بفتح الجيم وهذا عند عدم النهي
فلو قال لا تدفع لغيرك فدفع فهلك ضمن مطلقا خلاصة فمن استعار دابة او استاجرها مطلقا بلا تقييد
يحمل ما شاء ويعير للحمل ويركب عملا بالاطلاق واياً فعل اولا تعين مرادا وضمن بغيره ان عطبت
حتى لو البس او اركب غيره لم يركب بنفسه هو الصحيح كافي وان اطلق المعير او المؤجر الانتفاع في الوقت
والنوع انتفع ما شاء اي وقت شاء لما مر وان قيده بوقت او نوع او بهما ضمن بالخلاف الى شر فقط لا الى
مثل وخير وكذا تقييد الاجارة بنوع او قدر مثل العارية عارية الثمنين مبتدا والمكيل والموزون والمعدود

المتقارب

المتقارب عند الاطلاق قرض خبره ضرورة استهلاك عينها فيضمن المستعير بهلاكها قبل الانتفاع لانه قرض
حتى لو استعار ليعير الميزان او يزين الدكان كان عارية ولو اعاره قصعة ثريد فقرض ولو بينهما مباسطة
فاباحة وتقع عارية السهم ليغزو وادار الحرب لانه يمكن الانتفاع به في الحال وانه يعود اليه برمي الكفرة ولا يضمن
لان الرمي يجري مجرى الهلاك وقيل للغزو لا يصح عارية ويكون قرضا لانه لا يمكن الانتفاع به الا
بالاستهلاك وان لرمي الهدف يصح وكذا يصح عارية السلاح صرفيه ولو اعار ارضا للبنا والغرس
وهو بفتح العين وكسرها كذا في المغرب صح للعلم بالمنفعة وله ان يرجع متى شاء لما تقرر انها غير لازمة
ويكلفه قلعهما الا اذا كان فيه مضرة بالارض فيتركا بالقيمة مقلوعين لئلا تتلف ارضه ويكون الخيار للمعير
وان وقت العارية فرجع قبله كلفه قلعهما لكنه مكروه لان فيه خلف الوعد شمني وضمن المعير للمستعير ما نقص البنا
والغرس بالقلع بان يقوم قائما الى المدة المضروبة وتعتبر القيمة يوم الاسترداد بحر وان استعارها لزرعها
لم توخذ منه قبل ان يحصد الزرع وقتها او لا فتترك باجر المثل رعاية للحقين لان المستعير لم يكن مبطلا في
الزراعة وقال المعير اعطيتك البزر وكلفتك انه كان لم ينبت لم يجز لان البيع للزرع قبل نباته باطل وبعد نباته
فيه كلام اشار الى الجواز في المغني نهايه ومونة الرد على المستعير فلو كانت موقتة فامسكها بعده فهلكت ضمنها
لان مونة الرد عليه نهاية الا اذا استعارها اي ما لها محل ليرهنها قال والد العارية يكون على المعير لان هذه عارية
فيها منفعة لصاحبها فانها تصير مضمونة في يد المرتهن وللمعير ان يرجع على المستعير بقيمته فتكون كالاجارة
رهن الخانية وكذا الموصى له بالخدمة مونة الرد عليه وكذا المؤجر والغاصب لان منفعة الرد حاصلة له بالبراة
بذلك عن الضمان والمرتهن كذا في الوجيز وجرى في البحر بانها على الراهن بما حاصله ان منفعة القبض وان
عادة على الراهن والمرتهن جميعا باعتبار قضاء الدين وحصول التوثقة لكن ترجيح جانب الراهن بحكم
الملك انتهى مونة الرد عليهم لحصول المنفعة لهم هذا لو الاخراج اي الرد باذن رب المال والا يكن باذنه فمونة
مستاجر ومستعار على الذي اخرجها جارة البزازية بخلاف شركة ومضاربة رد راس ماله لهما وفي
الخلاصة الاجير المشترك كالخياط ونحوه مونة الرد عليهم الا على رب الثوب بحر وان رد المستعير الدابة
مع عبده او مع اجيره مشاهرة لا مسانهة او مع عبد ربها مطلقا يقوم عليها او لا في الاصح لو اجيره اي
مشاهرة كما مر فهلكت قبل قبضها برئ لانه اتى بالتسليم المتعارف بخلاف نفيس كجوهر في العادة
لا يرد الا اليد المالك وبخلاف الرد مع الاجنبي اي بان كانت العارية موقتة فمضت مدتها فبعثها مع الاجنبي
لتعديه بالامساك بعد المدة فيضمن والا فالمستعير يملك الايداع فيما يملك الاعارة من الاجنبي بر يفتي زيلعي
فتعين حمل كلامهم على هذا اي على ما اذا كانت العارية موقتة وبخلاف ردود يعة ومغصوب الى دار
المالك فانه ليس بتسليم فلا يبرا عن الضمان واذا استعار ارضا بيضا للزراعة يكتب المستعير انك
اطعمتني ارضك لازرعها عند الامام وقالا يكتب اعرتني ارضك لان لفظ الاعارة حقيقة فكان اولى
وبه قالت الثلاثة عيني فيخصص ليلا يعم البنا ونحوه العبد الماذون يملك الاعارة لانها من صنيع والمحجور
اذا استعار واستهلكه يضمن بعد العتق ولو اعار غير محجور عبد محجورا مثله فاستهلكه ضمن الثاني الحال
لعدم التسليط من مالكها فتكون دينا متعلقا برقبته للحال فيباع فيه بخلاف الاول لوجود التسليط
من المالك اشباه من كتاب الحجر قول الذي في الاشباه اذا اودع صبي محجور مثله وهي ملك غيرهما فللمالك
الدافع والاخذ قال في جامع الفصولين وهي من مشكلات ايداع الصبي قلت لا اشكال لانه انما يضمنها
الصبي لعدم التسليط من مالكها وهنا لم يوجد كما لا يخفى انتهت قال الحموي قيل عليه بل وجد التسليط
بنفس الدفع الى الاول فالاشكال باق انتهت فتامل ولو استعار ذهبا فقلد صبيا فسرق الذهب من اي
من الصبي فان كان الصبي يضبط حفظ ما عليه من اللباس لم يضمن والا ضمن لانه مضيع وقوله لانها اعارة والمستعير

فيحصص

يملكها تقبل قوله لم يضمن لان الصبي لما كان اهلا للحفظ لم يكن مضيعا وضعها اي العارية بين يديه
فنام فضاعت لم يضمن لو نام جالسا لانه لا يعد مضيعا لها وضمن لو نام مضطجعا لتركه الحفظ اقول هنا
شامل لما اذا كانت العارية دابة قال في فتاوى قاضيخان رجل استعار دابة فنام في المفازة ومقودها في
يده فجاء انسان وقطع المقود وذهب بالدابة لا يضمن المستعير لانه لم يترك الحفظ ولو ان السارق جر المقود
من يده وهو لا يعلم يكون تضييعا قيل هذا اذا نام مضطجعا فان نام جالسا لا يضمن على كل حال لانه لو نام
جالسا ولم يكن المقود في يده ولكن الدابة تكون بين يديه لا يضمن فههنا اولى انتهى ليس للاب اعارة مال
طفله لعدم البدل اي لانه تصرف فيه بغير بدل وكذا القاضي والوصي واما الماذون اذا اعار ماله صحت
الاعارة خانية طلب شخص من رجل ثورا عارية فقال اعطيك غدا فلما كان الغد ذهب الطالب واخذه
بغير اذنه واستعمله فمات الثور لا ضمان عليه خانية عن ابراهيم بن يوسف لكن في المجتبى وغيره انه
يضمن جهز بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الامتعة ان العرف مستمرا بين الناس ان الاب يدفع
ذلك الجهاز ملكا لها لا اعارة لا يقبل قوله انه اعارة لان الظاهر يكذبه وان لم يكن العرف كذلك او تارة
وتارة فالقول له بيمينه كما لو كان اكثر مما يجهز به مثلها فان القول قوله اتفاقا والام وولي الصغير كالاب
فيما ذكر وفيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الا ببينة شرح وهبانية وتقدم في باب المهر والاشباه كل
امين ادعى ايصال الامانة الى مستحقها قبل قوله بيمينه ظاهر هذا ان المتولي والوصي لا يقبل قولهما بمجرده
بل لا بد من اليمين وفي فتاوى الهداية وفي تحليفهم خلاف واعتمد في البحر عدم التحليف حموي كالمودع اذا
ادعى الرد والوكيل والناظر اذا ادعى الصرف الى الموقوف عليهم يعني من الاولاد والفقراء وامثالهما واما اذا
ادعى الصرف الى وظايف المرتزقة فلا يقبل قوله في حق ارباب الوظايف لكن لا يضمن ما انكروه بل يدفع
ثانيا من مال الوقف كما بسط في حاشية اخي زاده قلت وقدمر في الوقف عن المولى ابي السعود واستحسنه
المصنف واقره ابنه فليحفظ وسواء كان في حياة مستحقها او بعد موته الا في الوكيل بقبض الدين كذا في
النسخ والصواب الا الوكيل باسقاط اداة الظرفية قيل على ما تحرر انه يقبل قول الوكيل المذكور في حق نفي
الضمان عن نفسه لا في ايجاب الضمان على الغير لا يحتاج الى استثنا هذه المسئلة من الكلية الا ان يقال
استثناها بالاعتبار الثاني وقد وهم في هذه المسئلة كثيرون وقد حررها الفاضل الحموي هنا وفي
كتاب الوكالة بما لا مزيد عليه فليراجع اذا ادعى بعد موت الموكل انه قبضه ودفعه له في حياته لم يقبل قوله
الا ببينة قال الخير الرملي اقول وكذلك الوصي بعد عزله اذا قبضت وديعته او هلكت وكذبه من له عليه
الطلب شرعا في القبض لم يقبل قوله الا ببينة لانه بعد العزل لا يملك انشاء القبض وفيه ايجاب الضمان على
الغير فلا يقبل قوله ولو لم يكن معزولا او كان له ولاية القبض بان كان وصي الميت مطلقا او القاضي واذن
له في القبض قبل قوله في ذلك فقد صرح في التاترخانية بان الوصي اذا اقر باستيفاء الدين جاز ذلك لانه
يملك انشاء القبض وقد قل من حرر هذه المسئلة بل لم اطلع على من حررها غيري فتامل انتهى بخلاف الوكيل
بقبض العين كوديعة قال قبضتها في حياته وهلكت وانكر الورثة او قال دفعتها اليه فانه يصدق لانه
ينفي الضمان عن نفسه بخلاف الوكيل بقبض الدين لانه يوجب الضمان على الميت وهو ضمان مثل المقبوض فلا
يصدق وكالة الولوالجية قلت وظاهره انه لا يصدق لا في حق نفسه ولا في حق الموكل وقد افتى بعضهم
انه يصدق في حق نفسه لا في حق الموكل وحمل عليه كلام الولوالجي فيتامل عند الفتوى اقول قد حرر هذه المسئلة
على الوجه الاتم الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى حيث قال اعلم اولا ان الوكيل بقبض الدين يصير مودعا بعد
قبضه فتجري عليه احكام المودع ومن اخبر بشيء يملك استينافه يقبل قوله وما لا فلا وان الوكيل ينعزل
بموت الموكل وان من حكى امرا لا يملك استينافه يقبل وان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يقبل قوله على ذلك

الغير

الغير والا قبل وان من حكى امرا يملك استينافه يقبل قوله وان كان فيه ايجاب الضمان على الغير فاذا
علمت ذلك فاعلم انه متى ثبت قبض الوكيل من المديون ببينة او تصديق الورثة له فالقول قوله في الدفع
بيمينه لانه مودع بعد القبض ولو كذبه الورثة في الدفع لانهم بتصديقهم له في القبض صاروا مقرين
بان المال في يده وديعة واذا لم يثبت القبض بان انكروا القبض والدفع لا يقبل قوله في ايجاب الضمان
على الميت ويقبل قوله في براءة نفسه فترجع الورثة على الغريم ولا يرجع الغريم عليه لان لا يملك استيناف
القبض لعزله بالموت وقبضه عند الغريم ثابت فهو بالنسبة اليه مودع والقول قول المودع في
الدفع بيمينه وذلك لانه مصدق له في الوكالة وقد صرحوا في كتاب الوكالة ان المديون اذا صدق
وكيل الغايب في الوكالة صار المال المدفوع اليه امانة لتصديقه عليها فانتفى رجوعه عليه فلو اقام المديون
بينة على الدفع للوكيل قبل وانتفعت الورثة وان صدق الورثة الوكيل في القبض والدفع فالامر ظاهر
في عدم جواز مطالبة الغريم وقد برئت ذمته بتصديقهم فتامل ذلك واغتنمه فانه مفرد ولو اراد
الوكيل تحليف الورثة على نفي العلم بالقبض والدفع واراد المديون ذلك فله ذلك ولو ضمنوا المديون
بعد الحلف واراد ان يحلف الوكيل على الدفع للموكل الظاهر انه له ذلك لما تقرر ان الوكيل بالقبض خصم
ومن ان المال في يده امانة وكل امين ادعى ايصال الامانة الى مستحقها فالقول قوله وان كل من قبل قوله
فعليه اليمين وقوله في حق براءة نفسه مقبول وان لم يقبل في حق ايجاب الضمان على الغير وايضا كل من
اقر بشيء يلزمه فانه يحلف اذا هو انكره الى غير ذلك من الضوابط والقواعد ولان المديون لاحد
المالين اما الذي دفعه للوكيل واما للورثة والذي دفعه للورثة اذا عادوا الى تصديق الوكيل يسترده
وكذلك الذي دفعه للوكيل اذا اقر الوكيل بعد انه دفعه المديون للورثة بان لم يدفعه للموكل وانه باق عنده
او استهلكه يرده على الدافع هذا ما ظهر لي من كلامهم وتفقهت فيه ولم ار من اشبع القول في المسئلة
ولا من اعطاها حقها في الاستقصا وارجو الله ان يكون هذا التفقه صوابا والله اعلم انتهى فروع
اوصى بالعارية ليس للورثة الرجوع العارية تنفسخ بموت احدهما مات وعليه دين وعنده وديعة بغير
عينها فالتركة بينهم بالحصص استاجر بعيرا الى مكة فعلى الذهاب وفي العارية على الذهاب والمجيء
لان ردها عليه اقول الفرق بين الاجارة والاستعارة ان الاستعارة تمليك المنافع بلا عوض وفي
التبرع تجري المسامحة واما الاجارة فتمليك بعوض ومبنى ذلك على المضايقة كذا في فروق المحبوبي ٥
استعار دابة للذهاب فامسكها في بيته فهلكت ضمن لانه اعارها للذهاب لا للامساك استقرض ثورا
فاغار عليه الاتراك لم يضمن لانه عارية عرفا استعار ارضا ليبني ويسكن واذا خرج فالبنا للمالك فللمالك
اجر مثلها مقدار السكنى والبنا للمستعير لان الاعارة تمليك بلا عوض فكانت اجارة معنى وفسدت
بجهالة المدة وكذا تكون اجارة فاسدة لو شرط الخراج على المستعير لجهالة البدل والحيلة ان يوجر الارض
سنين معلومة ثم يامر باداء الخراج منه استعار كتابا فوجد فيه خطا اصلحه ان علم رضا صاحبه قلت
ولا ياثم بتركه الا في القرآن لان اصلاحه واجب بخط مناسب وفي الوهبانية

وسفر راى اصلاحه مستعيره ● يجوز اذا سواه لا يتاثر

قال المصنف ولا شك ان خطه ان كان يناسب خط الكتاب وهو يقطع بان الصواب فيما يصلحه واصلحه
لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وينبغي للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في
ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليها ليعلم بها صاحبه فيصلحه لان اصلاح كتب العلم من القربات والا يكن
مناسبا فلا يفعل فلو فعل ينبغي ان يضمن هذا في غير القرآن اما في القرآن فواجب الاصلاح ويأثم بالترك انتهى

وأي معير ليس يملك اخذ ما ● اعاره وفي تعمير الرهان التصور

هذه المسئلة تقدمت فيما اذا اعار ارضا للزراعة واراد الرجوع قبل الادراك فانه لا يملكه لما فيه من الضرر

• وهل واهب لابن يجوز رجوعه • وهل مودع ما ضيع المال يجبر •

ومصارع الاجنبي كما رواه ابن الشحنة على خلاف ما ذكره الشارح وهو • وايجار قوم للحمولة يحظر •

قال الشارح في البيت سوالان الاول من الهبة اي واهب لابنه نسبا شيا يثبت له حق الرجوع فيه فالجواب ان هذا الابن مملوك لاجنبي والمملوك لا يملك شيا فتقع الهبة لسيده فتكون من اجنبي فيثبت له حق الرجوع الثاني من الاجارة فانه يمنع من استيجار جماعة لحمل جنازة اذا وجد من يحملها بدون اجر وقوله وهل مودع الخ صورته مودع الموصي اذا اودعه الفا وقال ادفعها الى واحد من ورثتي وسماه فامتثل امره بعد موته يضمن لبقية الورثة كتاب الهبة

وجه المناسبة ظاهر لان ما قبله تمليك المنافع بلا عوض وهي تمليك العين كذلك هي لغة التفضل على الغير ولو غير مال وشرعا تمليك العين مجانا فعلا اي بلا عوض لان عدم العوض شرط فيه واما تمليك الدين من غير من عليه الدين فان امره بقبضه صحت لرجوعها الى هبة العين لانه حينئذ يصير وكيلا عن الداين في القبض من المديون ثم يقبض لنفسه وسببها ارادة الخير للواهب دنيوي كعوض ومحبة وحسن ثناء واخروية كالنعيم المخلد فيشمل الهداية التي يراد بها اكرام المهدى لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى ثم الظاهر عدم تحققها فيما ليس بمال لكن يشكل عليه هبة الطاعات فان هبتها صحيحة عند اهل السنة والجماعة نص عليه في الجامع ثم شرع الشارح في بيان الاخروي ايضا بقوله قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلمه التوحيد والايمان اذ حب الدنيا راس كل خطيئة نهاية قال بعض الحكماء جميع خصال الخير من فروع الكرم وقال صلى الله عليه وسلم تجافوا عن ذنب السخي فان الله اخذ بيده كلما عثر وفاتح له كلما افتقر وهي مندوبة وقبولها سنة قال عليه السلام تهادوا تحابوا وفي رواية تذهب الشحنا بينكم وشرايط صحتها في الواهب العقل والبلوغ والملك فلا تصح هبة صغير ورقيق ولو مكاتبا او ام ولد او مدبرا او مبعضا وشرايط صحتها في الموهوب بان يكون مقبوضا غير مشاع مميزا غير مشغول كما سيتضح وركنها هو الايجاب والقبول كما سيجي وحكمها ثبوت الملك للموهوب له غير لازم فله الرجوع والفسخ وعدم صحة خيار الشرط فيها فلو شرط صحت اذا اختارها قبل تفرقهما وكذا لو ابراه على انه بالخيار ثلاثة ايام صح الابرا وبطل الشرط خلاصه الصواب اسقاط لفظ كذا كما عبر به في المنح والا فالتشبيه غير صحيح كما لا يخفى وحكمها انها لا تبطل بالشروط الفاسدة فهبة عبد على ان يعتقه تصح ويبطل الشرط وتصح بايجاب كوهبت ونحلت واطعمتك هذا الطعام ولو ذلك على وجه المزاح قال في خزانة الفتاوى ولو قال هبني هذا الشي على وجه المزاح فقال وهبت جاز وعن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون الطنبور فقال لهم هبوا هذا مني فدفعوه اليه فضرب به الارض فكسره فقالوا يا شيخ خدعتنا ذكر هذه الواقعة في الخانيه ثم قال وانما قال لهم ذلك احترازا عن قول ابي حنيفة فان كسر الملاهي يوجب الضمان عنده منح بخلاف اطعمتك ارضي فانه عارية لرقبتها واطعام لغلتها بحر او الاضافة الى ما اي جزء يعبر به عن الكل كوهبت لك فرجها وجعلته لك لان اللام للتمليك بخلاف جعلته باسمك فانه ليس بهبة وكذا هي لك حلال الا ان يكون قبله كلام يفيد الهبة خلاصة راجع لقوله هي لك حلال فقط واعمرتك هذا الشي لان العمرى تمليك الحال واشتراط الاسترداد بعد الموت المعمر له فصح التمليك وبطل الشرط لان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة ذكره الزيلعي وحملتك على هذه الدابة ناويا به الهبة كما مر لان الاركان تصرف في المنفعة فتكون عارية الا اذا اراد الهبة فيصح لانه يستعمل فيها يقال حمل الامير فلانا على الدابة يعنون به التمليك فتصح بنيته وكسوتك هذا الثوب لان الكسوة يراد بها التمليك قال تعالى وكسوتهم وداري لك هبة تسكنها لان قوله تسكنها مشورة مفعله لا مفعوله واستشاره طلب منه المشورة قاموس لا تفسير لان الفعل لا يصلح تفسيرا للاسم

هذ

فقد اشار عليه في ملكه بان يسكنه فان شا قبل وان شا لم يقبل كقوله هذا الطعام لك تاكله لا لو قال هبة سكنى او سكنى هبة بنصب هبة فيهما على الحال ويحتمل انتصابها على التمييز قدم لفظ هبة او اخر بل تكون عارية ولو قال هي لك هبة اجارة كل شهر بدرهم او اجارة هبة فهي اجارة غير لازمة فيملك كل فسخها بعد القبض ولو سكنى وجب الاجر منح اخذا بالمتيقن وحاصله ان اللفظ ان انبا عن تمليك الرقبة فهبة او المنافع فعارية او احتمل اعتبر النية نوازل وفي البحر عن هبة باسم ابني الاقرب الصحة ولو قال باسم ابني لا تكون هبة ولو قال جعلته لابني تكون هبة قطعا بحر وتصح بقبول ولو بالفعل اي في حق الموهوب له اما في حق الواهب فتصح بالايجاب وحده لانه متبرع حتى لو حلف ان يهب عبده لفلان فوهب ولم يقبل بر وبعكسه حنث بخلاف البيع فانه لا بد فيه من الايجاب والقبول وتصح بقبض بلا اذن في المجلس فانه هنا كالقبول فاختص بالمجلس وبعده به اي بعد المجلس بالاذن وفي المحيط لو كان امره بالقبض حين وهبه لا يتقيد بالمجلس ويجوز قبضه بعده والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثيابا في صندوق مقفل ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا لعدم تمكنه من القبض وان كان مفتوحا كان قبضا لتمكنه منه فانه كالتخلية في البيع اختيار وفي الدرر والمختار صحتها بالتخلية في صحيح الهبة لا فاسدها وفي النتف ثلاثة عشر عقدا لا تصح بلا قبض احدها الهبة والصدقة والرهن والرابع الوقف في قول محمد ابن الحسن والخامس العمرى والسادس النحله والسابع الجنس والثامن الصلح والتاسع راس المال في السلم والعاشر البدل في الصرف اذا وجد بعضه زيوفا فاذا لم يقبض بدلها قبل الافتراق بطل حصتها من السلم والحادي عشر الصرف والثاني عشر اذا باع الكيلي بالكيلي والجنس مختلف مثل الحنطة بالشعير جاز فيها التفاضل ولا يجوز النسيئة والثالث عشر اذا باع مثل الوزني بالوزني مختلفا مثل الحديد بالصفر او الصفر بالنحاس والنحاس بالرصاص جاز فيهما التفاضل ولا يجوز فيها النسيئة انتهت عبارتها ولو نهاه عن القبض لم يصح قبضه مطلقا ولو في المجلس لان الصريح اقوى من الدلالة وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو الموهوب شاغلا لملك الواهب قال الشمني ولو وهب دارا بمتاعها وسلمها فاستحق المتاع صحت الهبة في الدار لان بالاستحقاق ظهر انه يد في المتاع كانت يد غاصب ولو وهب ارضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت الهبة في الارض لان الزرع مع الارض بحكم الاتصال كشي واحد فاذا استحق احدهما صار كانه استحق البعض الشايع فيما يحتمل القسمة فتبطل الهبة في الباقي لا مشغولا به والاصل ان الموهوب ان مشغولا بملك الواهب منع تمامها وان شاغلا لا فلو وهب جرابا فيه طعام الواهب او دارا فيها متاعه او دابة عليها سرج وسلمها كذلك لا تصح وبعكسه بان وهب الطعام المظروف وكذا ما بعده تصح في الطعام والمتاع والسرج فقط لان كلا منها شاغل لملك الواهب لا مشغول به وقوله لان شغله بملك غير واهبه لا يمنع تمامها كرهن وصدقة لان القبض شرط تمامها وتمامه في العمادية لم يظهر لي وجه في هذا التعليل ما موقعه ولعل هنا شيئا ساقطا ثم رايت المصنف ذكر هذه المسئلة حيث قال واشتغال الموهوب بملك الواهب هل يمنع تمام الهبة ذكر صاحب المحيط في الباب الاول من هبة الزيادات انه لا يمنع فانه قال ولو اعار دارا من انسان ثم ان المستعير غصب متاعا ووضعه في الدار ثم وهب المعير الدار من المستعير صحت الهبة في الدار وكذلك لو ان المعير هو الذي غصب المتاع ووضعه في الدار ثم وهب المعير من المستعير كانت الهبة تامة وان تبين ان الدار مشغولة بما ليس بموهوب لانها لم تكن مشغولة بملك الواهب وهو المانع من تمام الهبة انتهى وهذا سالم من النقد والظاهر ان الموجب لهذا ولعه بالاختصار ولو تحلا كما هو دابه وفي الاشباه هبة المشغول لا تجوز كما لو وهب دارا فيها امتعة له فان الهبة لا تصح قلت هو مقيد بما اذا لم يودعه من الموهوب له اما لو اودع الشاغل منه ثم سلم ما وهبه صحت الهبة وهذه حيلة في جواز هبة المشغول كما في الجوهرة حموي الا اذا وهب الاب

لطفله لان الشرط قبض الواهب وكون الدار مشغول بمتاعه لا يمنع قبضه ومثله لو تصدق بها عليه وعليه
الفتوى بزازيه والام كالاب لو ميتا والابن في يدها وليس له وصي وكذا من يعوله قلت وكذا الدار
المعار والتي وهبتها لزوجها على المذهب لان المراة ومتاعها في يد الزوج فصح التسليم ما لو كانت
الدار يسكنها غيرهم باجر لم تصح الهبة والصدقة لان يد المستاجر ثابتة بصفة اللزوم بخلاف ما لو
كان ساكنها بلا اجر بزازية وقد غيرت بيت الوهبانية فقلت

ومن وهبت للزوج دار الها بها ٭ متاع وهم فيها تصح المحرر

التحرير هنا حصل حيث اقتصر على قول واحد كما نبه عليه ابن الشحنة وعبارة الاصل فقولان يزيد
وفي الجوهرة وحيلة هبة المشغول ان يودع الشاغل اولا عند الموهوب له ثم يسلمه الدار مثلا فتصح لشغلها
بمتاع في يده في متعلق بتتم محوز مفرغ مقسوم ومشاع لا يبقى منتفعا به بعد ان يقسم كبيت وحمام
صغيرين معناه انها تملك بهذه الشروط لا ان الصحة موقوفة على القسمة لانه لو وهب شايعا تصح
الهبة من غير ملك ولهذا لو قبضه مقسوما ملكه ولو كان شرطا للصحة لاحتيج الى تجديد العقد كما لا يخفى
فقوله لانها لا تتم اي لا تملك مع صحة الهبة بالقبض فيما يقسم ولو وهبه لشريكه او لاجنبي لعدم تصور القبض
الكامل كما في عامة الكتب فكان هو المذهب وفي الصيرفية عن العتابي وقيل يجوز لشريكه وهو المختار الظاهر
ان في العبارة سقطا عبارة المنح لكن في الصيرفية وهب نصيبه من الدار لشريكه او من شيء يحتمل القسمة
لا يجوز اجماعا وفي فتاوى الزاهدي والعتابي لو وهب النصف من شريكه من الدار لم يجز وقيل يجوز وهو
المختار انتهت ولا يخفى عليك انه خلاف المشهور فان قسمه وسلمه صح لزوال المانع ولو سلمه شايعا
لا يملكه فلا ينفذ تصرفه فيه فيضمنه وينفذ تصرف الواهب درر لكن فيها عن الفصولين الهبة
الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى ومعا فانها الملك يحكم بنقضها للفساد كالبيع الفاسد ينقض
به نقله الخير الرملي ومثله في البزازيه على خلاف ما صححه في العمادية لكن لفظ الفتوى اكد من لفظ ه
الصحيح كما بسطه المصنف مع بقية احكام المشاع فليراجع فقد افاد وهل للقريب الرجوع في الهبة الفاسدة
قال في الدرر نعم اما على قول من يقول ان القبض لا يفيد الملك في الهبة الفاسدة فظاهر واما على قول من يقول
ان القبض لا يفيد الملك في الهبة الفاسدة مضمون على قول من يقول بافادة الملك فيها فلان المقبوض بحكم
الهبة الفاسدة مضمون على ما تقرر درر وتعقبه في الشرنبلالية بانه غير ظاهر على القول المفتى به
من افادتها الملك بالقبض والا فكيف يكون مالكا وضامنا فليحفظ والمانع من تمام القبض شيوع مقارن
للعقد لا طارئ كان يرجع في بعض شايعا فانه لا يفسدها اتفاقا والاستحقاق شيوع مقارن لا طارئ فيفسد
الكل حتى لو وهب ارضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت في الارض لاستحقاقها كالبعض الشايع
فيما يحتمل القسمة لانها بالاتصال كشيء واحد والاستحقاق اذا ظهر بالبينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون
مقارنا لها لا طارئا كما زعمه صدر الشريعة وان تبعه ابن الكمال فتنبه ولا تصح هبة لبن في ضرع وصوف على غنم
ونخل في ارض وتمر في نخل لانه كمشاع فهي نظائر المشاع لا امثلته لانه لا شيوع في شيء منها لكنها في حكمه درر
قال الخير الرملي لا يذهب عليك انه يلزم ان ياخذ حكمه في كل شيء اذ لو اخذ حكمه في كل شيء للزم ان لا تجوز هبة
النخل من صاحب الارض وكذا عكسه والظاهر خلافه والفرق بينهما انه مما هو جزء من المشاع وان دفع
الاول للشريك فيملك فلا تصح هبته ولو من الشريك لان القبض الكامل فيه لا يتصور واما نحو النخل في
الارض والتمر في النخل والزرع في الارض لو كان كل واحد منهما لشخص والارض كلها لشخص فوهب صاحب
النخل نخله كله لصاحب الارض وعكسه فان الهبة تصح لان ملك كل من الواهب والموهوب له متميز عن
الاخر فصح قبضه بتمامه ولم ار من صرح به لكن يؤخذ الحكم من كلامهم وقد صرحوا بان المانع انما يعتبر وقت

القبض

القبض لا وقت العقد والله اعلم وقد تقدم عن الصيرفية عن العتابي لو وهب النصف من شريكه من دار لم يجز وقيل
يجوز وهو المختار فاذا كان في المشاع فما بالك بالمتصل الممكن فصله وانا لا ادري ما يمنع من ذلك ولكن النقل
اذا وجد لا يسعنا معه الا التسليم فتثبت انتهى فلذا قال ولو فصله وسلمه جاز لزوال المانع وهل يكفي فصل
الموهوب له باذن الواهب ظاهر الدرر نعم قال الشمني ولو وهب زرعا في ارض او ثمرا في شجر او حلية في سيف
او بناء في دار او قفيزا من صبرة وامره بالحصاد في الزرع والجذاذ في التمر والنزع في الحلية والنقض في البنا
والكيل في القفيز وفعل صح استحسانا ويجعل كانه وهبه بعد الحصاد والجذاذ ونحوهما وان لم ياذن
له وفعل ضمن لانه افسد ملك غيره انتهى بخلاف دقيق في بر ودهن في سمسم وسمن في لبن حيث لا يصح اصلا
لانه معدوم فلا يملك الا بعقد جديد قال العيني وانما جازت الوصية بها لان الوصية بالمعدوم تجوز
وملك بالقبول بلا قبض جديد لو الموهوب في يد الموهوب له ولو بغصب او امانة لانه حينئذ عامل
لنفسه اي لانه قبضها لنفسه ويده ثابتة فيه عيني والاصل ان القبضين اذا تجانسا ناب احدهما
عن الاخر واذا تغايرا ناب الاعلى فناب قبض المغصوب والمبيع فاسدا عن قبض البيع الصحيح ولا ينوب
قبض الامانة عنه كذا في المنح قال في الدرر لان في الاقوى مثل الادنى وزيادة وليس في الادنى ما في الاقوى
انتهى وهبة من له ولاية على الطفل في الجملة وهو كل من يعوله فدخل الاخ والعم لو في عيالهم تتم بالعقد
لو الموهوب له معلوما وكان في يده او يد مودعه بخلاف يد الغاصب والمرتهن والمستاجر حيث لا تجوز
الهبة لعدم قبضه لان كل واحد منهم قابض لنفسه وعامل لنفسه زيلعي لان قبض الولي ينوب عنه
قال في العتابية والقبض فيه باعلام ما وهب وليس الاشهاد فيه بشرط الا ان فيه احتياطا للتحرز
عن جحود الورثة بعد موته او جحوده بعد ادراك الولد انتهى والاصل ان كل عقد يتولاه واحد يكتفي
فيه بالايجاب وان وهب له اجنبي يتم بقبض وليه وهو احد اربعة الاب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه وان لم يكن
في حجرهم وعند عدمهم تتم بقبض من يعوله كعمه وامه واجنبي ولو ملتقطا لو في حجرهم والا لا لفوات الولاية ه
و تتم بقبضه لو مميزا يعقل التحصيل ولو مع وجود ابيه مجتبى لانه في النافع المحض كالبالغ حتى لو وهب له اعمى
لا نفع له او تراب لا نفع له وتلزمه مؤنته لم يصح قبوله اشباه ثم استدرك على قوله وعند عدمهم يتم بقبض من
يعوله بقوله قلت لكن في البرجندي اختلف فيما لو قبض من يعوله والاب حاضر فقيل لا يجوز والصحيح هو الجواز اه
فظاهر القهستاني ترجيحه وعزاه لفخر الاسلام وغيره على خلاف ما اعتمده المصنف في شرحه وعزاه للخلاصه
لكن متنه يحتمله بوصل ولو بامه والاجنبي ايضا فتامل يعني جاز وصل قول المتن ولو مع وجود ابيه بقوله بامه
واجنبي وصح رده اي الصغير لها كقبوله سراجيه وفيها حسنات الصبي له ولابويه اجر التعليم ونحوه روى انس
ابن مالك انه قال من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته ان يترك ولدا علمه القران او العلم فيكون لوالده اجر ذلك من غير
ان ينقص من اجر الولد شيا انتهى جامع احكام الصغار ومثله في كتاب الكراهية العلامي ويؤيده قوله صلى الله
عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ويباح
لوالديه ان ياكلا من ماكول وهب له وقيل لا انتهى اي لغير حاجة اما لها فيكون في المصر واحتاج لفقره او بكونه
في مفازة واحتاج لعدم الطعام وله مال ففي الوجه الاول اكل بغير شيء وفي الوجه الثاني اكل بالقيمة حموي
فافاد ان غير الماكول لا يباح لهما الا لحاجة وضعوا هدايا الختان بين يدي الصبي فما يصلح له كثياب الصبيان
فالهدية له والا فان المهدي من اقارب الاب او معارفه فللاب ومن معارف الام فللام قال هذا للصبي او لا
ولو قال هديت للاب او للام فالقول له وكذا لو اتخذ وليمة لزفاف البنت الى بيت زوجها واهدى اقارب الزوج
او المراة خلاصة وفيها اتخذ لولده او تلميذه ثيابا ثم اراد دفعها لغيره ليس له ذلك ما لم يبين وقت الاتخاذ
انها عارية وفي المبتغى ثياب البدن يملكها بلبسها بخلاف نحو ملحفة بكسر الميم ووسادة وفي الخانية لا باس ه

بتفضيل بعض الاولاد في المحبة لانها عمل القلب وكذا في العطايا اذا لم يقصد به الاضرار وان قصده يسوي بينهما يعطي البنت كالابن عند الثاني وعليه الفتوى وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى للبنت وان كان بعض الاولاد مشتغلا بالعلم دون الكسب لا باس بان يفضله على غيره وان كانوا سواء يكره ولا يعطى من اولاده من كان فاسقا فاجرا الا بقدر قوته ملخصا ولو وهب في صحته كل المال للولد جاز واثم وفيها لا يجوز ان يهب شيئا من مال طفله ولو بعوض لانها تبرع ابتداء وفيها ويبيع القاضي ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته ولو قبض زوج الصغيرة اما البالغة فالقبض لها بعد الزفاف ما وهب لها صح قبضه ولو بحضرة الاب في الصحيح لنيابته عنه بالزفاف اليه فصح قبض الاب وفي العنايتين ولاية الاب لا تبطل بذلك حتى لو قبضها جاز كقبضها مميزة وقبله اي الزفاف لا يصح لعدم الولاية وهب اثنان دار الواحد صح لعدم الشيوع وبقلبه لا لكبيرين عنده للشيوع فيما يحتمل القسمة اما ما لا يحتملها كالبيت فيصح اتفاقا قيدنا بكبيرين لانه لو وهب لكبير وصغير في عيال الكبير او لابنيه كبير وصغير لم يجز اتفاقا للشيوع هذه عبارة البحر وظاهرها انهما لو كانا صغيرين في عياله جاز عندهما وفي البزازية ما يدل عليه قال الرملي قول كان الاولى عدم هذا القيد لانه لا فرق بين الكبيرين والصغيرين والكبير والصغير عند ابي حنيفة وقيدنا بالهبة لجواز الرهن والاجارة من اثنين اتفاقا وان تصدق بعشرة دراهم او وهبها لفقيرين صح لان الهبة للفقير صدقة لا توجب الرجوع والصدقة يراد بها وجه الله تعالى وهو واحد فلا شيوع لا لغنيين لان الصدقة على الغني هبة وفيها الرجوع وصح استعارة كل منهما للاخر لان بينهما اتصالا معنويا وهو ان كلا منهما تمليك بلا عوض فلا تصح لانه يراد بها وجه الغني وهما اثنان فلذا قال للشيوع اي لا على الشيوع حتى لو قسمها بينهما وسلم صح فروع وهب لرجلين درهما ان صحيحا صح لانه مما لا يقسم وان مغشوشا لا لانه مما يقسم لكونه في حكم العروض معه درهمان فقال لرجل وهبت لك احدهما او نصفهما ان استويا وزنا وجودة لم يجز للشيوع فيما يحتمل القسمة وان اختلفا جاز لانه مشاع يحتمل القسمة ولو وهب ثلثهما جاز مطلقا سواء استويا او اختلفا اما اذا اختلفا فظاهر لعدم جريان القسمة فيهما جبرا واما اذا استويا فلان قسمة الثلث جبرا لا تجري فيهما ايضا لاحتياجها الى الكسر وهو ضرر بخلاف هبة النصف لعدم الاحتياج اليه فيهما خير الدين الرملي تجوز هبة حائط من دار ودار رجل لجاره وهبة البيت من الدار فهذا يدل على كون سقف الواهب على الحائط واختلاط البيت بحيطان الدار لا يمنع صحة الهبة

الرجوع في الهبة

قد ذكر ان حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له غير لازم فكان الرجوع صحيحا وقد يمنع عن ذلك مانع فيحتاج الى ذكر ذلك وهذا الباب لبيانه كذا في المنح صح الرجوع فيها بعد القبض اما قبله فلا تتم الهبة واما هبة الدين ممن عليه فهو ابراء فلا يدخل فيه ذلك فليس للواهب الرجوع فيه تاترخانية مع انتفاء مانعه الاتي وان كره الرجوع تحريما وقيل تنزيها نهاية لقوله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا الاستقباحه كذا في الهداية ولو مع اسقاط حقه من الرجوع فيها فلا يسقط باسقاطه خانية وفي الجواهر لا يصح الابراء عن الرجوع ولو صالحه من حق الرجوع على شيء صح وكان عوضا عن الهبة لكن سيجي اشتراطه في العقد بعد وتقييده في كلام الشارح نقلا عن المجتبى من ان العوض يمنع الرجوع اذا اشترط في العقد فهو مخالف لمسئلة الصلح وقد وفق بينهما العلامة الرملي في حواشيه على المنح حيث قال ووجه سقوطه في الصلح عن حق الرجوع ان الصلح صحيح وفي ضمن صحته يسقط حق الرجوع فلا مخالفة لم نر شيئا من كلامهم تامل ويمنع من الرجوع فيها دمع خزقه اخذه المصنف من بيت شعر قيل فيه وهو قوله

ومانع عن الرجوع في الهبة ° يا صاحبي حروف دمع خزقه

ذكره العيني والخزق الطعن والخارق السنان فكانه شبه الدمع بالسنان درر يعني الموانع السبعة الاتية ثم شرع يبين ذلك بالفاء التفصيلية بقوله فالدال الزيادة في نفس العين الموجبة لزيادة القيمة احترز به عن الزيادة

في نفسه من غير ان يزيد في القيمة كما اذا طال الغلام الموهوب فلا يمنع الرجوع لانه نقصان في الحقيقة عيني واما اذا كانت الزيادة في القيمة من غير زيادة في العين فلا تمنع لانها حينئذ لرغبة الناس اذ العين بحالها شمني المتصلة نعتا للزيادة وان زالت قبل الرجوع كان شب ثم شاخ لكن في الخانية ما يخالفه من ان الزيادة اذا ذهبت كان للواهب الرجوع ذكره قاضيخان واعتمده القهستاني فليتنبه له لان الساقط لا يعود تعليل لما يفهم من قوله فليتنبه له فانه بمنزلة قوله وفيه نظر وقد نظمها ابن الشيخ خير الدين محيي الدين بقوله

منع الرجوع من المواهب سبعة ° فزيادة موصولة موت عوض
وخروجها عن ملك موهوب له ° زوجية قرب هلاك قد عرض

كبناء وغرس ان عد زيادة في الارض والا رجع ولو عد البناء والغرس في قطعة منها امتنع فيها فقط زيلعي وممن قيده في الحواشي اليعقوبية بالمعتدل وهو حسن وجمال جارية وخياطة وصبغ وقصر ثوب وكبر صغير وسماع اصم وابصار اعمى واسلام عبد ومداواته بان وهب له مريضا فتعلم قران او كتابة او قراءة علم ونقط مصحف باعرابه وحمل تمر بغداد الى بلخ مثلا ونحوها ولو اختلفا في الزيادة ففي المتولد كك القول للواهب وفي نحو بناء وخياطة وصبغ للموهوب له خانية وحاوي ومثله في المحيط لكنه استثنى ما لو كان لا يبنى في مثل تلك المدة وانما منعت الرجوع لانه لا وجه للرجوع فيما دون الزيادة لعدم الفصل ولا معها لعدم دخولها تحت العقد والزيادة من السعر لا تمنع الرجوع اتفاقا مسكين لا يمنع الرجوع الزيادة المنفصلة كولد وارش وعقر وثمرة فيرجع في الاصل لا الزيادة لكن لا يرجع بالام حتى يستغني الولد عنها كذا نقله القهستاني لكن نقل البرجندي وغيره انه قول ابي يوسف فليتنبه له ولو حبلت ولم تلد هل للواهب الرجوع قال في السراج لا وقال الزيلعي نعم وفي الجوهرة مريض مديون بمستغرق وهب امة ثم مات وقد وطئت ردها مع عقرها هو المختار فان قيل ما الفرق بين الرد بالعيب والرجوع في الهبة حتى منعت الزيادة المنفصلة الرد لا الرجوع والمتصلة بالعكس قلنا هو انه لا يجوز رد العين فقط لسلامة الزيادة للمشتري مجانا وهو ربا ولا مع الزيادة فقد العلم وروده العقد عليها والفسخ يرد مورد العقد لا تبعا اذ الولد لا يتبع الام بعد الانفصال بخلاف الهبة لعدم الربا فيها والرد في المتصلة حصل ممن حصلت الزيادة على ملكه فكان اسقاط حقه برضاه فلا يمنعه الزيادة بخلاف الرجوع لعدم حصوله برضاه ذكره في حواشي اليعقوبية على صدر الشريعة والميم موت احد العاقدين بعد التسليم لانه بموت المواهب يبطل خياره لانه وصف له وهو لا يورث كخيار الرؤية والشرط وبموت الموهوب له ينتقل الملك الى الورثة وهم لم يستفيدوه من جهة الواهب فلا يرجع عليهم عيني فلو قبله بطلت ولو اختلفا بان قال الوارث ما قبضته في حياته بل بعد موته وقال الموهوب له بل قبضت في حياته والعين في يد الوارث فالقول للوارث وقد نظم المصنف ما يسقط بالموت فقال

كفارة دين خراج ورابع ° ضمان العتق كذا نفقات
كذا هبة حكم الجميع سقوطها ° بموت لما ان الجميع صلات

والعين العوض بشرط ان يذكر لفظا يعلم الواهب انه عوض عن كل هبته فان قال خذه عوض هبتك او بدلها او في مقابلتها او نحو ذلك فقبضه الواهب سقط الرجوع ولو لم يذكر انه عوض فيكون هبة مبتدأة زيلعي يرجع بكل هبته الصواب يرجع كل بهبته كما في المنح وغيره ولذا يشترط فيه شرائط الهبة كقبض وافراز وعدم شيوع ولو العوض مجانسا اي من جنس الهبة ويسيرا اي ومع ذلك ان كان اقل منها جاز ولو كان بيعا لم يجز وفي بعض نسخ المتن بدل الهبة العقد وهو تحريف ولا يجوز للاب ان يعوض عما وهب الصغير من ماله فلو عوض فللواهب الرجوع لبطلان التعويض ولو وهب العبد التاجر ثم عوض فلكل منهما الرجوع بحر ولا يصح تعويض مسلم من نصراني خمرا او خنزيرا اذ لا يصح تمليكهما من

المسلم بحر ويشترط ان لا يكون المعوض بعض الموهوب فلو عوضه البعض عن الباقي لا يصح فله الرجوع
في الباقي ولو الموهوب بشيئين فعوضه احدهما عن الاخر ان كانا في عقدين مختلفين في مجلس
او مجلسين صح عوضا في ظاهر الرواية والا بان كان في عقد واحد لا يصح عوضا لان اختلاف
العين والدراهم تتعين في هبة ورجوع مجتبى ودقيق الحنطة يصلح عوضا عنها لحدوثه بالطحن
وكذا لو صبغ بعض الثياب او لت بعض السويق ثم عوضه صح خانية ولو عوضه ولد احدى جاريتين
موهوبتين وجد ذلك الولد بعد الهبة امتنع الرجوع وصح العوض من اجنبي وسقط حق الواهب
في الرجوع اذا قبضه كبدل الخلع ولو التعويض بغير اذن الموهوب له ولا رجوع ولو بامره الا اذا قال
عوض عني على اني ضامن وقوله لعدم وجوب التعويض تعليل لقوله ولو بامره يعني لما كان التعويض على الموهوب
له غير واجب عليه كان امره بذلك امرا بالتبرع بمال نفسه على غيره وذلك لا يوجب عليه الضمان ما لم يضمن
كذا في العناية بخلاف قضاء الدين حيث يرجع الاجنبي على المديون اذا قضى بامره لان الدين ثابت في ذمته
وقد امره ان يسقط مطالبته عنه فيكون امرا بان يملكه ما كان للطالب وهو الدين فصار كما لو امره ان
يملكه عينا ذكره زيلعي فلذا قال والاصل ان كل ما يطالب به الانسان بالحبس والملازمة يكون الامر باداءه
مثبتا للرجوع من غير اشتراط الضمان وما لا فلا الا بشرط الضمان ظهيرية وحينئذ فلو امره المديون رجلا
بقضاء دينه رجع عليه وان لم يضمن لكن يخرج عن الاصل ما لو قال انفق على بناء داري او قال الاسير اشترني
فانه يرجع فيهما بلا شرط رجوع كفالة الخانية مع انه لا يطالب بهما لا بحبس ولا بملازمة فتامل وان استحق
نصف الهبة رجع بنصف العوض وعكسه وهو استحقاق نصف العوض لا يرجع ما لم يرد ما بقي ثم يرجع لانه
يصلح عوضا ابتداء فكذا بقاء ولكنه يتخير لسلم العوض ومراده العوض الغير المشروط واما المشروط فمبادلة كما سيجي
فيوزع البدل على المبدل بمقابلة كما لو استحق كل العوض حيث يرجع في كلها ان كانت قايمة لا ان كانت هالكة كما لو
استحق العوض وقد ازدادت الهبة لم يرجع خلاصة وان استحق جميع الهبة كان له ان يرجع في جميع العوض ان كان
قايما وبمثله ان كان العوض هالكا وهو مثلي وبقيمته ان قيميا غاية ولو عوضه النصف رجع بما لم يعوض
ولا يضر الشيوع لانه طار بتبعيضه نقل في المجتبى انه يشترط في العوض ان يكون مشروطا في عقد الهبة ولم ار من صرح
بغيره وفروع المذهب مطلقة عن هذا الشرط كما مر منها ما تقدم انه لو عوضه ولد احدى جاريتين موهوبتين
وجد بعد الهبة فانه يمتنع الرجوع وغير ذلك فتدبر والخاء خروج الهبة عن ملك الموهوب له ولو بهبة ولو استقرضه
منه بعد الهبة فانه لا رجوع فيها ابدا منح الا اذا رجع الثاني فللاول الرجوع سواء كان بقضاء او رضاء لما سيجي
ان الرجوع فسخ حتى لو عادت بسبب جديد بان تصدق بها الثالث على الثاني او باعها منه لم يرجع الاول ولو باع
نصفه رجع في الباقي لعدم المانع وقيد الخروج بقوله بالكلية بان يكون خروجا عن ملكه من كل وجه ثم فرع بقوله فلو ضحى
الموهوب له بالشاة او الموهوبة او نذر التصدق بها وصارت كما لا يمنع الرجوع ومثله المتعة والقران وقوله
والنذر مكرر مع المتن مجتبى وان وهب له ثوبا فجعله صدقة لله تعالى فله الرجوع خلافا للثاني حيث قال
بامتناعه لانها خرجت عن ملكه لله تعالى كما لو ذبحها من غير تضحية فله الرجوع اتفاقا فرع عبد عليه
دين او جناية خطا فوهبه مولاه لغريمه او لولي الجناية سقط الدين والجناية ثم لو رجع صح استحسانا
ولا يعود الدين والجناية عند محمد ورواية عن الامام كما لا يعود النكاح لو وهبها لزوجها ثم رجع خانية
وقال ابو يوسف يعود الدين حكما كما كان لان زوال الدين كان حكما لملك الموهوب له وقد بطل الملك منح
والزاي الزوجية وقت الهبة فلو وهب لامراة ثم نكحها رجع ولو وهب لامراته لا يرجع سواء ابانها بعد
ذلك او لا منح كعكسه يعني لو وهبت لرجل ثم نكحها رجعت ولو زوجها لا ترجع فرع لا ينقض المولى
لام ولده ولو في مرضه ولا تنقلب وصية اذ لا بد للتمجيز وقت الهبة اما لو اوصى لها بعد موته تقع لعتقها

بموته

هبة ثم

بموته فيسلم لها كافي والقاف القرابة فلو وهب لذي رحم محرم منه نسبا ولو ذميا او مستامنا
لا يرجع شمني وعبارة القهستاني ولو كافرا حربيا فيحرر شرح الملتقى ولو وهب لمحرم بلا رحم كاخيه
رضاعا ولو ابن عمه ولمحرم بالمصاهرة كامهات النسا والربايب واخيه وهو عبد لاجنبي او لعبد اخيه
يرجع في هبته عند ابي حنيفة لان الملك لم يقع فيهما للقريب من كل وجه بدليل ان العبد احق بما وهب له
اذا احتاج اليه وقالا لا يرجع في الثانية ويرجع في الاولى ذكره في البحر ولو كانا اي العبد ومولاه ذا رحم
محرم من الواهب فلا رجوع فيها اتفاقا على الاصح لان الهبة لايهما وقعت تمنع الرجوع بحر فرع
وهب لاخيه واجنبي ما لا يقسم وقبضاه له الرجوع في حظ الاجنبي لعدم المانع درر والهاء هلاك العين
الموهوبة وكذا استهلاكها اخيرا لدين على المنح ولو ادعاه اي الهلاك صدق بلا حلف لانه ينكر الرد فان
قال الواهب هي هذه العين حلف المنكر انها ليست هي هذه خلاصة كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس
باخيه اذا ادعى الاخ ذلك لانه يدعي سبب مالا لازما وكان المقصود اثباته لا النسب خانية وقاضيخان
من الاستحلاف ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم للاختلاف فيه بين العلما وفي اصله وهاء
وفي حصول المقصود وعدمه خفاء فلا بد من الفصل بالرضا او القضا فيضمن بمنعه بعد القضا لا قبله
حتى ينفذ تصرفه فيه من بيع وعتق وغير ذلك ولو كان بعد المرافعة الى الحاكم وكذا لو هلك بعد القضا
قبل المنع عيني واذا رجع باحدهما بقضا او رضا كان فسخا لعقد الهبة من الاصل واعادة للملك القديم لا هبة
للواهب ولهذا لا يشترط فيه قبض الواهب وصح الرجوع في الشايع القابل للقسم كما لو وهب دارا ثم رجع
في نصفها لان الشيوع طار لا اثر له فيها ولو كان هبة لما صح فيه وللواهب رده على بايعه مطلقا بقضا
او رضا لان العقد وقع جايزا موجبا حق الفسخ فكان بالفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر على الاطلاق
بخلاف الرد بالعيب بعد القبض بغير قضا لان حق المشتري في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا ثم مرادهم
بالفسخ من الاصل انه لا يترتب على العقد اثر في المستقبل لا بطلان اثره اصلا والا لعاد المنفصل اي
الزوايد المنفصلة الى ملك الواهب برجوعه فصولين اتفقا اي الواهب والموهوب له على الرجوع
في موضع لا يصح رجوعه من المواضع السبعة السابقة كالهبة لقرابته جاز هذا الاتفاق منهما
جوهرة وفي المجتبى لا تجوز الاقالة في الهبة والصدقة في المحارم الا بالقبض لانها هبة ثم
قال وكل شيء يفسخه الحاكم اذا اختصما اليه فهذا حكمه ولو وهب الدين لطفل المديون لم يجز
لانه غير مقبوض وفي الدرر قضى ببطلان الرجوع لمانع ثم زال عاد الرجوع استشكل بما قدمه من
قوله ولو وهب لامراته ثم ابانها فليس له ان يرجع مع زوال المانع وهو الزوجية واجيب بانه يمكن ان
يكون المراد بالمانع هنا الطاري بعد الهبة فبزواله يثبت الرجوع بخلاف المانع المقارن كالهبة للزوجة
فتامل تلفت العين الموهوبة واستحقها مستحق وضمن المستحق الموهوب له لم يرجع على الواهب بما
ضمن لانها عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة والاعارة كالهبة هنا لان قبض المستعير كان
لنفسه ولا غرور لعدم العقد وتمامه في العمادية جواب عما يقال الحكم بعدم رجوعه على الواهب عند
استحقاق الموهوب مع ان الغرور حصل من جهته فاجاب بانه انما يثبت الغرور في عقد المعاوضات
فللمشتري الرجوع على بايعه وكذا في عقد الوديعة والاجارة اذا استحقت الوديعة والمستاجر بعد
الهلاك وضمن المودع والمستاجر وكل عقد كان في معناهما منح واذا وقعت الهبة بشرط العوض المعين
فهي هبة ابتداء فيشترط التقابض في العوضين ويبطل العوض بالشيوع فيما يقسم بيع انتهاء فترد
بالعيب وخيار الرؤية ويوخذ بالشفعة هذا اذا قال وهبتك على ان تعوضني كذا اما لو قال وهبتك بكذا
فهو بيع ابتداء وانتهاء وقيد العوض بكونه معينا لانه لو كان مجهولا يبطل اشتراطه فتكون هبة ابتداء

وانها فرع الواقف وهب رضا بشرط استبداله بلا عوض لم يجز عبارة البحر ولو وهب الواقف
الاراضي بشرط الاستبدال به ولم يشترط عوضا لم يجز وان شرطه كان كبيع ذكره الناصحي وفي المجمع واجاز
محمد هبة مال طفله بشرط العوض مساو ومنعاه قلت فيحتاج على قولهما الى الفرق بين الوقف ومال
الصغير اقول قد يفرق لهما بان الواقف لما شرط الاستبدال وهو يحصل بكل عقد يفيد المعاوضة
فكان هذا العقود داخلا في شرطه فجاز بخلاف هبة الاب مال ابنه الصغير فتامل خير الدين اقول
مهمة مريض وهب عبدا له من مريض وسلمه اليه ثم ان الموهوب له وهبه من الواهب الاول وسلمه
اليه ثم ماتا جميعا ولا مال لهما غير ذلك العبد فانه وقع فيه الدور لانه متى رجع اليه شيء من ذلك
زاد في ماله واذا زاد في ماله زاد في ثلثه واذا زاد في ثلثه زاد فيما يرجع اليه واذا زاد فيما يرجع اليه
زاد في ثلثه ثم لا يزال كذلك فاحتيج الى حساب يمكن تصحيحها فنقول طريقه من طريق السهام ان نطلب
حسابا له ثلث وللثلث ثلث واقله تسعة ثم نقول صحت الهبة في ثلثه منها ويرجع من الثلاثة
سهم للواهب الاول فهذا السهم هو سهم الدور فاسقط من الاصل الذي هو التسعة يبقى ثمانية فمنها
تصح المسئلة هذا معنى قول ابي حنيفة اسقطوا السهم الداير لما سئل عنها وتصح الهبة في ثلثه
من ثمانية والهبة الثانية في سهم فيحصل للواهب الاول ستة ضعف ما صححناه في هبته وصححنا
الهبة الثانية في ثلث ما اعطيناه فثبت بهذا ان طريق التصحيح باسقاط سهم الدور ويبتني
عليه مسائل الدور ثم رايت صورا في الزيادات والجامع وغيرها على ذلك ذكره ابن كمال باشا
في رساله فصل في مسائل متفرقة لما كانت المسائل المذكورة
في هذا الفصل متعلقة بالهبة بنوع من التعلق ذكرها في فصل على حدة وهب امة الا حملها او على ان
يردها عليه او يعتقها او يستولدها او وهب دارا على ان يرد شيئا منها ولو معينا كثلث الدار او يرد بعضها
او على ان يعوض في الهبة والصدقة شيئا مجهولا عنها صحت الهبة وبطل الاستثناء في الصورة
الاولى وبطل الشرط في الصورة الثانية لانه بعض راجع لقوله على ان يرد شيئا منها او مجهول
راجع لقوله شيئا عنها والهبة لا تبطل بالشروط ولا تنس ما مر من اشتراط معلومية العوض قال الزيلعي
لا حاجة اليه بعد قوله بيع انتهاءً اذ قوله فيرد وبانه صريح في انه معين قاله في البحر واراد بالعوض
العوض المعين اعتق حمل امته ثم وهبها صح ولو دبره ثم وهبها لم يصح لبقاء الحمل على ملكه فكان
مشغولا به بخلاف الاول فانه غير مملوك واشتغال بطنها به لا يوجب الفساد كما لو وهب ارضه
وفيها ابنية زيلعي كما لا يصح تعليق الابراء من الدين بشرط محض كقوله لمديونه اذا جاء غدا ومت بفتح
التاء فانت برئ من الدين او ان مت من مرضك هذا او ان مت من مرضي هذا فانت في حل من مهري
فهو باطل لانه مخاطرة وتعليق الا بشرط كاين ليكون تنجيزا كقوله لمديونه اذا كان لي عليك دين ابراتك
منه صح وكذا ان مت بضم التاء فانت برئ منه او في حل منه جاز وكان وصية خانية جاز العمرى للمعمر
له ولورثته لبطلان الشرط وهي ان يجعل داره لاخر مدة عمره واذا مات ترد عليه فيصح التمليك ويبطل
الشرط لا تجوز الرقبى لانها تعليق بالخطر لقوله ان مت قبلك فهي لك فلا يصح لعدم التمليك في الحال
واذا لم تصح تكون عارية لتضمن الرقبى اطلاق الانتفاع شمني لحديث احمد وابي داود والنسائي مرفوعا
من اعمر عمرى فهي لمعمره حياته ومماته لا ترقبوا فمن ارقب شيئا فهو في سبيل الميراث فهي باطلة بحر بعث
الى امراته متاعا هدايا اليها وبعثت له ايضا هدايا عوضا للهبة صرحت بالعوض اولا ثم افترقا بعد
الزفاف وادعى الزوج انه عارية لا هبة وحلف واراد الاسترداد واردت هي الاسترداد ايضا
يسترد كل منهما ما اعطى اذ لا هبة فلا عوض ولو استهلك احدهما ما بعثه الاخر ضمنه لانه من استهلك

العارية

العارية تضمنها ثانية هبة الدين ممن عليه الدين ولو حكما كما لو وهب غريم الميت الدين من وارثه حموي وابراه
عنه يتم من غير قبول لما فيه من معنى الاسقاط فان قلت هذا منقوض بدين الصرف والسلم فان رب الدين
اذا ابرا مديونه منه او وهبه له توقف على قبوله قلت اجيب عنه بان توقفه على ذلك لا من حيث انه هبة
الدين بل من حيث انه يوجب انفساخ العقد بفوات القبض المستحق بعقد الصرف واحد العاقدين لا ينفرد
بفسخه فلهذا توقف فلذا قال اذا لم يوجب عدم القبول انفساخ عقد صرف وسلم لكن يرتد بالرد في
المجلس وغيره لما فيه من معنى الاسقاط وقيل يتقيد بالمجلس ثم استدرك على تضعيف صاحب العناية
القول الثاني بقوله كذا في العناية لكن في الصرفية لو لم يقبل ولم يرد حتى افترقا ثم بعد ايام رد لا يرتد
في الصحيح هذا الاختلاف بناء على ان الراجح في هبة الدين من المديون بطريق الاسقاط ام بطريق التمليك
فمن قال للتمليك قال يقتصر الجواب على المجلس ومن قال للاسقاط قال لا يقتصر انتهى فيكون قوله
لكن في المجتبى الاصح ان الهبة تمليك والابراء اسقاط بيانا للصحيح من كل منهما تمليك الدين ممن ليس عليه
الدين باطل الا في ثلاث حوالة ووصية واذا سلطه اي سلط المملك غير المديون على قبضه اي الدين
فيصح لانه يصير حينئذ وكيلا عن الداين في القبض من المديون ثم يقبض لنفسه ويستثنى ايضا ما في
القنية من باب الاجل في القرض ولو قال الاجنبي للداين هب دينه لي او صالحه لي او قال اجعل ذلك لي
ففعل فعلت بين استحسانا ولو وهبه له ابتدا لا يبرا حموي ومنه ما لو وهبت من ابنها ما على ابيه فالمعتمد
الصحة للتسليط ويتفرع على هذا الاصل لو قضى دين غيره على ان يكون له لم يجز ولو كان وكيلا في البيع فضولين
وليس منه ما اذا اقر ان الدين لفلان وان اسمه في كتاب الدين عارية حيث صح اقراره لكونه اخبارا لا تمليكا
فللمقر له قبضه بزازية وان لم يقل واسمي في كتاب الدين عارية لا يصح وتمامه في الاشباه من احكام الدين
ولذا لو قال الدين الذي لي على فلان او الوديعة التي عند فلان هي لفلان بزازية وغيرها فهو اقرار له وحق
القبض للمقر ولكن لو سلم للمقر له برئ قلت وهو مشكل لانه مع الاضافة لنفسه يكون تمليكا وتمليك الدين
ممن ليس عليه باطل فتامله يمكن الجواب عنه بان المراد الدين الذي لي على فلان بحسب الظاهر هو لفلان في نفس
الامر فلا اشكال فتدبر وفي الاشباه في قاعدة تصرف الامام معزيا بالصلح البزازية لو مات عن اعطا في الديوان مات
عن ابنين فاصطلحا ان يكتب اسم احدهما في الديوان فالعطا لمن كتب اسمه والصلح باطل ويرد بدل الصلح
لان الاستحقاق للعطا باثبات الامام لا دخل لرضا غيره فيه وجعله غير ان السلطان ان منع المستحق
للعطا فقد ظلم مرتين في قضية حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه انتهى والصدقة كالهبة
بجامع التبرع وحينئذ لا تصح غير مقبوضة ولا في مشاع يقسم ولا رجوع فيها ولو على غني استحسانا لان المقصود
بذلك الثواب وهو عوض وقد حصل ووصل لا العوض الدنيوي والقياس ان يعود وبه قال بعض اصحابنا
لان الصدقة على الغني هبة يقصد بها العوض دون الثواب وجه الاستحسان انه قد يقصد بالصدقة
على الغني الثواب انتهى فيكون في المسئلة قولان شمني ولو اختلفا فقال الواهب هبة وقال الاخر صدقة فالقول
للواهب خانية فروع كتب قصة الى السلطان يساله تمليك ارض محدودة فامر السلطان فكتب كاتبه
جعلتها ملكا له هل يحتاج القبول في المجلس القياس نعم لكن لما تعذر الوصول اليه اقيم السوال بالقصة مقام
حضوره اعطت زوجها مالا بسواله ليتوسع به فظفر به بعض غرمائه ان كانت وهبته او اقرضته ليس
لها ان تسترده من الغريم وان اعطته ليتصرف به على ملكها فلها ذلك لا له دفع لابنه مالا ليتصرف فيه
ففعل وكثر ذلك فمات الاب ان اعطاه هبة فالكل له والا فالكل ميراث وتمامه في جواهر الفتاوى بعث اليه
بهدية في اناء هل يباح اكلها فيه ان كان ثريدا ونحوه مما لو حوله الى اناء اخر ذهبت لذته يباح والا فان كان
بينهما انبساط يباح ايضا والا فلا دعى قوما الى الطعام وفرقهم على اخونة ليس لاهل خوان مناولة اهل خوان

اخر ولا اعطاء سايل وخادم وهرة لغير رب المنزل ولو لرب البيت الا ان يناوله الخبز المحترق للاذن عادة وتمامه
في الجوهرة قال رجل كتب الى اخر كتابا وذكر فيه اكتب الجواب على ظهره لزمه ان يرده وليس له التصرف فيه والا ملكه
المكتوب اليه عرفا رجل مات وبعث رجل الى ابنه اكفانا ليكفنه فيه هل يملكه حتى يكون له ان يكفنه في غيره
ويمسكه لنفسه ان كان الميت ممن يترك لتكفينه لا يملكه وان كفنه بغيره وجب رده على صاحبه والا يكن
كذلك جاز للابن ان يصرفه الى حيث شا انتهى قال الخير الرملي انتهب وسادة كرسي العروس وباعها يحل ان وضعت
للنهب انتهى اقول يقاس عليه شمع الاعراس والمواليد ابراه عن الدين ليصلح مهمة عند السلطان لا يبرا وهو رشوة
ولو ابى الاصطجاع عند امراته وقال لها ان ابريتني من المهر فاضطجع معك فابرأته قيل يبرأ لان الابرا للتودد
الداعي الى الجماع قال عليه الصلاة والسلام تهادوا تحابوا بخلاف الابرا في الاول لانه مقصور على اصلاح المهم
وهو مستحق عليه ديانة وبذل المال فيما هو مستحق عليه حد الرشوة انتهى وفي الاشباه لا جبر على الصلاة
الا في اربع شفعة لانها صلة شرعيه ولذا لو مات الشفيع بطلت الشفعة ونفقة زوجة وعين موصى
بها ومال وقف وقد حررت ابيات الوهبانية على وقف ما شرحها به الشرنبلالي فقلت

۵ واوهب دين ليس يرجع مطلقا ۵ وابراء ذي نصف يصح المحرر ۵

اذا وهب دينا له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع لانه سقط عنه ومن ملك دينا عليه سقط عنه والساقط
يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع فيه انتهى وقوله وابراء ذي نصف الخ قال قاضي خان واذا كان الدين بين
شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز وان وهب نصف الدين مطلقا ينفذ في الربع كما لو وهب نصف
العبد المشترك

۵ اذا وهبته مهرا ولم يوف يكسر ۵ على حجها او ترك ظلمه لها ۵

اي يبقى المهر عليه في الاولى اتفاقا وفي الثانية على المفتى به يبقى ايضا انتهى

۵ وانكاح اخرى لو يرد فيظفر ۵ معلق تطليق وابراء مهرها ۵

يعني لو قال الرجل لامراته ان تزوجت عليك وابرتيني عن المهر فانت باين فتزوج عليها وادعت الابرا فقال
الزوج كنت دفعت لها مهرها قبل ينفعه ذلك في عدم وقوع الطلاق لا في ثبوت الدفع ذكره المحشي

۵ فابراه يوخذ منه كالدين اظهر ۵ وان قبض الانسان مال مبيعه ۵

اشتمل البيت على مسئلتين من النهاية والمبسوط الاولى باع متاعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابرا البايع
المشتري من الثمن بعد القبض يصح ابراوه ويرجع المشتري على بايعه الثانية لو ابراء الداين المديون بعد
ايفاء الدين وقبضه صح ورجع المديون عليه والاصل فيه ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها واذا
ابراء ما في الذمة بقي ما قبضه لا في مقابلة شي فيستحق المطالبة ويلزمه رده اذا طالبه به انتهى

۵ وعندي فيه وقفة فيحرر ۵ ومن دون ارض في البنا صحيحة ۵

هبة البنا بدون الارض جايزة واستدل في التتمة بما في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريت الارض
والبايع وهب البنا وقال الشفيع لا بل اشتريتهما فالقول قول المشتري انتهى وعندي في الاستدلال به
وقفة لانه قد يدعي ان الصحة هنا انما جاءت من قبل تقدم ملكه الارض وينبغي ان لا تصح هبة البنا
بدون الارض لان القبض شرط في الهبة وهذا بمنزلة المشاع فلذا قال الشارح قلت وجه توقفي
تصريحهم في كتاب الرهن بان رهن البنا دون الارض وعكسه لا يصح لانه كمشاع فتامله واشرت باظهر
لما في العمادية عن جواهر زاده انه لا يرجع واختاره بعض المشايخ واشرت بيظفر اي بنكاح ضرتها لانه
يوده للابرا ابطله فلا حنث فليحفظ كتاب
الاجارة اقول الاجارة بكسر الهمزة هذا هو المشهور وحكى الرافعي ضمها وصاحب المحكم قال هي بالضم اسم للماخوذ
مشتقة من الاجر وهو عوض العمل وقال الشيخ رضي الله تعالى عنه الشافعي اي ثعلب احكى الاجارة بالفتح

ايضا

520

ايضا قلت فان صح هذا كانت اللفظة مثلثة وحكى الفتح ايضا صاحب المستعذب على المهذب قدم الهبة لانها
تمليك عين وهذه تمليك منفعة قال في المنح واعلم ان القياس يابى جواز الاجارة لان المعقود عليه معدوم
واضافة التمليك الى ما سيوجد لا يصح لكنه جوز لحاجة الناس اليه وقد ثبت جوازه بالكتاب والسنة وضرب
من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج وشريعة من قبلنا لازمة ما لم يظهر نسخها واما
السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف عرقه وقوله صلى الله عليه وسلم من استاجر
اجيرا فليعلمه اجره واما المعقول فلان بالناس حاجة اليها ولا مفسدة فيها فتجوز انتهى هي لغة اسم للاجرة
وهو اي الاجر المفهوم من الاجرة لانه مذكرها ما يستحق على عمل الخير ولذا يدعى به يقال اعظم الله اجرك وشرعا
تمليك نفع مقصود من العين بعوض حتى لو استاجر ثيابا او اواني ليتجمل بها او دابة ليجنبها اي يجعلها
جنيبة بين يديه كاليدا وليربطها في فنايه حتى يظن الناس انها له او دارا لا ليسكنها او عبدا او دراهم
او غير ذلك لا ليستعمله بل ليظن الناس انه له فالاجارة فاسدة في الكل ولا اجر له لانها منفعة غير مقصودة
من العين بزازية وسيجي قال الخير الرملي قوله مقصودة من العين فلو وقعت على استهلاك العين قصدا
فهي باطلة كمن استاجر بقرة ليشرب لبنها لا ينعقد وكذا لو استاجر بستانا لياكل ثمره فاذا علم ان الاجارة
اذا وقعت على اتلاف الاعيان قصدا تكون باطلة علم حكم اجارات الاراضي والقرى التي في يد المزارعين
لاكل خراج المقاسمة منها ولا شك في بطلانها والحالة هذه وقد افتيت بذلك مرارا ومن صور ما رفع الي
في قرية اجرها المتكلم عليها الاخر ليكون له ما يحصل من خراجها ورسوم انكحتها وزكاة مواشيها هل
يجوز فاجبت ان هذه الاجارة باطلة لا تفيد شيئا انتهى وكل ما صلح ثمنا اي بدلا في البيع صلح اجرة لانها ثمن
المنفعة ولا ينعكس كليا فلا يقال ما لا يجوز ثمنا لا يجوز اجرة لجواز اجارة المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا
كما سيجي فعلى هذا قيمة المنفعة اجرة ولا ينصور ان يكون ثمنا في البيع وتنعقد باعرتك هذه الدار شهرا بكذا
لان العارية بعوض اجارة بخلاف العكس حتى لو قال اجرتك الدار بغير عوض كانت اجارة فاسدة ولا تكون
عارية لانها عقد خاص لتمليك المنفعة كما لو قال بعتك هذه بغير عوض كان باطلا او فاسدا ولا تكون
هبة بحر او وهبتك او اجرتك منافعها شهرا بكذا افاد ان ركنها الايجاب والقبول وشرطها كون
الاجرة والمنفعة معلومتين لان جهالتهما تفضي الى المنازعة وحكمها وقوع الملك في البدلين ساعة
فساعة وهل تنعقد بالتعاطي ظاهر الخلاصة نعم ان علمت المدة وصوابه ان علمت الاجرة كما في الاجارة الطويلة
كذا في المنح عن الخلاصة حيث قال ولا تنعقد الاجارة الطويلة بالتعاطي لان الاجرة غير معلومة
لانهم قد يجعلون لكل سنة دانقا وقد يجعلون طسوجا وفي غير الاجارة الطويلة تنعقد بالتعاطي
انتهى وفي البزازية ان قصرت المدة نعم والا لا تنعقد بلا بيان الاجرة ومفاد كلامه ان الاجرة
ان كانت معلومة في الاجارة الطويلة تنعقد بالتعاطي لانه جعل العلة في عدم انعقادها كون
الاجرة فيها غير معلومة انتهى ويعلم النفع ببيان المدة كالسكنى والزراعة مدة كذا اي مدة كانت
وان طالت بان كانت المدة لا يعيش لمثلها عادة واختاره الخصاف ومنعه بعضهم منح ولو مضافة
كاجرتكها غدا وللموجر بيعها اليوم وتبطل الاجارة بزيفتي خانية ولو برد في الاوقاف على ثلاث سنين
في الضياع وعلى سنة في غيرها كما مر في بابه اي لا يجوز والمراد بعدم الجواز عدم الصحة وقيل يصح
وتفسخ ذكره النسفي قال في البحر وانما لم تجز الزيادة كيلا يدعي المستاجر ملكها انتهى قال
في المنح الا اذا كانت المصلحة في غيرها قال في المحيط وهو المختار للفتوى وقد افتى صاحب البحر
بالحاق مال اليتيم بالوقف وكذا تلميذه الشيخ محمد الغزي واكثر كلامهم في المسئلة يدل على انه
المختار وانه المفتى به وعلته انه كما يصان الوقف يصان مال اليتيم عن دعوى الملك بطول المدة

بل مال اليتيم اولى به للنصوص الموجبة له المصرحة بالنهي عن قربانه فليكن عليه المعول واقول ايضا
مثل عقار اليتيم عقار بيت المال خير الدين الرملي والحيلة ان يعقد عقودا متفرقة ويكتب في الصك
استاجر فلان بن فلان اراضي كذا او دار كذا ثلاثين سنة بثلاثين عقدا كل عقد سنة بكذا
فيلزم العقد الاول في ثلاث سنين في الضياع وفي سنة في غيرها لانه ناجز لا الباقي لانه مضاف
فللمتولي فسخه خانية وفيها لو شرط الواقف مدة تتبع الا اذا كانت اجارتها اكثر انفع فيؤجرها
القاضي لا المتولي لان ولايته عامة قلت وقدمنا في الوقف ان الفتوى على ابطال الاجارة
الطويلة ولو بعقود وسيجي متنا فليراجع وليحفظ فلو اجرها المتولي لم يصح الاجارة وتفسخ في كل المدة
لان العقد اذا فسد في بعضه فسد في كله فتاوى قارئ الهداية ورجحه المصنف على ما في انفع
الوسائل من ان العقد يفسخ في المدة الزائد على ثلاث سنين في الضيعة وعلى سنة في غيرها وافاد
فساد ما يقع كثيرا من اخذ كرم الوقف واليتيم مساقاة فيستاجر ارضه الخالية من الاشجار بمبلغ كثير
فيأتي الفساد من زيادته على اجر المثل وساقى على اشجاره بسهم من الف سهم فالحظ وزيادة الاجر
ظاهر في الاجارة لا يطهر في المساقاة لانها بدون اجر المثل فمفاده فساد المساقاة بالاولى
لان كلا منهما عقد على حدته وابدا ما في انفع الوسائل بقوله قلت وقيد سراية الفساد في باب
البيع الفاسد بالفساد القوي المجمع عليه فيسري كجمع بين حر وعبد بخلاف الضعيف المختلف
فيقتصر على محله ولا يتعداه كجمع بين عبد ومدبر فتدبر وجعلوه ايضا من باب الفساد الطارئ
فتنبه ولذلك الرسم في الاجارة الطويلة انهم يجعلون شيئا يسيرا من مال الاجارة بمقابلة السنين
الاولى ومعظم المال بمقابلة السنين الاخيرة فلا تصح في السنين الاولى لانها باقل من اجر المثل
كذلك لا تصح في السنة الاخيرة لانها باكثر اجر المثل كذا في المنح ومن حوادث الروم وصي زيد
باع ضيعة من تركته لدين على انها ملكه ثم ظهر ان بعضها وقف مسجد هل يصح البيع في الباقي
اجاب فريق بنعم وفريق بلا وافرد بعضهم رسالة ملخصها ترجيح الاول فتامل وفي جواهر الفتاوى
اجار ضيعة وقفا ثلاث سنين وكتب في الصك انه اجر ثلاثين عقدا كل عقد عقيب الآخر
لا تصح الاجارة وهو الصحيح وعليه الفتوى صيانة للاوقاف ثم قال ولو قضى قاض بصحتها
تجوز ويرتفع الخلاف اي مع استيفاء شرائط صحة القضا كما بسط الكلام عليه في جواهر الفتاوى
فليراجع فتكون الحيلة في لزوم هذه الاجارة رفعها للحاكم حتى يجيزها عيني قلت وسيجي ان المتولي
والوصي لو اجر بدون اجر المثل يلزم المستاجر تمام اجر المثل وانه يعمل بالانفع للوقف ويعلم النفع
ايضا ببيان العمل كالصباغ والصبغ فيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ مما لا يختلف
والا فيشترط بيان قدره كما اشير اليه في الكافي قهستاني والخياطة بما يرفع الجهالة فيشترط في
استيجار الدابة للركوب بيان الوقت والموضع فلو خلا عنهما فهي فاسدة بزازية ويعلم ايضا بالاشارة
كنقل هذا الطعام الى كذا واعلم ان الاجر لا يلزم بالعقد فلا يجب تسليمه به عينا كان او دينا لان
العقد معاوضة واحد العوضين منفعة تحدث شيئا فشيئا والاخر مال فمقتضى المعاوضة
المساواة فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في البدل كذا في الدرر بل بتعجيله فليس له
الاسترداد ولو عجل وشرطه في الاجارة المنجزة واما المضافة فلا تملك فيها الاجرة بشرط التعجيل
اجماعا وقيل تجعل عقودا في كل الاحكام فيفتى برواية تملكها بشرط التعجيل في الاجارة المضافة للحاجة
شرح وهبانية للشرنبلالي واعلم ان الناظر اذا احتاج الى تعجيل الاجرة لسنين كثيرة مع قدرته
على الاجارة الطويلة فالحيلة ان يعقد عقودا مترادفة فيملك الاجرة بالتعجيل وبشرطه بناء على ملك

الاجرة

الاجرة باحدهما في الاجارة المضافة وهي احدى الروايتين وان حكى قاضيخان الاجماع على عدم الملك
وعلى رواية عدم الملك تجعل مسئلة الناظر عقودا متعددة كما في نفس الامر في هذا الحكم فتجعل
هذه كعقد واحد فيملك الناظر الاجرة بالتعجيل او بشرطه وتمام التفصيل في شرح الوهبانية لابن
الشحنة انتهى فكلام الشارح كالشرنبلالي غير محرر او بالاستيفاء للمنفعة يجب تسليم الاجر او تمكنه منه
اي من استيفاء المنفعة الا في ثلاث مذكورة في الاشباه الاولى الاجارة الفاسدة الثانية اذا استاجر
دابة للركوب خارج المصر فحبسها عنده ولم يركبها فلا اجر له كما في الخانية بخلاف ما اذا استاجرها في المصر
فحبسها ولم يركبها الثالثة استاجر ثوبا كل يوم بدانق فامسكه من غير لبس لم يجب اجر ما بعد المدة التي لو لبسه
لتخرق كما في الخلاصة وتفرع على الثانية انها لو هلكت في زمان امسكها عنده يضمنها لانه لما لم يجب الاجر لم يكن
ماذونا في امسكها بخلاف ما اذا استاجرها للركوب في المصر فهلكت بعد امساكها كما في فروق الكرابيسي
ثم فرع على هذا بقوله فيجب الاجر لدار قبضت ولم تسكن لوجود تمكنه من الانتفاع وهذا اذا كانت الاجارة
صحيحة اما في الفاسدة فلا يجب الاجر الا بحقيقة الانتفاع كما بسطه العمادي اذا وجد التسليم من جهة
الاجارة وان كان التسليم اليه لا من جهة الاجارة لا تجب الاجرة وان وجد حقيقة الاستيفاء واعلم ان
التمكن من استيفاء المنافع انما يوجب الاجر بشرطين احدهما ان يتمكن في المكان الذي اضيف اليه العقد
الثاني ان يكون في المدة المضاف اليها العقد واطلق المصنف الاجر ولم يبين هل المراد المسمى او اجر المثل
واذا كان اجر المثل هل يجب بالغا ما بلغ او لا يتجاوز المسمى فاقول ان فسدت بجهالة المسمى او بعدم
التسمية يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وان لم تفسد بهما بل بالشرط او بالشيوع الاصلي او بجهالة الوقت والمسمى
معلوم لم يزد اجر المثل على المسمى حموي وظاهر ما في الاسعاف اخراج الوقف فيجب الاجرة في الفاسدة بالتمكن
كذا في الاشباه قلت وهل مال اليتيم والمعد للاستغلال والمستاجر في البيع وفاء على ما افتى به كذلك
محل تردد فليراجع تقدمت قبيل الكفالة فارجع اليها والمراد بقوله ويسقط الاجر بالغصب اي بالحيلولة
بين المستاجر والعين لان حقيقة الغصب لا تجري في العقار عندنا وهل تنفسخ بالغصب قال في الهداية
نعم خلافا لقاضيخان ولو غصب في بعض المدة فبحسابه وكذا لو سلمه الا بيتا فانه يسقط عنه بحسابه
كذا في المحيط وكذا لو سكن معه في الدار خلاصة قال في المنح لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة
للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم الا اذا امكن اخراج الغاصب من الدار مثلا بشفاعة
وحماية اشباه فانها لا تسقط وان لم يخرجه لانه مقصر بعد الاخراج مع امكانه حموي ولو انكر ذلك اي
الغصب الموجر وادعاه المستاجر ولا بينة لم يحكم الحال كمسالة الطاحونة فان كان المستاجر هو الساكن
في الدار حال المنازعة فالقول للموجر وان كان فيها غير المستاجر فالقول للمستاجر منح ولا يقبل قول الساكن
في مسئلة المشتملة على انكار الغصب لانه فرد زخيرة وقيد بقوله ولا يعتق قريب الموجر لو كان اجرة لانه
لم يملكه بالعقد خانية قلت يشكل على هذا كله صحة الابراء عن الاجرة والكفالة والرهن قلت لا يشكل لان
ذلك بناء على وجود السبب فصار كالعفو عن القصاص بعد وجود الجرح ذكره في غاية البيان منح والمراد
من تمكنه من الاستيفاء تسليم المحل الى المستاجر بحيث لا مانع من الانتفاع فلو سلمه اي سلم الاجر المستاجر العين
الموجرة بعد مضي بعض المدة الموجرة له من باب الحذف والايصال فليس لاحد الامتناع من التسليم والتسلم في
باقي المدة اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت يرغب فيها لاجله فلو كان فيها اي العين الموجرة وقت كذلك كبيوت مكة
ومنى وحوانيتهما زمن الموسم فانه لا يرغب فيها بعد الموسم فلو لم يسلم في الوقت الذي يرغب لاجله خير في قبض الباقي
كما في المبيع كذا في البحر فلو سلمه المفتاح فلم يقدر على الفتح لضياعه ان امكن الفتح بلا كلفة وجب الاجر والا لا اشباه
وجعل في القنية تسليم المفتاح في المصر تسليم الدار وفي السواد ليس بتسليم قلت وكذا لو عجز المستاجر عن الفتح بهذا

المفتاح لم يكن تسليما لان التخلية لم تصح صرفية ولو اختلفا الموجر والمستاجر بعد مضى شهر والمفتاح مع
المستاجر وقال لم اقدر على فتحه وقال الموجر بل قدرت وسكت ولا بينة لهما يحكم الحال ولو برهنا فبينة
الموجر ذخيرة لانه لا عبرة بتحكيم الحال اذا جاءت البينة وكذا البيع بان اشترى دارا وقبض مفتاحها ولم يذهب
الى الدار فان كان المفتاح بحال يتهيا له ان يفتحه من غير كلفة يكون قابضا والا فلا وقيل ان قال له اقبض المفتاح
وافتح فهو تسليم والا لا كما بسط المصنف وللموجر طلب الاجر للدار كل يوم وللدابة كل مرحلة هذا تقدير الكرخي
اذا اطلقه واما على قول ابي حنيفة المرجوع اليه فانما هو كلما سكن او سار بيسير له من الاجر شيء فله ان ياخذ
ذلك الشيء وهو قولهما شمني ولو بين تعيين وللخياط ونحوها من الصانع اذا فرغ وسلم فهلك قبل تسليمه سقط
الاجر وكذا كل من لعمله اثر وما لا اثر لعمله كحمال له الاجر كما فرغ وان لم يسلم بحر وان وصلية عمل في بيت المستاجر
ولم يفرغ من العمل لا يستحق من الاجر شيئا قال في التبيين وفي الخياطة ونحوها لا يكون مسلما الا اذا سلمه
الى صاحبه حقيقة ففي خياطته في منزل المستاجر يحصل التسليم بمجرد الفعل اذ هو في منزله والمنزل
في يده فلا يحتاج فيه الى التسليم الحقيقي فيجب بمجرد العمل ولهذا اذا فرغه في منزله يجب الاجر من غير تسليم
اليه انتهى فعلى هذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل قبل التسليم الى المستاجر حقيقة وجب الاجر لوجود
التسليم حكما فلذا قال نعم لو سرق بعد ما خاط بعضه او انهدم ما بناه فله الاجر بحسابه على المذهب
بحر وابن كمال ثوب خاطه الخياط باجر ففتقه رجل قبل ان يقبضه رب الثوب فلا اجر له بل له اي للخياط
تضمين الفاتق ولا يجبر على الاعادة وان كان الخياط هو الفاتق فعليه الاعادة كانه لم يعمل بخلاف
فتق الاجنبي وهل للخياط اجر التفصيل بلا خياطة الاصح لا اشباه لكن في حاشيتها معزيا للمضمرات
المفتي به نعم وقال المصنف ينبغي ان يحكم العرف انتهى ثم رايت في التتارخانية معزيا للكبرى ان الفتوى
على الاول فتامل اول صورة في الخلاصة فيما اذا فصله ومات لا اجر له لان الاجر في العادة للخياط
لا للقطع هو الاصح انتهى ومثله في فتاوى قاضيخان وللخباز طلب الاجر للخبز في بيت المستاجر بعد اخراجه من
التنور لان تمامه بذلك وباخراج بعضه بحسابه جوهرة فان احترق بعده بعد اخراجه بغير فعله فله
الاجر لتسليمه بالوضع في بيته ولا غرم لعدم التعدي وقالا يضمن مثل دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبز
واعطاه الاجر ولو احترق قبله لا اجر له ويغرم اتفاقا لتقصيره بحر درر فان لم يكن الخبز فيه اي في بيت
المستاجر سواء كان في بيت الخباز او لا فاحترق او سرق فلا اجر له لعدم التسليم حقيقة ولا ضمان لو سرق
لانه في يده امانة خلافا لهما وهي مسألة الاجير المشترك جوهرة ستاتي في ضمان الاجير وان احترق
الخبز او سقط من يده قبل الاخراج فعليه الضمان ثم المالك بالخيار فان ضمنه قيمته مخبوزا فله الاجر
وان ضمنه قيمته دقيقا فلا اجر له للهلاك قبل التسليم ولا يضمن الحطب والملح وله طلب الاجر للمطبخ
بعد الغرف الا اذا كان لاهل بيته جوهرة والاصل في ذلك العرف فان افسده اي الطعام الطباخ او احرقه
او لم ينضجه فهو ضامن للطعام ولو دخل بنار ليخبز او ليطبخ بها فوقعت منه شرارة فاحترق البيت
لم يضمن للاذن ولا يضمن صاحب الدار لو احترق شيء من السكان لعدم التعدي جوهرة وله طلب الاجر
لضرب اللبن بكسر اللام وفتحها وبسكون الباء فيهما ابن ملك بعد الاقامة وقالا بعد تشريجه اي جعل بعضه
على بعض وبقولهما يفتى ابن كمال معزيا للعيون وهذا اذا ضربه في بيت المستاجر فلو في غير ملكه فلا اجر له
حتى يعده منصوبا وسرجا عندهما زيلعي وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا فسد بمطر ونحوه بعد ما اقامه فعنده
يجب الاجر وعندهما لا يجب الا اذا كان تشريجه شمني فروع الملبن على اللبان والتراب على المستاجر
وادخال الحمل المنزل على الحمال لا صبه في الجوالق او صعوده للغرفة الا بشرط وايكاف دابة للحمل على المكاري
وكذا الحبال والجوالق والحبر على الكاتب واشتراط الورق عليه يفسدها ظهيرية ومن كان لعمله اثر في العين

كالصباغ

كالصباغ والقصار حبسها لاجل الاجر وهل المراد بالاثر عين مملوكة للعامل كالنشا والغرا بالكسر ام مجرد ما
يعاين ويرى قولان اصحهما الثاني اي ما يعم العين والعرض فغاسل الثوب وكاسر الفستق والحطب والطحان
والخياط والخفاف وحالق الراس العبد لهم حبس العين بالاجر على الاصح مجتبى وهذا اذا كان حالا اما اذا كان
الاجر موجلا فلا يملك حبسها كعمله في بيت المستاجر لتسليمه حكما ويضمن بالتعدي ولو في بيت المستاجر غاية
فان حبس فضاع فلا اجر ولا ضمان لعدم التعدي ومن لا اثر لعمله كالحمال على ظهر او دابة والملاح وغاسل
الثوب اي لتطهيره لا لتحسينه مجتبى فليحفظ لا يحبس العين للاجرة بغير امر مالكها فان امره يهلك امانة
بحر فلو حبس ضمن ضمان الغصب وسيجيء في باب فان قلت يرد على هذا الآبق فانه يكون للراد حق حبسه لاستيفاء
الجعل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف الهلاك وقد احياه فكانه باعه منه فله حق الحبس كذا في الهداية
وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها اي بدلها شرعا محمولة وله الاجر وان شاء غير محمولة ولا اجر جوهرة
واذا شرط عمله بنفسه بان يقول له اعمل بنفسك او بيدك لا يستعمل غيره الا الظئر استثناء من النفي مع
فلها استعمال غيرها بشرط وغيره خلاصة وان اطلق كان له اي للاجير ان يستاجر غيره افاد بالاستيجار
انه لو دفع لاجنبي ضمن الاول لا الثاني رجل دفع غزلا الى رجل لينسجه كرباسا فدفعه الى آخر لينسجه فسرق من
بيته ان كان الثاني اجير الاول لا يضمن واحد منهما وان كان الثاني اجنبيا ضمن الاول دون الثاني عند ابي
حنيفة وقالا في الاول ضامنا مطلقا وفي الاجنبي ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني وبه صرح في الخلاصة
وقيد بشرط العمل لانه لو شرط اليوم وغدا فلم يفعل وطالبه مرارا ففرط حتى سرق لا يضمن واجاب شمس
الائمة بالضمان كذا في الخلاصة وقوله على ان تعمل اطلاق اي حكمه حكم الاطلاق لا تقييد مستصفى فله ان
يستاجر غيره استاجره ليأتي بعياله فمات بعضهم فجاء بمن بقي فله اجره بحسابه لانه اوفى بعض المعقود عليه
وقيده بقوله لو كانوا اي عياله معلومين اي للعاقدين ليكون الاجر مقابلا بجملتهم والا يكونوا معلومين
فكله اي له كل الاجر ونقل ابن الكمال ان كانت المؤنة تقل بنقصان عددهم فبحسابه والا فكله فلو ماتوا جميعا
لا اجر له اصلا لان المعقود عليه مجيء كلهم ولم يوجد ذكره الخير الرملي استاجره لايصال قط بكسر فتشديد
القطعة من الشيء من قط اذا قطعه ويقال للصحيفة قط لانها قطعة من القرطاس وقد فسر بها قوله تعالى ربنا
عجل لنا قطنا اي صحيفتنا عما لنا للنظر فيها والمشهور في الامر قطعتنا من العذاب اي حصتنا قالوه على طريق
الاستهزاء ذكره المفتي ابو السعود وفي الصحاح القط بالكسر الكتاب والصك فلذا قال اي كتاب او زاد الى
زيد ان رده اي المكتوب والزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له لانه نقضه بعوده كالخياط اذا خاط ثم فتق
هذا عندهما بناء على ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه المقصود وعند محمد له اجر الذهاب لان المعقود عليه قطع
المسافة لان المشقة فيه دون نقل الكتاب منح وفي الخانية استاجره ليوصل كتابا الى فلان باجر مسمى
فذهب اليه فلم يجده فلانا وجب الاجر لان الاجر لقطع المسافة لانه في وسعه واما الاسماع فليس في وسعه
فلا يقابله الاجر زيلعي واذا دفع القط الى ورثته في صورة الموت او من يسلم اليه اذا حضر في صورة غيبته
وجب الاجر بالذهاب وهو نصف الاجر المسمى كذا في الدرر وتبعه المصنف واما الزاد فيجب كل الاجر بوضعه
هناك بالاجماع ذكره مسكين ولكن تعقبه المحشون وعولوا على لزوم كل الاجر لكن في القهستاني عن النهاية
انه ان شرط المجيء بالجواب فنصفه والا فكله فليكن التوفيق وان وجد ولم يوصله اليه لم يجب له شيء لانتفاء
المعقود عليه وهو الايصال واختلف فيما لو مزقه متولي ارض الوقف اجرها بغير اجر المثل يلزم مستاجر اي
مستاجر ارض الوقف لا المتولي كما غلط فيه بعضهم تمام اجر المثل على المفتى به كما في البحر عن التلخيص وغيره وكذا
حكم وصي واب كما في جمع الفتاوي يفتى بالضمان في غصب عقار الوقف وغصب منافعه وكذا يفتى بكل ما
هو انفع للوقف فيما اختلف فيه العلماء حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق الله

تكاصاوي قد سى مات الاجر وعليه ديون متى فسخ العقد بعد تعجيل البدل فالمستاجر لو العين فى يده
ولو بعقد فاسد اشباه احق بالمستاجر من غرمائه حتى يستوفي الاجرة المعجلة الا انه يسقط الدين بهلاكه
اى بهلاك المستاجر لانه ليس برهن من كل وجه بخلاف الرهن فانه مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين
كما سيجي فى باب مجمع الفتاوي فتكون من بيانية لا تفضيلية فـــروع الزيادة فى الاجر من
المستاجر تصح فى المدة وبعدها الظاهر ان هنا سقط لفظ لا بعد قوله وبعدها يدل عليه ما ذكره
فى المنح والاشباه حيث قال واما الزيادة من المستاجر من غير ان يزيد عليه احد فان لبعض المدة لم يصح
والحط والزيادة فى المدة جايزة انتهى ولم يعزها الى احد وهى فى الخانية من غير ذكر الخلاف فتنبه
واما الزيادة على المستاجر فان الملك ولو ليتيم لم تقبل اقول قد سوى فى الاسعاف والجوهرة بين الوقف
وارض اليتيم كاجرة حموي كما لو رخصت فانه لا ينقص من الاجر شيء سواء كان بعد مضى المدة او قبلها حموي
وان فى الوقف فان الاجارة فاسدة اجرها الناظر بلا عرض على الاول لكن فى العمادية ولو اجره باقل
وجب الاقل فان جاء اخر يستاجره باكثر فله ان يخرجه الا ان يستاجره الاول باجر المثل فهذا يفيد انه
يعرض عليه فيما اذا كانت الاجارة بدون اجر المثل مع انها فاسدة حموي وقوله ولكن الاصل وفى نسخة لكن
الاصح صحتها باجر المثل قال الحموي لم يتشخص المراد منه ولو ادعى رجل انها بغبن فاحش فان اخبر القاضي
ذو خبرة واحد عندهما واثنان عند محمد انها كذلك فسخها وتقبل الزيادة وان شهدوا وقت العقد
انها باجر المثل والان لم يخبروا بانها وقعت بغبن فاحش فان كانت ضرارا وتعنتا لم تقبل وان كانت
لزيادة اجر المثل فالمختار قبولها فيفسخها المتولي فان امتنع فالقاضي ثم يوجرها ممن زاد فان كانت
دارا وحانوتا او ارضا فارغة عرضها على المستاجر فان قبلها فهو احق ولزمته الزيادة من وقت قبولها
فقط وان انكر زيادة اجر المثل وادعى انها اضرار فلا بد من البرهان عليه وان لم يقبلها اجرها المتولي
وان كانت مزروعة لم تصح اجارتها لغير صاحب الزرع لكن تضم عليها الزيادة من وقتها وان كان بنى
او غرس فان كان استاجرها مشاهرة فانها توجر لغيره اذا فرغ الشهر ان لم يقبلها الا انعقادها عند رأس
كل شهر والبناء يتملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف برضا مالكه فلا يجوز بغير رضاه بان
تقوم الارض بدون البناء والشجر وتقوم بها بناء وشجرا او يصبر حتى يتخلص بناؤه وان كانت المدة
باقية لم توجر لغيره وانما تضم عليه الزيادة كالزيادة وبها زرع واذا كانت العمارة لو رفعت لا يستاجرها
احد باكثر مما استاجرها تركت فى يده كما فى المحيط والخانية وغيرهما واما اذا زاد اجر المثل فى نفسه
من غير ان يزيد احد فللمتولي فسخها وعليه الفتوى سياتي قبيل كتاب المكاتب ما يخالفه معزيا
للتترخانية فتنبه وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمى اشباه معزيا للصغرى هذا اذا كان نقصانه
مما يتغابن الناس حتى لم تجز الاجارة لو تسلمها المستاجر كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اختاره
المتاخرون بحر قلت ـــــ وظاهر قوله والبناء يتملكه الناظر الخ انه يتملكه لجهة الوقف قهرا على
صاحبه وهذا لو كانت الارض تنقص بالقلع والا شرط رضاه كما فى عامة الشروح منها البحر والمنح
فيعول عليها لانها الموضوعة لنقل المذهب بخلاف نقل الفتاوي وفى فتاوى مويدزاده من الوقف
معزيا للفصولين حانوت وقف بنى فيه ساكنه بلا اذن متوليه ان لم يضر رفعه رفعه وان اضر فهو
المضيع ماله فليتربص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم ياخذه ولا يكون بناؤه مانعا من صحة الاجارة
لغيره اذ لا يد له على ذلك البناء حيث لا يملك رفعه ولو اصطلحوا ان يجعلوا ذلك للوقف بثمن لا يجاوز
اقل القيمتين منزوعا ومبنيا فيه صح ولو لحق الاجر دين رفع الامر للقاضي ليفسخ العقد اذا كان
الدين بحال لا يقدر على قضائه الا ببيع المستاجر وليس للاجر ان يفسخه بنفسه وعليه الفتوى هذا

بعد مضى

اذا

اذا كان الدين ثابتا باقراره واما اذا كان العذر ظاهرا معلوما لم يحتج للقضا هكذا وفق قاضيخان
بين الروايات وقواه بعض الفضلا بان فيه اعمال الروايتين فينبغي اعتماده اقول فى تصحيح
القدوري للعلامة قاسم ان ما يصححه قاضيخان من الاقوال يكون مقدما على ما يصححه غيره لانه كان
فقيه النفس وهذا القول صححه قاضيخان فينبغي اعتماده وتجوز بمثل الاجرة او باكثر او باقل مما
يتغابن فيه الناس لا بما لا يتغابن فتكون فاسدة فيوجرها اجرة صحيحة اما من الاول او من غيره
باجر المثل او بزيادة بقدر ما رضى به المستاجر انتهى وفى فتاوى الحانوتي بينة الاثبات مقدمة
وهى التي شهدت اولا بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضا فلا ينقض قال وبه اجاب بقية
المذاهب فليحفظ

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها

اى فى الاجارة تصح اجارة حانوت اى دكان ودار بلا بيان ما يعمل فيها
استحسانا لصرفه للمتعارف والقياس ان لا تجوز للجهالة كالارض والثياب فانهما يختلفان باختلاف
العامل والعمل فلا بد من البيان عيني وبلا بيان من يسكنها فله ان يسكنها غيره باجارة وغيرها كما سيجي
وله ان يعمل فيهما اى الدكان والدار كل ما اراد فيتد ويربط دوابه ويكسر حطبه ويستنجي بجداره
ويتخذ بالوعة ان لم تضر ويطحن برحى اليد وان ضر به يفتى قنية غير انه لا يسكن الا بالبناء للفاعل هذا
سهو منه بل هو بفتح اليا من الثلاثي المجرد فيكون انتصاب حدادا وما بعده على الحال ويفهم منه عدم اسكان
غيره بالاولى او المفعول بضم اليا وكسر الكاف من الرباعي وانتصاب ما بعده على المفعولية ويفهم منه عدم
سكناه بنفسه بالاشارة لانه لما لم يجز ان يسكن غيره لان ذلك يوهن البناء ففى سكنى نفسه متلبسا
بهذه الاشياء هذا المعنى حاصل حدادا او قصارا او طحانا من غير رضى المالك او اشتراط ذلك فى عقد الاجارة
لانه يوهن البناء فيتوقف على الرضى ولو اختلفا فى الاشتراط فالقول للموجر كما لو انكر اصل العقد وان اقاما
البينة فالبينة بينة المستاجر لاثباتها الزيادة خلاصة وفيها استاجر للقصارة فله الحدادة ان اتحد
ضررها ولو فعل ما ليس له لزمه الاجر وان انهدم به البناء ضمنه ولا اجر لانهما لا يجتمعان وله السكنى بنفسه
واسكان غيره باجارة وغيرها وكذا كل ما لا يختلف بالمستعمل يبطل التقييد لانه غير مفيد بخلاف ما يختلف
به كما سيجي ولو اجر باكثر تصدق بالفضل الا فى مسئلتين اذا اجرها بخلاف الجنس او اصلح فيها شيئا او اجر معها
شيئا من ماله فتطيب له الزيادة ولو اجرها من الموجر لا تصح وان تخلل بينهما ثالث على الراجح وهو رواية
محمد وعليها الفتوى حموي وتنفسخ الاجارة فى الاصح بحر معزيا للجوهرة وسيجي تصحيح خلافه حيث صحح عدم
نقض الاجارة فتنبه عند الفتوى وتصح اجارة ارض للزراعة مع بيان ما يزرع فيها او قال على ان ازرع فيها
ما اشاء كيلا تقع المنازعة والا يبين او يعمم فهى فاسدة للجهالة وتنقلب صحيحة بزرعها ويجب المسمى
وللمستاجر الشرب والطريق ويزرع زرعين ربيعا وخريفا ولو لم يمكنه لاحتياجها السقي او كرى اى حفر
ان امكنه الزراعة فى مدة العقد جاز والا لا وتمامه فى القنية حيث قال ولو استاجرها فى الشتا تسعة
اشهر ولا يمكن زراعتها فى الشتا جاز لما امكن فى المدة اما اذا لم يمكن الانتفاع اصلا بان كانت سبخة
فالاجارة فاسدة اجرها وهى مشغولة بزرع غيره ان كان الزرع بحق لا تجوز لكن لو حصده وسلمها انقلبت
جائزة ما لم يستحصد الزرع فيجوز ويومر بالحصاد والتسليم به يفتى بزازية والحيلة فى جواز اجارة الارض
المشغولة بالزرع ان يبيع الزرع من المستاجر اولا ثم يوجره اشباه الا ان يوجرها مضافة الى المستقبل فيجوز
مطلقا وان كان الزرع بغير حق صحت لامكان التسليم يجبره على قلعه ادرك او لا فتاوي قارى الهداية
وفى الوهبانية تصح اجارة الدار المشغولة ويومر بالتفريغ وابتداء المدة من حين التسليم وفى الاشباه
استاجر مشغولا وفارغا صح فى الفارغ فقط وسيجي فى المتفرقات وتصح اجارة الارض للبناء والغرس

بفتح الغين بمعنى المغروس واجاز فيه الكسر كما في المغرب وساير الانتفاعات كطبخ اجر وخزف ومقيلا
مكان القيلولة وهي النوم نصف النهار وقال الرازي في تفسير قوله تعالى في سورة الفرقان اصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا هو مكان القيلولة او زمانها وهو الفردوس في الاية
ومراحا اروح الابل ردها الى المراح بضم الميم اي الماوي والماء قاموس وفي المصباح الرواح رواح
العشي وهو من الزوال الى الليل والمراح بضم الميم حيث تاوي الماشية بالليل والمناخ والماوي
مثله انتهى حتى تلزم الاجرة بالتسليم امكن زرعها او لا بحر فان مضت المدة قلعهما وسلمها فارغة لعدم
نهايتهما الا ان يغرم له الموجر قيمته اي البناء والغرس مقلوعا اي مستحق القلع فان قيمته مستحق القلع
اقل من قيمته مقلوعا بمقدار اجرة القلع شرح الكنز للحموي بان تقوم الارض بهما وبدونهما فيضمن
ما بينهما اختيار ويتملكه بالنصب عطفا على يغرم لان فيه نظرا لهما قال في البحر وهذا الاستثناء من
لزوم القلع على المستاجر فافاد انه لا يلزمه القلع لو رضي الموجر بدفع القيمة لكن ان كانت تنقص
يتملكها عبارة ملا مسكين يتملكهما اي البناء والغرس وهي اولى جبرا على المستاجر والا فرضاه
او يرضى الموجر عطفا على يغرم بتركه اي البناء والغرس فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا فهذا
الترك ان باجارة فاجارة والا فاعارة فلهما ان يوجراهما لثالث ويقتسما الاجر على قيمة الارض
بلا بناء وعلى قيمة البناء بلا ارض فياخذ كل حصته مجتبى وفي وقف القنية بنى في الدار المسبلة بلا اذن
القيم ونزع البناء يضر بالوقف يجبر القيم على دفع قيمته للباني الخ والفارس مثلا ولو استاجر ارض وقف
وغرس فيها وبنى ثم مضت مدة الاجارة فللمستاجر استيفاؤها باجر المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر
بالوقف ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك كذا في القنية ونقل في الحواشي الخيرية عن القنية وعن
اوقاف الخصاف ان ليس لهم ذلك نظرا للجانبين من غير ضرر وعدم الغاية في القلع اذ لو قلع لا توجر باكثر
منه فعليه اذا مات المستاجر فلورثته الاستيفاء فيكون مخصصا لكلام المتون ولو حصل ضرر ما من نوع
الضرر بان كان المستاجر او وارثه مفلسا او سيء المعاملة فخشي على الوقف منه او غير ذلك من
انواع الضرر لا يجبر الموقوف عليهم تامل انتهى قال في البحر وهذا اي مسئلة الاستيفاء باجر المثل تعلم
مسئلة الارض المحتكرة وهي المنقولة ايضا في اوقاف الخصاف اذ هي خير الدين الرملي والرطبة
لعدم نهايتها كالشجر فتقطع بعد مضي المدة ثم المراد بالرطبة ما يبقى اصله في الارض ابدا وانما يقطع
ورقه فيباع او زهره فاشبه الشجر واما اذا كان له نهاية معلومة كما في الفجل والجزر والباذنجان
بالذال المعجمة فينبغي ان يكون كالزرع بترك باجر المثل الى نهايته كذا حرره المصنف في حواشي الكنز وقواه
بما في معاملة الخانية فليحفظ قلت بقي لو له نهاية معلومة لكنها بعيدة طويلة كالقصب فتكون كالشجر
كما في فتاوى ابن الحلبي فليحفظ بقيده والزرع يترك باجر المثل الى ادراكه رعاية للجانبين لان له نهاية
كما مر بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالمسمى على حاله الى الحصاد وان انفسخت الاجارة لان
ابقاءه على ما كان اولى ما دامت المدة باقية اما بعدها فباجر المثل ويلحق بالمستاجر المستعير فيترك الى ادراكه
باجر المثل واما الغاصب فيؤمر بالقلع مطلقا لظلمه ثم المراد بقولهم يترك الزرع باجر اي بقضاء او بعقد
حتى لا يجب الاجر الا باحدهما فليحفظ بحر قال في الشرنبلالية هذا في غير ما استثناه المتاخرون من الوقف
والمعد للاستغلال ومال اليتيم فانها اذا انقضت وبقي الزرع بعدها الى الادراك يقضى باجر المثل ما زاد
على المدة مطلقا انتهى وتصح اجارة الدابة للركوب والحمل والثوب للبس لا تصح اجارة الدابة ليجنبها اي
ليجعلها جنيبة بين يديه ولا يركبها ولا تصح اجارتها ايضا لاجل ان يربطها على باب داره ليراها الناس
فيقول له فرس او لاجل ان يزين بيته او حانوته بالثوب لما قدمنا انه منفعة غير مقصودة من العين واذا

فسدت

فسدت فلا اجر وكذا اذا استاجر بيتا ليصلي فيه او ليشمه او كتابا ولو شعرا ليقراه او مصحفا
شرح وهبانية وان لم يقيدها براكب ولابس البس واركب من شاء وتعين اول راكب ولابس وفي الكنز
وان اطلق اركب والبس من شاء اراد بالاطلاق التعميم بان ياتي بلفظ دال على العموم من غير تقييد
براكب ولابس معين لا الاطلاق المصطلح عند الاصوليين فلو قال على ان تركب من شئت او
تلبس من شئت صح العقد ولو استاجرها للركوب مطلقا ولم يسم من يركبه لا تقع الاجارة والفرق
ان في الثانية صار ركوبها مثلا من شخصين كالجنسين فيصير للجهالة وتنقلب صحيحة بركوبها
لانا نجعل التعيين في الانتهاء كالتعيين في الابتداء ولا ضمان عليه اذا هلكت العين لانه غير متعد
لعدم المخالفة سواء لبس بنفسه او البس غيره زيلعي وان قيد براكب ولابس فخالف ضمن اذا
اعطبت ولا اجر عليه وان سلم بخلاف استيجار حانوت فعد من المصنف فيه حدادا مثلا
او قصارا حيث يجب الاجر اذا سلم لانه لما سلم تبين انه لم يخالف وانه مما لا يوهن الدار كما في الغاية
وقوله لانه مع الضمان ممتنع تعليل لقوله ولا اجر عليه وان سلم ومثله في الحكم كل ما يختلف
بالمستعمل كالفسطاط حتى لو استاجره فدفعه الى غيره اعارة او اجارة فنصبه وسكن فيه
ضمن عند ابي يوسف لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد لا يضمن
لانه للسكنى فصار كالدار شمني وفيما لا يختلف به بطل تقييده به كما لو شرط سكنى واحد له ان
يسكن غيره لما مر ان التقييد غير مفيد وان نوعا وقدرا ككر بر له حمل مثله او اخف لا اضر
كالملح والاصل ان من استحق منفعة مقدرة بالعقد فاستوفاها او مثلها او دونها جاز ولو اكثر
لم يجز وعنه اي من الاكثر تحميل وزن البر قطنا لا شعيرا في الاصح لانه ياخذ من ظهر الدابة اكثر من البر
وفيه حرارة ايضا فكان اضر عليها من البر فصار كما لو حمل عليها تبنا او حطبا او حديدا او اجرا
ذكره العيني قال المصنف ومثله ايضا زراعة الاراضي لو عين نوعا للزراعة له ان يزرع مثله
او اخف لا اضر انتهى ولو اردف من يستمسك بنفسه وعطبت الدابة يضمن النصف ولا اعتبار
للثقل لان الادمي غير موزون ولانه يعقرها جهل الجاهل بالركوب وان كان خفيفا ويخف عليها
ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية وهذا اذا كانت الدابة تطيق حمل اثنين والا فيضمن الكل بكل
حال كما لو حمله الراكب على عاتقه فانه يضمن الكل وان كانت تطيق حملهما لكونه في مكان واحد
وان كان الرديف صغيرا لا يستمسك يضمن بقدر ثقله كحمله شيئا اخر ولو من ملك صاحبها كولد
الناقة لعدم الاذن وليس المراد ان الرجل يوزن بل ان يسال اهل الخبرة كم يزيد ولو ركب على موضع
الحمل ضمن الكل لما مر ولو كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اخر يضمن ما زاد الثقل منح ولو لبس ثيابا
كثيرة ولو ما يلبسه الناس ضمن بقدر ما زاد مجتبى واذا هلكت بعد بلوغ المقصد وجب جميع الاجر لركوبه
بنفسه مع التضمين اي لنصف القيمة لركوب غيره فلا يقال كيف اجتمع الاجر والضمان لانا نقول ان الضمان
لركوب غيره والاجر لركوبه بنفسه ثم ان ضمن الراكب لا يرجع وان ضمن الرديف رجع لو مستاجرا من المستاجر
والا فلا وقيد بكونها عطبت لانها لو سلمت لزم المسمى فقط وبكونه اردفه لانه لو اقعده في السرج صار
غاصبا لانه رفع يده عن الدابة ولو قعدها في بيد متعدية فصار ضامنا والاجر لا يجامع الضمان منح فلا اجر عليه
بحثا عن الغاية لكن في السراج عن المشكل ما يخالفه عبارة المنح وفي المشكل قوله فاردفها رجلا معه خرج
مخرج العادة لان من العادة ان المستاجر يكون اصيلا ولا يكون رديفا حتى ان المستاجر لو جعل نفسه رديفا
وغيره اصيلا فحكمه كذلك انتهى فليتامل عند الفتوى كيف وفي الاشباه وغيرها ان الاجر والضمان لا يجتمعان
ولو استاجرها ليحمل عليها مقدارا فحمل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل فلو كان الماذون ما به من

قال فلعله يبين من يركبها فسدت المعقود عليه مجهولا فلا نفع فلذا ح

وزاد عليه عشرين منا يضمن سدس الدابة ذكره المصنف في المصفى بحر وهذا اذا حملها المستاجر فان حملها
صاحبها بيعه وحده فلا ضمان على المستاجر لانه هو المباشر عادية عبارتها استكرى ابلا على ان يحمل كل
بعير مائة فحمل مائة وخمسين رطلا الى ذلك الموضع ثم اتى الجمال بابله واخبره المستكرى انه ليس كل حمل
الا مائة رطل فحمل الجمال الى ذلك الموضع وقد عطب بعض الابل لا ضمان على المستكرى لان صاحب الحمل هو
الذي حمل فيقال له كان ينبغي لك ان تزن اولا انتهى وان حملا الحمل معا ووضعاه عليها وجب النصف
على المستاجر بفعله وهدر فعل ربها مجتبى ولو كان البر مثلا في جولقين فحمل كل واحد منهما جولقا اي
وعاء كعدل مثلا وحده ووضعاه عليها معا او متعاقبا لا ضمان على المستاجر ويجعل حمل المستاجر
ما كان مستحقا بالعقد غاية ومفاده انه لا ضمان على المستاجر سواء تقدم او تاخر وهو الوجه ومن
ثم عولنا عليه على خلاف ما في الخلاصة كذا في شرح المصنف قلت وما في الخلاصة هو ما يوجد في
بعض النسخ المتن من قوله وكذا لا ضمان لو حمل المستاجر اولا ثم رب الدابة وان حملها اولا ثم المستاجر
ضمن نصف القيمة انتهى قنية وهذا اي ما مر من الحكم اذا كانت المستاجرة تطيق مثله اما اذا كانت لا تطيق
فجميع القيمة لازم على المستاجر زيلعي ويجب عليه كل الاجر الاجر للحمل والضمان للزيادة فلم يجتمع الاجر والضمان
غاية وافاد بالزيادة انهما من جنس المسمى فلو من غيره ضمن الكل كما لو حمل المسمى وحده ثم حمل الزيادة وحدها
بحر قال ولو يتعرضوا للاجر اذا سلمت لظهور وجوب المسمى فقط وان حمله المستاجر لان منافع الغصب
لا تضمن عندنا ومنه علم حكم المكاري في طريق مكة وضمن بضربها وكبحها قال في المغرب كبح الدابة بلجامها
اذا ردها وهو ان يجذبها الى نفسه لتقف ولا تمشي لتقييد الاذن بالسلامة حتى لو هلك الصغير
بضرب الاب او الوصي للتاديب ضمن لوقوعه اي التاديب بزجر وتعريك بدون الضرب وقالا لا يضمن
بالمتعارف وفي الغاية عن التتمة الاصح رجوع الامام لقولهما والمعلم والاستاذ ليس لهما ضرب الصغير
الا باذن الاب والوصي فان مات لا ضمان عليهما اذا كان باذن والا ضمنا منح لا يضمن بسوقها اتفاقا
وظاهر الهداية ان للمستاجر الضرب للاذن العرفي واما ضربه دابة نفسه فقال في القنية عن ابي حنيفة
لا يضربها اصلا وكذا حكم كل ما يستعمل من الحيوانات ثم قال وتخاصم فيما زاد على التاديب لا فيما تحتاج
اليه للتاديب ثم قال له ان يضرب اليتيم فيما يضرب ولده به ووردت الاخبار والاثار وفي الروضة له ان
يكره ولده الصغير على تعلم القران والادب والعلم لان ذلك فرض على الوالدين انتهى وضمن بنزع السرج و
وضع الاكاف سواء وكف بمثله او لا وهذا اذا استاجرها بالسرج واما اذا استاجرها باكاف فاوكفها
باكاف مثله او اسرجها مكان الاكاف لا يضمن كذا في الخلاصة لان الاكاف يستعمل لغير ما يستعمل
له السرج وهو الحمل واثره يخالفه ايضا لانه لا ينبسط انبساط السرج فكان في حق خلافا الى الجنس
غير المسمى فلم يصر مستوفيا شيئا من المسمى فيضمن الكل كما لو بدل الحديد مكان الحنطة بحر وبالاسراج
بما لا يسرج هذا الحمار بمثله جميع قيمته ولو بمثله او اسرجها مكان الايكاف لا يضمن الا اذا زاد وزنا
فيضمن بحسابه ابن كمال ومنهم من قال يقيد بالمساحة حتى ان كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر
شبرين والايكاف قدر اربعة اشبار فيضمن بحسابه كما يضمن لو استاجرها بغير لجام لا يلجم مثله
وكذا لو بدله لان الحمار لا يختلف باللجام وغيره غاية واما اذا الجمها بلجام يلجم بمثله لا يضمن بحر او سلك
طريقا غير ما عينه المالك وتفاوتا بعدا ووعرا او خوفا بحيث لا يسلكه الناس ابن كمال او حمله في
البحر اذا قيد بالبر مطلقا اي سلكه الناس او لا لخطر البحر فلو لم يقيد بالبر لا ضمان وان بلغ المنزل
فله الاجر لحصول المقصود وضمن بزرع رطبة وقد امر بالبر ما نقص من الارض لان الرطبة اضر من البر
لانتشار عروقها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شر عيني ولا اجر لانه غاصب الا فيما استثنى

وهو الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال كالخان ونحوه قيد بزرع الاضر لانه بالاقل ضررا لا يضمن
ويجب الاجر ويضمن بخياطة قباء وامر بقميص قيمة ثوبه ولذا اي لصاحب الثوب اخذ القباء ودفع اجر
مثله لا يجاوز المسمى كما هو حكم الاجارة الفاسدة وكذا اذا خاطه سراويل وقد امر بالقباء فان الحكم كذلك
في الاصح فتقييد الدرر بالقباء اتفاقي قيد اراد بالقباء القرطق وهو الذي يلبسه الاتراك مكان القميص
وهو ذو طاق واحد زيلعي وضمن بصبغه اصفر وقد امر باحمر قيمة ثوبه ابيض وان شاء المالك اخذه
واعطاه ما زاد الصبغ فيه ولا اجر له ولو صبغ رديا ان لم يكن فاحشا لا يضمن الصباغ وان كان
فاحشا عند اهل فنه يضمن قيمة ثوب ابيض خلاصة فروع قال للخياط اقطع طوله وعرضه
وكمه كذا فجاء ناقصا ان قدر اصبع ونحوه عفو وان اكثر ضمنه قال ان كفاني قميصا فاقطعه بدرهم وخط
فقطعه ثم قال لا يكفيك ضمنه ولو قال ايكفيني قميصا فقال نعم فقال اقطعه فقطعه ثم قال
لا يكفيك لا يضمن نزل الجمال في مفازة ولم يرتحل حتى فسد المال بسرقة او مطر ضمن لو السرقة والمطر
غالبا خلاصة استعان برجل في السوق ليبيع متاعه فطلب منه اجرا فالعبرة لعادتهم اي لعادة اهل
السوق فان كانوا يعملون بالاجر يجب اجر المثل والا فلا ولو لجبية وكذا لو ادخل رجلا في حانوته ليعمل
له وفي الدرر دفع غلامه او ابنه لحائك مدة كذا ليعلمه النسج وشرط عليه كل شهر كذا جاز ولو لم
يشترط فبعد التعليم طلب كل من المعلم والمولى اجرا من الاخر اعتبر عرف البلد في ذلك العمل فان كان العرف
يشهد للاستاذ يحكم باجر المثل وان يشهد للمولى فيحكم باجر المثل الغلام على الاستاذ درر وفيها استاجر
دابة الى موضع فجاوز بها الى اخر ثم عاد الى الاول فعطبت ضمن مطلقا في الاصح سواء استاجرها ذاهبا وجائيا
او ذاهبا فقط وعن محمد عدم ضمانه في الاول منح كما في العمادية وهو قولهما واليه رجع الامام كما في مجمع الفتاوى
وفيه خوف المكاري فرجع واعاد الحمل لمحله الاول لا اجر له وينبغي ان يجبر على الاعادة وفيه دفع ابريسم الى
صباغ ليصبغه بكذا ثم قال لا تصبغه ورده علي فلم يرده ثم هلك لا ضمان وفيه سال ظهير الدين عمن استاجر
رجلا ليعمل له في الضيعة فلما خرج نزل المطر وامتنع بسببه هل له الاجر فقال لا استاجر دابة ليحملها كذا فمرض
فحملها دونه هل للمستكرى الرجوع بحصته فقال لا لانه رضي بذلك استاجر رحى فمنعه الجيران عن الطحن
لتوهين البناء وحكم القاضي بمنعه هل تسقط حصته مدة المنع قال الامام نعم حصتها من الطحن استاجر
حماما سنة فغرق مدة هل يجب كل الاجرة قال انما تجب بقدر ما كان منتفعا وفي الوهبانية

ويسقط في وقت العمارة مثلما ٭ لو انهدم بعض الدار فالهدم يحرز

اي يحرز حصته من الاجر بالتقدير والحرز ويسقط بقدره فلو انهدم من الدار حائط بعدما استاجرها
وقبضها كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحضرة الاجر ولا يصح فسخه عند غيبته لان هذا بمنزلة
الرد بالعيب فان انهدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ عند حضرته وغيبته ويسقط الاجر عنه الكل
ولا تنفسخ الاجارة ما لم يفسخ ابن الشحنة ٭

وخالف في قدر العمارة امر ٭ يقدم فيها قوله لا المعمر ٭

قال في خزانة الاكمل امر رب الدار بالبناء ليحاسبه من الاجرة فانفق على البناء واختلف في مقدار النفقة
فالقول قول رب الدار والبينة بينة المستاجر قلت ومفاده رجوع المستاجر بما انفق على الموجر بمجرد
الامر الا في تنور وبالوعة فلا بد من شرط الرجوع ولو خربت الدار سقط كل الاجر ولا تنفسخ ما لم يفسخها
المستاجر بحضرة الموجر هو الاصح واذا بنيت لا خيار له وفي سكنى عرصتها لا يجب الاجر قال ابن الشحنة
قلت وفي نفيه نظر ولعل الاظهر ايجاب اجر المثل وحصة العرصة فلا مانع من لزومها فتامله وسيجي في
فسخها ما يفيده وهو قوله ولو انقطع ماء الرحا والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر حصته

لبقاء بعض المعقود عليه فاذا استوفاه لزمته حصته فتنبه استاجر حماما وشرط حط اجرة شهرين
للعطلة فسدت الاجارة لانه اشتراط ما لا يقتضيه العقد فان شرط حط قدر العطلة صح بزازية
اجرة السجن والسجان في زماننا يجب ان يكون على رب الدين خزانة الفتاوي انقضت الاجارة
ورب الدار غايب فسكن المستاجر بعد ذلك سنة لا يلزمه الكرى لهذه السنة لانه لم يسكنها
على وجه الاجارة وكذلك لو انقضت المدة والمستاجر غايب والدار في يد امراته لان المراة لم تسكنها
باجرة اجره داره كل شهر فلكل فسخه عند الامام الشهر فلو غاب المستاجر قبل تمام الشهر وترك زوجته
ومتاعه فيها لم يكن للاجر الفسخ مع الامراة لانها ليست بخصم والحيلة اجارتها لاخر قبل تمام الشهر
فاذا تم انفسخت الاولى فتنعقد الثانية فتخرج منها المراة وتسلم للثاني خانية

باب الاجارة الفاسدة

قال في الحواشي الخيرية في الاجارة الفاسدة ما في البيع الفاسد من انه على كل واحد منهما فسخه قبل القبض
وبعده لانها بيع المنافع الفاسد من العقود ما كان مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما ليس
مشروعا اصلا لا باصله ولا بوصفه وحكم الاول وهو الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال صادق
بما اذا كان اجر المثل زايدا على المسمى مع ان الواجب فيه المسمى فاطلاقه في محل التقييد فتامل وقوله
لو المسمى معلوما ابن كمال اقول هذا الحكم فيما اذا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ولم يزد فيه
على المسمى كما سياتي بعد صفحة في كلام المص وقد قيد به الشارح كلامه هناك فذكره هنا من
المخل لانه اراد بيان مطلق الفاسد وهو وجوب اجر المثل بالاستعمال سواء كان المسمى معلوما
او مجهولا وعبارة ابن الكمال لا غبار عليها حيث قال وفيها اجر المثل لا يزاد على المسمى فزاد ابن
الكمال قوله اذا كان المسمى معلوما كما يفهم من قوله لا يزاد على المسمى انتهى وهذا القيد في محله
بخلاف الثاني وهو الباطل فانه لا اجر فيه بالاستعمال حقايق ولا تملك المنافع في الاجارة الفاسدة
بالقبض بخلاف البيع الفاسد فان المبيع يملك فيه بالقبض لانه بدل العين بخلاف الاجارة
الفاسدة لانها بدل المنفعة فافترقا حتى لو قبضها المستاجر ليس له ان يوجرها ولو اجرها وجب
اجر المثل ولا يكون غاصبا وللاول نقض الثانية بحر معزيا للخلاصة وفي الاشباه المستاجر
فاسدا لو اجر صحيحا جاز ومبناه على انه يملك المنافع فيها وعلى قول من قال لا يملك لا يجوز اجارته
وحاصله ان فيها تصحيحان خير الدين الرملي وسيجي في اخر باب فسخ الاجارة متنا ان شاء الله تعالى
وقال شمس الايمة الحلواني يطيب الاجر ان كان اجر المثل صيرفية تفسد الاجارة بالشروط المخالفة
لمقتضى العقد فكل ما افسد البيع مما مر يفسدها كجهالة ماجور او اجارة او مدة او عمل وكشرط طعام
عبد وعلف دابة ومرمة دار ومغارمها وعشر او خراج ومونة رد اشباه والحيلة في عدم فسادها
ان يزيد في الاجرة بقدر مونة كل منها فتجوز الاجارة لانها وقعت باجر معلوم ويامره بالصرف على كل
منها لكنه لا يصدق فيما اذا اختلفا والحيلة في ان يكون مصدقا في صرفه بغير بينة ان يدفع المستاجر
الى الاجر قدر المصرف معجلا ثم يدفعه الاجر الى المستاجر ويوكله ان يصرفه عنه فحينيذ يصير امينا مصدقا
بلا بينة كساير الامناء انتهى وتفسد ايضا بالشيوع سواء كان فيما يحتمل القسمة او لا بان يوجر نصيبا
من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير شريكه او من احد شريكيه انفع الوسايل وعمادية في الفصل
الثلاثين واحترز بالاصل عن الطاري فلا يفسد على الظاهر كان اجر الكل ثم فسخ في البعض او اجرا
لواحد فمات احدهما او بالعكس وهو الحيلة في اجارة المشاع يعني من غير مسالة الموت كما لا يخفى كما لو قضى
بجوازه الا اذا اجر كل نصيبه او بعضه من شريكه فيجوز وجوازه الامامان بكل حال سواء كان من شريكه

اوله فيما يحتمل القسمة او لا وعليه الفتوى زيلعي وبحر معزيا للمغني ورده العلامة قاسم في تصحيحه بان
ما في المغني شاذ مجهول القايل فلا يعول عليه اقول ومثل ما في المغني في المضمرات ذكره الرملي انتهى
والمراد منه تقوية ما في المغني قلت وفي البدايع لو اجار مشاعا يحتمل القسمة فقسم وسلم جاز
لزوال المانع ولو ابطلها الحاكم ثم قسم وسلم لم يجز وتفسد بجهالة المسمى كله او بعضه كتسمية ثوب
او دابة او ماية درهم على ان يرمها المستاجر لصيرورة المرمة من الاجرة فيصير الاجر مجهولا وتفسد بعدم
التسمية اصلا او بتسمية خمر او خنزير فان فسدت بالاخيرين اي بجهالة المسمى او بعدم التسمية
وجب اجر المثل يعني الوسط منه حتى لو كان بعضهم يقوم باثنا عشر وبعضهم بعشرة وجب احد عشر
لا بالتمكن بل باستيفاء المنفعة حقيقة كما مر بالغا ما بلغ لعدم ما يرجع بالبناء للمجهول اليه وقوله
ولا ينقص عن المسمى فيدان وجوب اجر المثل بالغا ما بلغ فيما اذا كان المسمى مجهولا او عدمت
التسمية اصلا انما معنى هذه الزيادة وقد راجعت عدة من الكتب فلم ار من صرح بها فالواجب حذفها
تامل وان لا تفسد بهما بل بالشرط او بالشيوع مع العلم بالمسمى لم يزد اجر المثل على المسمى لرضاهما به وينقص
عنه لفساد التسمية واستثنى الزيلعي ما لو استاجر دارا على ان يسكنها فسدت ويجب ان سكنها
اجر المثل بالغا ما بلغ وحمله في البحر على ما اذا جهل المسمى حيث قال وفيه نظر لان الاجرة ان تكن مسماة
فهي المسالة المتقدمة وان كانت مسماة ينبغي ان لا يجاوز به المسمى كغيرها من الشروط وقد ذكرها في
الخلاصة ولم يتعرض للاجرة ثم قال وان شرط ان يسكنها المستاجر وحده يجوز انتهى وهي اخر مسالة من
البحر الرايق لكن هذا الاستدراك غير ظاهر والاولى عوض لكن وكذا رجحه قاضي خان في شرح الجامع
الجهالة المسمى فافهم وعلى كل فلا استثناء فتنبه قلت وينبغي استثناء الوقف لان الواجب
فيه اجر المثل بالغا ما بلغ فتامل فان اجر داره تفريع على جهالة المسمى بعبد مجهول فسكن مدة ولم
يدفعه قال في الشرنبلالية وجوب اجر المثل بالغا ما بلغ غير متوقف على عدم دفع العبد اذ هو الواجب
للفساد فلا مفهوم لما ذكره بل هو بيان للواقع بخلاف ما اذا عينه بان اجر داره لسنة بعبد بعينه
فسكن المستاجر شهرا ولم يدفع العبد حتى اعتقه صح اعتاقه وحينيذ فعليه للمدة اي للشهر اجر المثل بالغا
ما بلغ وتنفسخ في الباقي من المدة لان الاجارة باعتاق العبد فسدت فيما بقي ومثله لو استاجر دارا بعين
فسكن ولم يسلم العين حتى هلكت كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ كذا في الخانية اجر حانوتا كل شهر بكذا صح في
واحد فقط وفسد في الباقي لجهالته والاصل انه متى دخل كل فيما لا يعرف منتهاه تعين ادناه واذا تم الشهر
فلكل فسخها بشرط حضور الاخر لانتهاء العقد الصحيح وفي كل شهر سكن في اوله وهو الليلة الاولى ويومها
عرفا به يفتى وقد مال بعض المتاخرين الى انه اذا سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان
يخرجه الى ان ينقضي الا بعذر لانه تم العقد فيه لتراضيهما بالسكنى في اوله وهذا هو القياس قال الزيلعي وفي
عبارته نوع حرج انتهى وفي البزازية واجارة كل شهر بكذا الاصح ان وقت الفسخ اليوم الاول مع ليلته واليوم
الثاني والثالث لان خيار الفسخ في اول الشهر واول الشهر هذا وعليه الفتوى لكن قد علمت انه اذا تعارضت
الشروح والفتاوى فالاعتبار لما في الشروح صح العقد فيه ايضا وليس للموجر اخراجه حتى ينقضي الا بعذر كما
لو عجل اجرة شهرين فاكثر لكونه كالمسمى زيلعي الا ان يسمي الكل اي جملة شهور معلومة فيصح لزوال المانع
واذا اجرها سنة بكذا صح وان لم يسم اجر كل شهر وتقسم سوية واول المدة ما سمى ان سمى والا فوقت العقد
هو اولها فان كان العقد حين يهل بضم ففتح اي يبصر الهلال والمراد اليوم الاول من الشهر شمس اعتبر
الاهلة والا فالايام كل شهر ثلاثون وقالا يتم الاول بالايام والباقي بالاهلة استاجر عبدا باجر معلوم ه
وبطعامه لم يجز للجهالة بعض الاجر كما مر وجاز اجارة الحمام هو المذكور في القاموس وحكى فيها التانيث

ايضا خير البين لانه عليه الصلاة والسلام دخل حمام الجحفة وللعرق وقال عليه الصلاة والسلام ما راه
المومنون حسنا فهو عند الله حسن قلت والمعرق وقفه اى حديث دخول الحمام ملي ابن مسعود كما ذكره
ذكره ابن حجر لكن نقل الشيخ ابن حجر الهيتمي في شرح الشمايل للترمذي ان ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه دخل حمام الجحفة موضوع باجماع الحفاظ لان العرب ما كانت تعرف الحمام ولا كان في بلادهم الحمام انتهى
اقول لكن صرح قاضي خان في فتاويه بان دخوله مشروع للرجال والنسا جميعا خلافا لما يقوله بعض
الناس روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الحمام وتنور وخالد بن الوليد رضي الله تعالى عنه دخل
حمام حمص لكن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة انتهى وجاز بناوه للرجال والنسا هو
الصحيح بل حاجتهن اكثر لكثرة اسباب اغتسالهن وكراهة عثمان رضي الله تعالى عنه محمولة على ما فيه
كشف عورة زيلعي وفي احكامات بفتح الهمزة الاشباه ويكون لها دخول الحمام في قول وقيل الا لمريضة
ونفسا والمعتمد ان لا كراهة مطلقا قلت وفي زماننا لا شك في الكراهة لتحقق كشف العورة
وقدمر في النفقة وجاز ايضا اجارة الحجام لانه صلى الله عليه وسلم احتجم واعطا اجرته وحديث النهي
عن كسبه منسوخ لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال له رجل ان لي عيالا وغلاما حجاما افاطعم
عيالي من كسبه قال نعم وجاز اجارة الظئر بكسر فهمز المرضعة ولو كافرة وفاجرة لكن نهي عن ارضاع الحمقا
لان الارضاع يغير الطباع شرح الملتقى باجرة معين لتعامل الناس بخلاف بقية الحيوانات لعدم التعارف
فلو استاجر شاة لارضاع صبي لا يجوز لان للبن البهايم قيمة فوقعت الاجارة عليه وهو مجهول فلا
يجوز وليس للبن المراة قيمة فلا تقع الاجارة عليه وانما تقع على فعل الارضاع والتربية والحضانة منح
وكذا بطعامها وكسوتها ولها الوسط وهذا عند الامام لجريان العادة بالتوسعة على الظئر شفقة على
الولد وهذه الجهالة لا تضر لانها لا تفضي الى المنازعة لانه يعطيها ما طلبت ويوافقها على مرادها
لاجل الولد زيلعي وقالا لا يجوز لان الاجرة مجهولة وبه قال الشافعي ولو سمى الطعام وبين قدره وصفته
جاز بالاجماع لزوال الجهالة ولا يشترط تاجيله لان المقدرات الموصوفة في الذمة اثمان ولا يشترط
في الثمن ان يكون موجلا بل يجوز ان يكون حالا وموجلا وللزوج ان يطاها خلافا لمالك لا في بيت
المستاجر لانه ملكه فلا يدخله الا باذنه والزوج له في نكاح ظاهر اي معلوم بغير الاقرار فسخها مطلقا
شانه اجارتها بان كان وجيها بين الناس اولا في الاصح ولو غير ظاهر بان علم باقرارها لا يفسخها
لان قولهما لا يقبل في حق المستاجر وللمستاجر فسخها بحبلها ومرضها وفجورها فجورا بينا ونحو ذلك
من الاعذار لا بكفرها لانه لا يضر بالصبي قال الرملي ويجوز ان ترضع المسلمة ولد الكافر بالاجر كما صرح
به في البزازية وكثير من الكتب ويوخذ منه جواز كونها قابلة للكافر بالاجرة وهي حادثة الفتوى ولو
مات الصبي او الظئر انتقضت الاجارة ولو مات ابوه لا لان الاجارة واقعة للصبي لا للاب سواء كان
له مال او لم يكن ولهذا اذا كان للصبي مال تجب الاجرة من ماله اذ هي كالنفقة ولو سافرت الظئر او اهل
الصبي تفسخ لانه عذر الا اذا خرج الاخر معه منح وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح طعامه
ودهنه بفتح الدال اي طليه بالدهن للعرف وهو معتبر فيما لا نص فيه لا يلزمها ثمن شيء من ذلك وما
ذكره محمد من ان الدهن والريحان عليها فعادة اهل الكوفة وهو اي ثمنه واجر عملها على ابيه ان لم يكن له
للصغير مال والا ففي ماله لانها كالنفقة فاذا ارضعته بلبن شاة او غذته بطعام ومضت المدة
لا اجر لها لان الصحيح ان المعقود عليه هو الارضاع وهذا ايجار لا ارضاع ولهذا لو اجر الصبي بلبن
الظئر في المدة لا تستحق الاجرة والتربية لا اللبن والتغذية عناية بخلاف ما لو دفعته الى خادمتها
حتى ارضعته او استاجرت من ارضعته حتى تستحق الاجرة الا اذا شرط ارضاعها على الاصح شرنبلالية عن

عن

عن الذخيرة ولو اجرت نفسها لذلك لقوم اخرين ولم يعلم الا ولون فارضعتهما وفرغت اثمت ولها الاجر
كاملا على الفريقين لشبهها بالاجير الخاص على ما صرح به في المبسوط فانه قال لو ضاع الصبي من يدها
او وقع فمات او سرق من حليته او ثيابه شيء لم تضمن لانها بمنزلة الاجير الخاص لان العقد ورد على
منافعها في المدة الا ترى انه ليس لها ان توجر نفسها من غيرهم لمثل ذلك العمل والاجير الخاص امين فيما
في يده وفيه نظر لانه قال بمنزلة الاجير الخاص لا عينه وذكر في الذخيرة ما يدل على انه يجوز ان تكون خاصا
ومشتركا فلذا قال والمشترك وتمامه في العناية وهو قوله ولو اجرت نفسها لقوم اخرين الخ لا تصح الاجارة
لعسيب بوزن عذيب التيس وهو نزوه على الاناث لقوله عليه الصلاة والسلام ان من السحت عسب
التيس ومهر البغي وكسب الحجام ولانه اخذ المال بمقابلة الماء وهو نجس مهين لا قيمة له فلا يجوز اخذه
الاجر عليه ولا باس به مجانا شرح الملتقى ولا لاجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي لان المعصية
لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه الاجر من غير ان يستحق هو على الاجير شيئا اذ المبادلة لا تكون
الا باستحقاق كل واحد منهما على الاخر ولو استحق عليه المعصية لكان ذلك مضافا الى الشارع من حيث
انه شرع عقدا موجبا للمعصية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفي المحيط ولو اخذ المال بلا شرط يباح لانه
اعطاء المال عن طوع من غير عقد منح ولا لاجل الطاعات مثل الاذان والحج والامامة وتعليم القران والفقه ويفتى
اليوم بصحتها لتعليم القران والفقه والامامة والاذان اما لو استاجره لتعليم الخط والكتابة والنجوم والطب
والادب والشعر والحساب جاز اتفاقا ويجبر المستاجر على دفع ما قبل من الاجر فيجب المسمى بعقد واجرة المثل
اذا لم يذكر مدة شرح وهبانية من الشركة ويحبس به يفتى ويجبر على دفع الحلوة المرسومة هي ما يهدى
للمعلم على راس بعض السور سميت بها لان العادة اهداء الحلاوة ولان المعروف كالمشروط ولو علم الهجا ولم يبلغ
الحلوى يطيب رضاء استاذه شرح الملتقى ولو دفع غزلا لاخر لينسجه له بنصفه اي بنصف الغزل او استاجر
بغلا ليحمل طعامه ببعضه او ثورا ليطحن بره ببعض دقيقه فسدت في الكل لانه استاجره بجزء من عمله
والاصل في ذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن قفيز الطحان وقدمناه في بيع الوفاء والحيلة ان يفرز
له الاجر اولا او يسمي قفيزا بلا تعيين ثم يعطيه قفيزا منه فيجوز ولو استاجره ليحمل له نصف هذا
الطعام بنصفه الاخر لا اجر له اصلا لصيرورته شريكا ومنه ما لو استاجره ليعمل على دابته بالمكاراة بجزء
شايع مما يحصل من الكرى وكذا لو كانت الدابة مشتركة ودفعها احد الشريكين للاخر ليعمل عليها كذلك
وجعل له جزءا شايعا من بينهما في مقابلة عمله وكثيرا ما يفعل وقد علمت فساده خير الدين الرملي وما في
الزيلعي بقوله وفيه اشكالات احدهما ان الاجارة الفاسدة والاجرة لا تملك بالصحيحة منها بالعقد عندنا سواء
كان في عين او دين فكيف ملكه هنا من غير تسليم ومن غير شرط التعجيل والثاني انه اذا قال ملكه في الحال وقوله لا اجر له
بناء في الملك لانه لا يملكه اذا ملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئا فكيف يملكه وباي سبب ملكه وكان مشايخ
بلخ والنسفي يجيزون حمل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل اهل بلادهم بذلك وقالوا لو لم
يجز انما لم نجوزه بالقياس على قفيز الطحان والقياس يترك بالتعامل ولين تعلنا ان النص يتناوله دلالة فالنص
يختص بالتعامل الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص عن القواعد الشرعية بالتعامل اجاب عنه المصنف
بقوله يمكن الجواب عنه اما عن الاول فلان صورة المسئلة انه عجل له الاجرة فانه قال ملكت النصف في الحال
بالتعجيل وهي تملك به كما تملك بشرطه كما تقدم تقريره واما عن الثاني فانه لما ملكه بالتعجيل كما ذكرنا وعمل تبين
بعد ذلك عدم استحقاقه لشيء من الاجرة فصار كما لو عجل له الاجرة في عقد الاجارة فانه يحكم بكونه مالكا
لها فاذا استحقها مستحق تبين كونه ليس بمالك لها ونظايره كثيرة والله اعلم فان قلت اذا كان عرف
ديار واحد على ما هو في معنى قفيز الطحان فهل يترك به القياس قلت لا لانه ليس في معناه من كل وجه بخلاف

الاستصناع فان التعامل فيه جرى فى كل البلاد وبمثله يترك القياس ويخص الاثر ملخصا قال اي
المصنف وصرحوا بان دلالة النص لا عموم لها فلا يخص عنها شئ بالعرف كما زعمه مشايخ بلخ او استاجر
خبازا ليخبز له كذا قفيز دقيق اليوم بدرهم فسدت عند الامام وعندهما يصح والمعقود عليه العمل وذكر
الوقت للتعجيل وله قوله الجمع بين العمل والوقت ولا ترجيح لاحدهما فيفضى المنازعة حتى لو قال فى اليوم وعلى
ان تفرغ منه اليوم جازت اجماعا لا اقتران فى التى لا تقتضى استغراق اجزاء اليوم وعلى التى للشرط قرينة
على ان ذكر اليوم للاستعجال او ارضا بشرط ان يثنيها اى يحرثها مرتين او يكرى اى يحفر انهارها العظام
او يسرقنها كبقاء اثر هذه الافعال لرب الارض فلو لم يبق لم تفسد بان كانت الاجارة طويلة شرنبلالية
او بشرط ان يزرعها بزراعة ارض اخرى اى استاجر ارضا ليزرعها وتكون الاجرة ان يزرع المؤجر ارضا اخرى
هى للمستاجر لا يجوز عندنا وعند الشافعى يجوز لان المنافع بمنزلة الاعيان عنده ولنا قوله لما سيجيئ قريبا
ان الجنس بانفراده يحرم النسا وقوله فسدت جواب الشرط وهو قوله ولو دفع الخ وصحتا واستاجرها
على ان يكربها ويزرعها او يسقيها ويزرعها لانه شرط يقتضيه العقد ولو استاجره لحمل طعام مشترك
بينهما والحكم عام فى كل عمل يقع بعضه لنفسه وبعضه لشريكه كاستيجار الشريك لحصاد الزرع المشترك
وكذا الراعى لرعى الغنم المشترك وهما واقعة الفتوى فلا اجر له لانه لا يعمل شيئا لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه
فلا يستحق الاجر كراهن استاجر الرهن من المرتهن فانه لا اجر له لمنفعة الاولى لانتفاعه بملكه وفى جواهر
الفتاوى لو استاجر حماما فدخل الموجر مع بعض اصدقائه الحمام لا اجر عليه لاسترداد بعض المعقود عليه
وهو منفعة الحمام فى المدة ولا يسقط شئ من الاجرة لانه ليس بمعلوم استاجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها
واى شئ يزرعها فسدت لانه يعم بخلاف الدار لوقوعه على السكنى كما مر فاذا فسدت فزرعها فمضى
الاجل عاد صحيحا فله المسمى استحسانا وكذا لو لم يمض الاجل لارتفاع الجهالة بالزراعة قبل تمام العقد
قلت فلو حذف قوله فمضى الاجل القاضيخان فى شرح الجامع لكان اولى وان استاجر حمارا الى بغداد ولم
يسم حمله فحمله المعتاد فهلك لما لم يضمن لفساد الاجارة فالعين امانة كما فى الصحيحة فان بلغ فله المسمى
لما مر فى الزراعة من ان الفساد كان للجهالة فاذا حمل عليها المعتاد تعين ذلك فانقلبت صحيحة لزوال ه
الموجب للفساد فان تنازعا قبل الزرع فى مسئلة الزراعة او الحمل فى مسئلتنا فسخت الاجارة دفعا للفساد
لقيامه اى الفساد بعد استاجر دابة ثم جحد الاجارة فى بعض الطريق وجب عليه اجر ما ركب قبل الانكار ولا
يجب لما بعده عند ابى يوسف لانه بالجحود صار غاصبا والاجر والضمان لا يجتمعان اى اجر ما بعد الجحود
لو هلكت وعند محمد يجب المسمى كله لانه سلم من الاستعمال فسقط الضمان منح وكان له الاول للامام وفى
الاشباه قصر الثوب المجحود فان قبله اى قبل الجحود فله الاجر والا لا وكذا الصباغ والنساج اجارة
المنفعة بالمنفعة تجوز اذا اختلفا جنسا كاستيجار لسكنى دار بزراعة ارض واذا اتحدا لا يجوز كاجارة
السكنى بالسكنى واللبس باللبس والركوب بالركوب ونحو ذلك لما تقرر ان الجنس بانفراده يحرم النسا
فيجب اجر المثل باستيفاء المنفعة كما مر لفساد العقد قال فى الهداية واذا كانت دارا وضيعة او دارا وحانوتا
قسم كل منهما على حدة لاختلاف الجنس قال رحمه الله تعالى جعل الدار والحانوت جنسين وكذا ذكر الخصاف
وقال فى اجارات الاصل اجارة منافع الدار بالحانوت لا يجوز وهذا يدل على انهما جنس واحد فيحصل
فى المسئلة روايتان او تبتنى حرمة الربا هناك على شبهة المجانسة انتهى قال فى العناية قوله اجارة
منافع الدار بالحانوت اى بمنافع الحانوت لانه لو جعل نفس الحانوت اجرة لمنافع الدار صح وقوله او تبتنى
حرمة الربا هناك اى فى اجارات الاصل على شبهة المجانسة يعنى انه كانت منافع الدار ومنافع الحانوت
مختلفة رواية واحدة يحول حرمة الربا هناك على شبهة المجانسة بين منافع الدار والحانوت لاتحاد اصل

السكنى المقصود منهما وتمامه فى العناية استاجره ليصيد له او يحتطب فان وقت لذلك وقتا جاز ذلك والا
ولو لم يوقت وعين الحطب فسدت الا اذا عين الحطب وهو اى الحطب ملكه فيجوز مجتبى وبه يفتى صيرفية
نوع استاجر امرأته لتخبز له الخبز للاكل لم يجز وللبيع جاز صيرفية اجرت دارها لزوجها فسكناها فلا اجر
خانية واشباه قلت وفى حاشية تنوير البصائر عن المضمرات معزيا للكبرى قال قاضيخان هنا
الفتوى على الصحة لتبعيتها له فى السكنى وجاز اجارة الماشطة لتزيين العروس ان ذكر العمل والمدة بزازية
قال الشرنبلالى فى شرح الوهبانية الواو بمعنى او وجاز اجارة القناة والنهر مع الماء به يفتى لعموم البلوى
مضمرات باب

ضمان الاجير الاجراء

على ضربين مشترك وخاص فالاول من يعمل لا لواحد كالخياط ونحوه او يعمل له عملا غير موقت كان استاجره
للخياطة فى بيته غير مقيدة بمدة كان اجيرا مشتركا وان لم يعمل لغيره او موقتا بلا تخصيص كان استاجره
لرعى غنمه شهرا بدرهم كان مشتركا الا ان يقول ولا ترعى غنم غيرى وسيتضح وفى جواهر الفتاوى
استاجر حايكا لينسج له ثوبا ثم اجر الحايك نفسه من اجر للنسج صح فى كلا العقدين لان المعقود عليه
العمل لا المنفعة ولا يستحق المشترك الاجر حتى يعمل كالقصار ونحوه كفتال وحمال وملاح قال فى
القاموس وصنعته الملاحة بالكسر وكتاب الريح تجرى بها السفينة ودلال ولرحيا والروية فى كل عمل
يختلف باختلاف المحل مجتبى ولا يضمن ما هلك فى يده وان شرط عليه الضمان لان شرط الضمان
فى الامانة باطل كالمودع وبه يفتى كما فى عامة المعتبرات وبه جزم اصحاب المتون فكان هو المذهب اذا
كان بغير تعد منه عينى خلافا للاشباه من انه اذا شرط ضمانه ضمن اجماعا وقالا يضمن الا من شئ
غالب كالحريق الغالب والمكابر لان الحفظ مستحق عليه ولان عمر وعليا رضى الله تعالى عنهما كانا
يضمنان الاجير المشترك وبه قال مالك والشافعى فاذا هلك بما يمكن التحرز عنه كالغصب والسرقة
كان التقصير من جهته كالوديعة اذا كانت باجر فيضمن وافتى المتأخرون بالصلح على نصف القيمة
وقيل ان الاجير مصلحا لا يضمن وان بخلافه يضمن وان مستور الحال يؤمر بالصلح عمادية قلت
وهل يجبر الاجير عليه اى على الصلح حرره فى تنوير البصائر نعم وفى شرح الهداية للعينى لا يجبر
لمن تمت مدته فى وسط البحر او البرية تبقى الاجارة بالجبر ويضمن ما هلك من عمله كتخريق
الثوب من دقه وزلق الحمال وغرق السفينة من مده جاوز المعتاد او لا بخلاف الحجام ونحوه كما يأتى
عمادية والغرق فى المدر وغيرها حاصله ان بقوة الثوب ورقته يعلم ما يحتمله من الدق بالاجتهاد
فامكن تقييده بالسلامة منه بخلاف الفصد ونحوه فانه يبتنى على قوة الطبع وضعفه ولا يعرف ذلك
بنفسه ولا ما يحتمله من الجرح فلا يمكن تقييده بالسلامة فسقط اعتباره على خلاف ما بحثه صدر الشريعة
وعبارته اقول وينبغى ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما يأتى فى الحجام
او عملا لا يعتاد فيه المقدار المعلوم فتامل لكن قوى القهستانى قول صدر الشريعة حيث قال بل يضمن
بعمله ما هلك من حيوان وغيره عملا غير مأذون فيه كالدق المخرق للثوب كما فى المحيط وغيره فتنبه
هذا كله اذا كانت الاجارة صحيحة فلو فاسدة لا يضمن اجماعا شرح الملتقى وفى المنية هذا اذا لم يكن
رب المتاع او وكيله فى السفينة فان كان لم يضمن ما لم يجاوز المعتاد لان محل العمل غير مسلم اليه
وفيها حمل رب المتاع متاعه على الدابة وركبها فساقها المكارى فعثرت وفسد المتاع لا يضمن
اجماعا قلت وقدمنا عن الاشباه معزيا للزيلعى ان الوديعة باجر مضمونة فليحفظ ولا يضمن به
بنو ادم مطلقا ممن غرق فى السفينة او سقط من الدابة وان كان بسوقه وقوده لان الادمى لا يضمن
بالعقد بل بالجناية ولا جناية لاذنه فيه وان انكسر دن فى الطريق ان شاء المالك ضمن الحمال قيمته فى مكان

حله ولا اجر في موضع الكسر واجر بحسابه وهذا لو الكسر بصنعه والا بان زحمه الناس فانكسر
فلا ضمان لانه امانة عنده خلافا لهما حيث قالا يضمن قيمته في موضع الكسر ويعطيه اجره ولا يجبر
في هذه الصورة عندهما لان العين مضمونة على الاجير المشترك عندهما منح ولا ضمان على حجام
وبزاغ اي بيطار وفصاد لم يجاوز الموضع المعتاد فان جاوز المعتاد ضمن الزيادة كلها اذا لم يهلك
المجني عليه وان هلك ضمن نصف دية النفس لتلفها بماذون فيه وغير ماذون فيتنصف ثم فرع عليه
بقوله فلو قطع الختان الحشفة وبرا المقطوع تجب عليه دية كاملة لانه لما برى كان عليه ضمان الحشفة وهي
عضو كامل كاللسان وان مات فالواجب عليه نصفها لحصول تلف النفس بفعلين احدهما ماذون فيه وهو
الجلدة والاخر غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فيضمن النصف ولو شرط على الحجام ونحوه العمل على وجه
لا يسري لا يصح لانه ليس في وسعه الا اذا فعل غير المعتاد فيضمن عمادية وفيها سئل صاحب المحيط عن فصاد
قال له غلام افصدني ففصده فصدا معتادا فمات بسببه قال تجب دية الحر وقيمة العبد على عاقلة ه
الفصاد لانه خطا وسئل عمن فصد نايما وتركه حتى مات من السيلان قال يجب القصاص والثاني وهو
الاجير الخاص ويسمى اجير واحد قال في اجارات المحيط في الفصل الثالث اذا استاجر رجلا يوما
لعمل كذا فعليه ان يعمل ذلك العمل الى تمام المدة ولا يشتغل بشيء اخر سوى المكتوبة وفي فتاوي اهل
سمرقند وقد قال بعض مشايخنا له ان يودي السنة ايضا واجمعوا على انه لا يودي نفلا وعليه الفتوى
كذا في نصاب الاحتساب وهو الصواب سقاط الواو لانه خبر المبتدا من يعمل لواحد خرج من يعمل لاكثر
كالخياط عملا موقتا بالتخصيص خرج من يعمل لواحد فقط عملا موقتا من غير ان يشترط عليه عدم
العمل لغيره ويستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل وامكن العمل اما اذا امتنع من العمل عنده لا
يستحق الاجر كمن استاجر اجيرا للعمل في الصحراء لاتخاذ الطين فجا والمطر ذلك اليوم لا اجر له كمن
استوجر شهرا للخدمة او شهرا لرعي الغنم المسمى باجر مسمى والفقه فيه انه اوقع الكلام على المدة في
اوله فيكون منافعه للمستاجر منح بخلاف ما لو اخر المدة بان استاجر للرعي شهرا حيث يكون مشتركا
الا اذا شرط ان لا يخدم غيره ولا يرعى لغيره فيكون خاصا وتحقيقه في الدرر تقدم ملخصه وليس
للخاص ان يعمل لغيره ولو عمل نقص من اجرته بقدر ما عمل فتاوى النوازل وان هلك في المدة نصف الغنم
او اكثر من نصفه فله الاجرة كاملة ما دام يرعى منها شيئا مفهومه عدم وجوب الاجرة كاملة اذا لم يبق
منها شيء وهو معارض لتعليله بل ولصريح ساير المتون فلا عبرة به لان مفهوم المخالفة وان
احتج به في الروايات فقد عارضه تصريح فيلغى هذا المفهوم لقوله لما مر ان المعقود عليه تسليم
نفسه جوهرة وظاهر التعليل بقاء الاجرة لو هلك كلها وبه صرح في العمادية وجامع الفصولين
حيث قالا ولو كان اجير واحد ومات الغنم كلها لا ينقص من الاجر شيء انتهى ولا يضمن ما هلك
في يده او بعمله كتخريق الثوب من دقه اما الاول فلان العين امانة في يده لانه قبضها باذنه واما الثاني
فلان المنافع صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح وصار نائبا منابه فصار فعله
منقولا اليه كانه فعله بنفسه ولان البدل ليس بمقابلة العمل بدليل انه يستحق الاجرة وان لم يعمل
وهذا لان المبيع منفعته وهي سليمة وانما الخرق في العمل الذي هو تسليم المنفعة وذلك غير معقود عليه
فلم يكن مضمونا عليه فلا يشترط فيه السلامة فلا يضمن ما تلف به الا اذا تعمد الفساد فيضمن كالمودع
ذكره الزيلعي ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلا ضمان على ظئر في صبي ضاع في يدها او سرق ما عليه
من الحلي لكونها اجير واحد وكذا لا ضمان على حارس السوق وحافظ الخان قال في فصول العمادية رجل
استوجر لحفظ خان فسرق من الخان شيء لا ضمان عليه لانه يحفظ الابواب اما الاموال فهي في يد اربابها

في البيوت

في البيوت وروي عن احمد ابن محمد القاضي حارس يحرس الحوانيت في السوق فنقب حانوتا وسرق منه انه ضامن لانه
في معنى الاجير المشترك وقال الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو بكر الحارس اجير خاص الا ترى انه لو اراد ان يشغل نفسه
في موضع اخر لم يكن له ذلك فلا يضمن وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الذخيرة وفي فوايد صاحب المحيط انه
اجير مشترك حتى لو ضاع شيء يضمن عندهما وهذا اذا ضاع من خارج الحجرة فان ضاع من داخل الحجرة بان نقب
اللص لا يضمن وقال بعضهم يضمن والاول اصح وكذا حارس السوق انتهى اقول هذا تقدم في كتاب الوديعة
عن الزيلعي ان الوديعة اذا كانت باجرة تضمن فلم لم يكن هذا من هذا القبيل كما هو اختيار صاحب
المحيط فتامل وصح ترديد الاجر بالترديد في العمل كان خاطه فارسيا فبدرهم او روميا فبدرهمين
لانه سمى نوعين معلومين من العمل وسمى لكل منهما بدلا معلوما فيجوز كما اذا خيره في البيع بين عبدين
منح وزمانه في الاول كذا بخط المصنف ملحقا ولم يشرحه اقول ان المصنف شرحه بابسط ما يكون
ويتضح ملخصه كما افاده بقوله قال شيخنا الرملي ومعناه انه يجوز اي يجب الاجر المسمى في اليوم
الاول دون الثاني كما خاطه اليوم فبدرهم او غدا فبنصفه وعندهما الشرطان جايزان ومكانه
كان سكنت هذه فبدرهم او هذه فبدرهمين والعامل كان سكنت عطارا فبدرهم او حدادا ه
فبدرهمين والمسافة كان ذهبت الكوفة فبدرهم او البصرة فبدرهمين والحمل كان حملت شعيرا
فبدرهم او برا فبدرهمين وكذا لو خيره بين ثلاثة اشيا ولو بين اربعة لم يجز كما في البيع ويجب
اجر ما وجد الا في تخيير الزمان فيجب بخياطته في اليوم الاول ما سمى وفي الغد اجر المثل لا يزاد
على درهم ولا ينقص من نصف درهم لانه ببقاء التسمية الاولى يفسد لاجتماع تسميتين
في عمل واحد منح ولو خاطه بعد غد لا يزاد اجر المثل على نصف درهم لانه لم يرض بتاخيره الى
الغد باكثر من درهم فالاولى ان لا يرضى الى ما بعد الغد وفيه خلاف فيهما هما القولان ينقص عن
نصف درهم ولا يزاد عليه منح بنى المستاجر تنورا او دكانا عبارة الدرر او كانونا وهي المناسبة
للمقام وكان الانتفاع بظاهر الدار لا لغير هيئة الباقي الى النقصان في الدار المستاجرة واحترق
بعض بيوت الجيران او الدار لا ضمان عليه مطلقا سواء بنى باذن رب الدار اولا الا ان يجاوز ما
يصنعه الناس في وضعه وايقاد نار لا يوقد مثلها في التنور او الكانون استاجر حمارا فضل عن
الطريق ان علم انه لا يجده بعد الطلب لا يضمن كذا راع ندت من قطيعه شاة فخاف على الباقي الهلاك
ان تبعها لانه انما ترك الحفظ بعذر فلا يضمن والامين انما يضمن اذا ترك الحفظ بغير عذر كدفع
الوديعة حالة الحرق وقالا ان كان الراعي مشتركا ضمن ولو خلط الغنم ان امكنه التمييز لا يضمن
والقول له في تعيين الدواب بانها لفلان وان لم يمكنه ضمن قيمتها يوم الخلط والقول له في قدر القيمة
عمادية وليس للراعي ان ينزي على شيء منها بلا اذن ربها فان فعل فعطبت ضمن وان نزى بلا فعله فلا ضمان
جوهرة ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة لمشقته لكن له ان يكلفه كل شيء يمكنه الا بشرط لان الشرط املك
اي امسك كاين عليك ام كاين لك وكذا لو عرف بالسفر لان المعروف كالمشروط بخلاف العبد الموصى بخدمته
فان له ان يسافر به مطلقا لان مؤنته عليه ولو سافر المستاجر به فهلك ضمن قيمته لانه غاصب ولا
اجر عليه وان سلم لان الاجر والضمان لا يجتمعان وعند الشافعي له اجر المثل ولا يسترد مستاجر من عبد
او صبي محجور اجرا دفعه اليه لاجل عمله لعودها بعد الفراغ صحيحة استحسانا والقياس ان له اخذه
لان عقد المحجور عليه لا يجوز فيبقى على ملك المستاجر لانه بالاستعمال صار غاصبا له قاله العيني وبه
قالت الثلاثة وعليه اجر المثل وكذا الحكم في الصبي المحجور عليه اذا اجر نفسه فالاجر له ولا يضمن غاصب
عبد ما اكل الغاصب من اجره الذي اجر العبد نفسه به لعدم تقومه عند ابي حنيفة وقالا يضمن لانه مال المولى

منح كما لا يضمن اتفاقا لو اجاره الغاصب لان الاجر له لا للمالك وجاز للعبد قبضها لو اجر نفسه لا لو اجره
المولى الا بوكالة لانه العاقد عناية فلو وجدها مولاه قائمة في يد اخذها لبقا ملكه كمسروق بعد القطع استاجر
عبدا شهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح على الترتيب المذكور حتى لو عمل في الاول فقط فله اربعة وبعكسه
وهو عمله في الثاني دون الاول خمسة اختلفا الاجير والمستاجر في اباق العبد او مرضه او جرى ماء الرحى
حكم الحال فيكون القول قول من يشهد له الحال مع يمينه كما يحكم الحال لو باع شجرا فيه ثمر واختلفا في بيعه اي
الثمر معها اي الشجر فالقول قول من في يده الثمر والاصل ان القول لمن يشهد له الظاهر وفي الخلاصة
انقطع ماء الرحى سقط من الاجر بحسابه ولو عاد الماء عادت الاجرة ولو اختلفا في قدر الانقطاع
فالقول للمستاجر وقوله ولو في نفسه حكم الحال تكرار مع المتن والقول قول رب الثوب بيمينه في القميص
والقباء والحمرة والصفرة وكذا في الاجر وعدمه وقال ابو يوسف ان كان الصانع معاملا له فله الاجر والا لا
وقيل اي وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجر وقيام حاله بها اي بهذه الصنعة كان القول
قوله بشهادة الظاهر استحسانا والقياس ما قاله ابو حنيفة لانه ينكر منح والا فلا وبه يفتى زيلعي وهذا بعد
العمل اما قبله فيتحالفان اختيار فروع فعل الاجير في كل الصنايع يضاف لاستاذه لانه اجير
واحد واجير الواحد لا يضمن ما جنت يده فما اتلفه يضمنه الاستاذ اختيار يعني ما لم يتعمد فيضمن هو
عمادية وفي الاشباه ادعى نازل الخان وداخل الحمام وساكن المعد للاستغلال الغصب لم يصدق
والاجر واجب قلت فكذا مال اليتيم على المفتى به اقول ومثله الوقف فتنبه وفيها الاجرة للارض كالخراج
اي الموظف على المعتمد فاذا استاجرها للزراعة فاصطلم الزرع افة وجب منه لما قبل الاصطلام لان
الاجر انما يجب بايفاء المنفعة شيئا فشيئا فما استوفى من المنفعة يجب عليه الاجر وسقط ما بعده
قلت وهو ما اعتمده في الولوالجية اقول هذا يخالف لما في الولوالجية حيث اعتمد سقوط الخراج
كله بهلاك الزرع واوجب من الاجر لما قبل الاصطلام واسقط ما بعده لكن جزم في الخانية برواية عدم
سقوط شيء حيث قال اصاب الزرع افة فهلك او غرق ولم ينبت لزم الاجر لانه قد زرع ولو غرق
قبل ان يزرع فلا اجر عليه

باب فسخ الاجارة

المناسبة ظاهرة في تاخير هذا الباب عما قبله اذ الفسخ يعقب الانعقاد تنفسخ بالقضاء والرضا اي للمستاجر
ولاية الفسخ لانها تنفسخ لاحتمال الانتفاع بوجه اخر بخيار شرط ورؤية كالبيع خلافا للشافعي وبخيار عيب حاصل
قبل العقد او بعده بعد القبض وقبله يفوت النفع به صفة عيب كخراب الدار وانقطاع ماء الرحى وانقطاع ماء الارض
وكذا لو كانت تسقى بماء السماء فانقطع المطر فلا اجر خانية اي وان تنفسخ على الاصح كما مر وقال بعضهم تنفسخ
لان المعقود عليه وهو المنافع قد فاتت فصار كهلاك المبيع قبل القبض وموت العبد المستاجر وفي الجوهرة لو جاء من
الماء ما يزرع بعضها فالمستاجر بالخيار ان شاء فسخ الاجارة كلها او ترك ودفع بحساب ما روي منها وفي
الولوالجية ولو استاجرها بغير شربها فانقطع ماء الزرع على وجه لا يرجى فله الخيار وان انقطع قليلا ويرجى منه
السقي فالاجر واجب ولو لم ينقطع الماء لكن سال عليها حتى لا يتهيا له الزراعة فلا اجر له لانه عجز عن الانتفاع
بها وصار كما لو غصبها غاصب وان استاجرها بشربها وانقطع الماء يسقط الاجر عنه لفوات التمكن من الانتفاع
منح وفي لسان الحكام استاجر حماما في قرية ففرغوا ورحلوا يسقط الاجر عنه وان نفر بعض الناس لا يسقط
الاجر او بخلل عطف على يفوت براي بالنفع بحيث ينتفع به في الجملة كمرض العبد ودبر الدابة اي قرحها وسقوط حائط
دار ولو انهدم بيت منها يسقط من الاجر حصته وفي اجارة شمس الائمة لو انهدم كل الدار فالصحيح ان الاجارة
لا تنفسخ لكن الاجر يسقط عنه فسخ او لم يفسخ انتهى وفي التبيين لو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير
الطحن فعليه من الاجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه فاذا استوفاه لزمت حصته افاده انه اذا لم يستوفه فلا

يلزمه شيء خير الدين فان لم يخل العيب به او ازاله الموجر او انتفع بالمحل فقد رضي بالعيب سقط خياره لزوال
السبب كما في البيع فيلزمه جميع البدل زيلعي وعمارة الدار المستاجرة وتطيينها واصلاح الميزاب وما كان
من البناء فعلى رب الدار وكذا كل ما يخل بالسكنى فان ابى صاحبها ان يفعل كان للمستاجر ان يخرج منها الا ان
يكون المستاجر استاجرها وهي كذلك وقد راها لرضاه بالعيب واصلاح بئر الماء والبالوعة والمخرج على صاحب
الدار وان كان امتلاء من قبل المستاجر منح وقال بعضهم القياس ان يكون على المستاجر كما في التتارخانية وهو مذهب
الشافعي لكن بلا جبر عليه لانه لا يجبر على اصلاح ملكه فان فعله المستاجر فهو متبرع وله ان يخرج اذا ابى
ربها خانية اي الا اذا راها كما مر وفي الجوهرة له ان ينفرد بالفسخ بلا قضاء قال في متن العباب فرع على
الموجر حش الدار وبالوعتها ومستنقع الحمام ابتداء وعلى المستاجر التفريغ دواما فقط فان تعذر تنقيته لم
تنفسخ وعليه دواما وانتهاء تنظيف الدار من كناسة حادثة بفعله وهو مانع من تسليم الدار بعد انتهاء العقد
واما البالوعة واشباهها فليس على المستاجر تفريغها استحسانا والقياس ان يجب لان الشغل حصل من
جهته وجه الاستحسان ان المشغول بهذه الاشياء باطن الارض وهو لا يمنع تسليم المستاجر بعد انقضاء
العقد كما لا يمنع تسليمه بعد العقد ولهذا لو سكنه كذلك يجب الاجر كاملا والاتون من الرماد وكشط ثلج عن
عرصتها كحكم الكنس وعن سطحها كحكم العمارة خير الدين وقال في الظهيرية واما مسيل ماء الحمام ظاهرا وسقفا
فعلى المستاجر لكنه اذا امتلى هو المتعارف بين الناس ولو استاجر دارين فسقطت او تعيبت احداهما
فله تركهما لو عقد عليهما صفقة قلت وفي حاشية الاشباه معزيا للنهاية ان العذر ظاهرا ينفرد وان
مشتبها لا ينفرد وهو الاصح وبعذر عطف على بخيار شرط لزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان بقي العقد
كما في سكون ضرس استوجر لقلعه وموت عرس واختلاعها استوجر طباخ لطبخ وليمتها وبعذر لزوم
دين سواء كان ثابتا بعيان من الناس او بيان اي بينة او اقرار الظاهر ان المراد بالاقرار الاقرار السابق
على العقد والا يلزم ان يكون حجة متعدية مسكين لكن الاقرار بعد العقد يكون عذرا عند الامام خلافا
ولوالجية والحال لا مال له غيره اي المستاجر لانه يحبس به فيتضرر وقوله الا اذا كانت الاجرة المعجلة تستغرق
قيمتها اشباه هذا قيد حسن وهو غريب لم اقف عليه حموي وبعذر افلاس مستاجر دكان ليتجر وبعذر
افلاس خياط يعمل بماله لا بابرته استاجر عبدا ليخيط فترك عمله الا اذا تاتى له عمل الحرفة التي تنتقل اليها
في تلك الحانوت فلا يكون عذرا اقول وفي جواهر الفتاوي رجل استاجر حماما سنة باجرة معلومة
وصار الحمام بحال لا يحصل من الغلة قدر الاجرة واراد ان يرد الحمام قال ان لم يعمل صنعة الحمامي فله ان يرد
الحمام فقد اشار الى الحيلة عن خروجه عن ذلك خير الدين الرملي وبعذر بداء بفتح الموحدة ممدود ومن بدا
له في الامر نشاء له فيه راي انهى مكترى دابة من سفر ولو في نصف طريقه فله نصف الاجر ان استويا صعوبة
وسهولة والا فبقدره شرح وهبانية وخانية بخلاف بدا المكاري فانه ليس بعذر اذ يمكنه ارسال اجيره
وفي الملتقى ولو مرض فهو عذر في رواية الكرخي دون رواية الاصل قلت قاله القهستاني وبالاولى
يفتى ثم قال اي في الملتقى ولو استاجر دكانا ليعمل الخياطة فتركه لعمل اخر فعذر وكذا لو استاجر عقارا ثم اراد
السفر وليس من العذر اذا بدا له ان لا يكترى هذه الدابة بل يكترى دابة اخرى لكن لو اشترى دابة يكون
يكون عذرا لانه استغنى عن الاجارة كذا في الخزانة ذكره البرجندي وفي القهستاني سفر مستاجر دار السكنى
عذر دون سفر موجرها ولو اختلفا فالقول للمستاجر فيحلف بانه عزم على السفر وفي الولوالجية تحوله من
صنعته الى غيرها عذر وان لم يفلس حيث لم يمكنه ان يتعاطاها فيه وفي الاشباه لا يلزم المكاري الذهاب
معها ولا ارسال غلام وانما يجب الامر بتخليتها وبخلاف ترك خياط مستاجر عبدا ليخيط ليعمل تعلق
في الصرف لامكان الجمع بان يقعد الغلام في ناحية للخياط ويعمل للصرف في ناحية ملاحظ وبخلاف بيع

ما اجره فانه ايضا ليس بعبد ربدون لحوق دين كما مر ويوقف بيعه الى انقضاء مدتها هو المختار لكن
لو قضى بجوازه اي البيع نفذ ولو باع بغير اذن المستاجر اختلف فيه الفاظ محمد قال فى الاصل بطل البيع
وفى المزارعة جاز البيع وفى البيوع البيع موقوف وهو المختار ويمكن صرف اللفظين الى المختار وتمامه فى
شرح الوهبانية من اول كتاب الاجارة وفيه معزيا للخانية لو باع الاجر المستاجر فاراد المستاجر ان
يفسخ بيعه لا يملكه هو الصحيح ولو باع الراهن الرهن للمرتهن فسخه قال ابن الشحنة والفرق بينهما ظاهر
لان حق المستاجر انما تعلق بالمنفعة بخلاف المرتهن لتعلقه بالعين ثم نقل عن العمادية التسوية
بينهما فى عدم الفسخ وبه يفتى **وتنفسخ** بلا حاجة الى الفسخ **بموت احد المتعاقدين** عندنا لا بجنونه اي
احدهما مطبقا **عقدها لنفسه** اى لضرورة كموته فى طريق مكة ولا حاكم فى الطريق فتبقى الى مكة فيرفع
الامر الى القاضي ليفعل الاصلح فيوجرها لو امينا او يبيعها بالقيمة ويدفع له اجرة الاياب ان برهن على دفعها
وتقبل البينة ههنا بلا خصم لانه يريد الاخذ من ثمن ما فى يده اشباه وانما يشترط الخصم لقبول البينة
اذا اراد المدعي ان ياخذ منه شيا من يده ولو الجبة وفى الخانية استاجر دارا او حماما او ارضا شهرا فسكن
شهرين هل يلزمه اجر الشهر الثاني ان معد للاستغلال نعم والا لا به يفتى قلت فكذا الوقف ومال
اليتيم وكذا لو تقاضاه المالك وطالبه عطف تفسير بالاجر فسكن يلزمه الاجر بسكناه بعده ولو سكن
المستاجر بعد موت الموجر هل يلزمه اجر ذلك قيل نعم لمضيه على الاجارة وقيل هي كالمسئلة الاولى مسئلة
ما اذا سكن شهرين وينبغي ان لا يظهر انفساخ هنا ما لم يطالبه الوارث بالتفريغ او بالتزام اجر اخر
ولو معد للاستغلال صوابه ولو غير معد للاستغلال لانه فصل مجتهد فيه وهل يلزم المسمى او اجر
المثل ظاهر القنية الثاني وتمامه فى شرح الوهبانية وفى المنية مات احدهما والزرع بقل بقي العقد
بالمسمى حتى يدرك وبعد المدة باجر المثل وفى جامع الفصولين لو رضي الوارث وهو كبير ببقاء
الاجارة ورضي به المستاجر جاز انتهى اى فيجعل الرضا بالبقاء انشاء عقد اي لجوازها بالتعاطي فتامله
وفى حاشية الاشباه المستاجر والمرتهن والمشتري احق بالعين من سائر الغرماء لو العقد صحيحا ولو فاسدا
فاسوة الغرماء فليحفظ **فان عقد لغيره لا تنفسخ** كوكيل اى بالاجارة واما الوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل
الاجارة لان التوكيل بالاستيجار توكيل شراء المنافع فصار كالتوكيل بشراء الاعيان فيصير مستاجرا لنفسه
ثم يصير مواجرا للموكل فهو معنى قولنا ان الوكيل بالاستيجار بمنزلة المالك كذا بقلم المصنف عن الذخيرة
قلت ومثله فى شرح المجمع والبزازية والعمادية ثم قال المصنف قلت هذا مستقيم على ما ذكره الكرخي
من الملك يثبت للوكيل ثم ينتقل الي الموكل واما على ما قاله ابو طاهر من انه يثبت للموكل ابتداء وبه
جزم فى الكنز وهو الاصح كما فى البحر فلا يستقيم والله اعلم قلت وتعقبه شيخنا بانه غير مستقيم
على ما ذكره الكرخي ايضا لاتفاقهم على عدم عتق قريب الوكيل لان ملكه غير مستقر والموجب للعتق
والفساد اى فساد النكاح فيما اذا اشترى امراته من سيدها لرجل بطريق الوكالة الملك المستقر ثم قال
والحاصل ان الاصح ان الاجارة لا تنفسخ بموت المستاجر اي الوكيل المستاجر لان الكلام فيه والنقل به
مستفيض انتهى والله اعلم **ووصي** واب وجد وقاض **ومتولي وقف** لبقاء المستحق له حتى لو مات المعقود
له بطلت درر الا اذا كانت متولي وقف خاص به وجميع غلته له كما فى وقف الاشباه معزيا للوهبانية قال
واطلاق المتون بخلافه قلت وباطلاق المتون افتى قاري الهداية لما سئل عن شخص له حصة فى وقف
عليه وهو ناظر عليها اجرها مدة طويلة وقبض اجرتها ثم مات فى اثناء المدة وانتقل الوقف الى غيره هل تنفسخ
الاجارة او ملا اجاب لا تنفسخ بموت الناظر الموجر وان كان هو المستحق بانفراده انتهى ففيه زيادة
فائدة وهو انه باستحقاقه الاجرة لا يمتنع الحكم المذكور لانه ليس له ملك العين فكان هو المذهب المعتمد

قال

قاله المصنف فى حاشيته على الاشباه وفى القنية بخلافه حيث قال اجر الموقوف عليه عشر سنين ثم مات بعد
خمس سنين وانتقل الى مصرف اخر انتقضت الاجارة ويرجع بما بقي من الاجرة فى تركة الميت انتهى وانت على علم
بان كلام القنية لا يصادم كلام قاري الهداية لما مر من جوابه بانه لا عبرة لما قاله صاحب القنية ما لم يعضده
نقل من غيره هذا مع مخالفته لاطلاق المتون فلا عبرة به وان جزم ابن وهبان انتهى ولذا قال فى الاشباه
بعد ايضا ورق لا تنفسخ الاجارة بموت موجر الوقف الا فى مسئلتين ما اذا اجرها الواقف ثم ارتد ثم مات
لبطلان الوقف بردته وفيما اذا اجر ارضه ثم وقفها على معين ثم مات فتنفسخ قال ابن الشحنة اصل
المسئلة مصورة فى وقف اوجر وهذا موجر ملك لا وقفا انتهى قلت فعلى هذا يكون المستثنى مسئلة
واحدة لا مسئلتين انتهى وفى وقف فتاوى ابن نجيم سئل اذا اجر الناظر ثم مات فاجاب لا تنفسخ
الاجارة فى الوقف بموت الموجر والمستاجر كذا رايته فى عدة نسخ لكنه يخالف ما فى اجارة فتاوى قاري
الهداية بل لسائر المتون ايضا ويمكن ان يجاب عن ابن نجيم بان يكون المراد فى كلامه بالموجر والمستاجر
الناظر وانه قصد الجواب عن مسئلتين الاولى اذا اجر الناظر دار الوقف والثانية اذا استاجر الناظر ارضا
من شخص من مال الوقف يستغلها للوقف ذكره المحشي فتنبه وفيها اى فتاوى ابن نجيم ايضا لا تنفسخ
بموت المتولي ولو الغلة له بمفرده وهذه المسئلة ترد على المذكور فى الاشباه فينبغي ان تذكر هناك فتنبه
وفى القبض الواقف لو اجر الوقف بنفسه ثم مات ففي الاستحسان لا تبطل لانه اجر لغيره ومثله فى البزازية
وفى السراجية حكم عزل القاضي والمتولي كالموت فلا تنفسخ **وتنفسخ ايضا بموت احد المستاجرين
او الموجرين فى حصته** اى حصة الميت لو عقدها لنفسه **فقط** وبقيت فى حصة الحي فرع فى وقف
الاشباه تخلية البعيد باطلة فلو استاجر قرية وهو بالمصر لم تصح تخليتها على الاصح فينبغي للمتولي ان
يذهب للقرية مع المستاجر او غيره فيخلي بينه وبينها او يرسل وكيله او رسوله احيانا لمال الوقف فليحفظ
قلت لكن نقل محشيها ابن المصنف فى زواهر الجواهر عن بيوع فتاوى قاري الهداية انه متى مضت مدة
يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها كان قابضا والا فلا فتنبه **مسائل شتى احرق حصائد** جمع حصيد
وحصيدة وهما الزرع المحصود والمراد هنا ما افاده بقوله اى بقايا اصول قصب محصود ومثله لو احرق
الشوك فيها شرنبلالية **فى ارض مستاجرة او مستعارة** ومثله ارض بيت المال المعدة لحط القوافل والاحمال
ومرعى الدواب وطرح الحصائد قلت وحاصله انه ان لم يكن له حق الانتفاع فى ارض يضمن ما احرقت فى
مكانه تبقى الوضع لا ما نقلته الريح على ما عليه الفتوى قاله شيخنا **فاحترق شيء من ارض غيره لم يضمن** لانه
تسبب لا مباشرة **ان لم تضطرب الريح** فلو كانت مضطربة وقت الوضع ضمن لانه يعلم انه لا تستقر فى ارضه
فيكون مباشرة فيضمن قيد فى جامع الفصولين بما اذا كان فى العادة يصل اليه شرار النار والا بان كان
فى العادة لا تصل النار اليه لا يضمن لانه حصل بفعل النار وانه جبار وهو تفصيل حسن انتهى **وكذا كل موضع
كان للواضع حق الوضع فيه** اى فى ذلك الموضع **لا يضمن على كل حال اذا تلف بذلك الموضوع شيء** سواء تلف
به وهو فى مكانه او بعدما زال عنه **بخلاف ما اذا لم يكن للواضع حق الوضع** حيث يضمن الواضع اذا تلف به شيء
وهو فى مكانه وكذا بعدما زال لا بمزيل كوضع جمرة فى الطريق ثم اخر عطف على فاعل الوضع المحذوف اي كوضع
شخص جمرة فى الطريق ثم وضع اخر اخرى فتدحرجتا فانكسرتا ضمن كل جمرة صاحبه وان زال بمزيل كريح وسيل
لا يضمن بالوضع هذا هو الاصل فى هذه المسائل كما حققه فى الخانية ثم فرع عليه بقوله **فلو وضع جمرة فى
الطريق فاحترق بذلك شيء ضمن** لتعديه بالوضع **وكذا يضمن فى كل موضع ليس له فيه حق المرور الا اذا
هبت به** اى بالموضع **الريح فلا ضمان** لنسخها فعله وكذا لو دحرج السيل الحجر وبه يفتى ولو اخرج الحداد
من الكير وهو منفخة من رق او جلد غليظ فى دكانه ثم ضربه بمطرقة فخرج الشرار الى الطريق واحرق شيئا

ضمن ولو لم يضربه واخرجه الريح لا يضمن زيلعي سقى ارضه سقيا لا تحتمله المعنى لا تحتمل تجاير ان
كانت صعودا وارض جاره هبوطا فتعدى الماء الى ارض جاره فافسدها ضمن لانه مباشر لا متسبب فلو كان
تستقر في ارضه ثم تتعدى الى ارض جاره فلو تقدم اليه جاره بالسكر والاحكام ولم يفعل ضمن ويكون
هذا كالاشهاد على الحائط المائل ولو لم يتقدم لم يضمن جامع الفصولين اقعد خياطا او صباغا في حانوته
من يطرح عليه العمل بالنصف سواء اتحد العمل او اختلف كخياط مع قصار صح استحسانا والقياس
ان لا يجوز لانه استاجره بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول كقفيز الطحان لانه شركة الصنائع وقوله
المنح لانه شركة الوجوه في الحقيقة غير ظاهر كما استاجر جملا ليحمل عليه محملا بفتح الميم الاولى وكسر
الثانية وبالعكس ايضا وهو الهودج الكبير الحجاجي معرب وراكبين الى مكة وله المحمل المعتاد وان
لم يره المكاري وما فيه من الجهالة يزول بالصرف الى المعتاد منح ورؤيته احب وكذا لو لم ير الطراحة واللحاف
وفي الولوالجية ولو تكارى الى مكة ابلا مسماة بغير اعيانها جاز ويحمل المعقود عليه حملا في ذمة المكاري
والابل آلة وجهالتها لا تفسد قلت فما يفعله الحجاج من الاجارة للحمل والركوب الى مكة بلا تعيين
الابل صحيح والله اعلم استاجر جملا ليحمل مقدار المن الزاد فاكل منه رد عوضه من زاد ونحوه لان المستحق
عليه حمل معلوم في جميع الطريق فله استيفاؤه قال لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا فلم
يفرغ وجب على الغاصب المسمى لان سكوته رضا الا اذا انكر الغاصب ملكه وان اثبته ببينة لانه اذا
انكره لم يكن راضيا بالاجارة او اقر عطف على انكر اي بملكه ولكن لم يرض بالاجر لانه صرح بعدم الرضى في
الاشباه السكوت في الاجارة رضى وقبول فلو قال للساكن اسكن بكذا والا فانتقل او قال الراعي لا ارضى
بالمسمى بل بكذا فسكت لزم ما سمى يبقى ما لو سكت ثم لما طالبه قال لم اسمع كلامك هل يصدق انه به صمم
نعم والا لا يصدق عملا بالظاهر للمستاجر ان يؤجر المؤجر بعد قبضه قيل وقبله اطلقه فشمل ما اذا
كان بمثل ما استاجره او باقل او باكثر لكن لا تطيب له الزيادة ويتصدق بها الا في مسئلتين ان
يؤجرها بخلاف الجنس او ان يبني فيها شيئا كما في الاشباه من غير مؤجره واما من مؤجره فلا يجوز وان
تخلل ثالث به يفتى لان الاجارة تمليك المنافع والمستاجر في حق المنفعة قايم مقام المؤجر فيلزم تمليك
المالك فلذا قال للزوم تمليك المالك وهل تبطل الاولى بالاجارة للمالك الصحيح لا وهبانية قلت
وصححه قاضي خان وغيره وفي المضمرات وعليه الفتوى وقدمنا عن البحر معزيا للجوهرة الاصح نعم واقره
المصنف ثمة ونقل هنا عن الخلاصة ما يفيد انه ان قبضه منه بعدما استاجر بطلت والا لا فليكن التوفيق
فتامل قال بعض الفضلاء ظاهر الاطلاق انه لا فرق بين ارض الوقف والملك ولم ار من صرح بذلك انتهى
اقول يؤخذ من تعليلهم عدم الصحة بانه اجر من ملك الرقبة فينتفع هو بملك الرقبة لا بعقد الاجارة
ما يقتضي تخصيص عدم الصحة بالملك اذ لا يجوز ان يؤخذ من تعليل النص ما يخصصه او يعممه
انتهى وهل تسقط الاجرة مادام في يد المؤجر خلاف مبسوط في شرح الوهبانية للشرنبلالي حيث
قال ولا تجب عليه الاجرة مادامت في يد المؤجر على ما في المنتقى ونقل البزازية عن ابي الليث قال ابو بكر
البلخي انه لا يسقط الاجر عن المستاجر وكله باستيجار عقار ففعل الوكيل وقبضها ولم يسلمها اي لم يسلم
الوكيل العين المؤجرة اليه اي الى الموكل حتى مضت المدة فالاجرة على الوكيل لانه اصيل في الحقوق ورجع الوكيل
بالاجر على الامر لنيابته عنه في القبض فصار قابضا حكما وكذا الحكم ان شرط الوكيل تعجيل الاجرة وقبض
الدار ومضت المدة ولم يطلب الامر الدار منه فانه يرجع ايضا لصيرورة الامر قابضا بقبضه ما لم
يظهر المنع وان طلب الامر الدار وابى الوكيل التعجيل للاجرة لا يرجع لانه لما حبس الدار حتى لم تبق
يده نائبة فلم يصر الموكل قابضا حكما فلا يلزمه الاجر يستحق القاضي الاجر على كتب الوثائق والمحاضر

والسجلات

والسجلات قدر ما يجوز لغيره كالمفتي فانه يستحق اجر المثل على كتابة الفتوى لان الواجب عليه
الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان ومع هذا الكف اولى احترازا عن القيل والقال وصيانة لماء
الوجه عن الابتذال بزازية وتمامه في قضاء الوهبانية وفي الصيرفية حكم وطلب اجرة ليكتب شهادته
جاز وكذا المفتي لو في البلد غيره وقيل مطلقا لان كتابته ليست بواجبة عليه وفيها استاجر
ليكتب له تعويذ الاجل السحر جاز ان بين قدر الكاغد والخط وكذا المكتوب قال الخير الرملي
ومما يتعلق بذلك مسئلة سئلت عنها لو سئل المفتي عما لا يمكنه او عما يعسر عليه جوابه باللسان
ولا يعسر عليه بالكتابة كمسائل المناسخات التي تدق كسورها جدا ولا يثبت في حفظ السائل
هل تفرض عليه الكتابة مع تيسرها عليه ام لا ولم ار من صرح بالحكم لكن النظر الفقهي يقتضي
وجوب مطلق الجواب عليه باي طريق امكن يقتضي وجوبها عليه وحيث تعذر او تعسر الجواب باللسان
يكون الجواب بالكتابة نائبا عن الجواب باللسان ليخرج عن عهدة الواجب عليه فيقرا على السائل فيخرج
من العهدة ولا يجب عليه دفع الرقعة ولا ان يفهمه ما يشق عليه ويحفظ ما يشق عليه بل كل ذلك
خارج عن التكليف والحاصل ان على المفتي الجواب باي طريق كان وكل ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض حيث
تيسرت آلة الكتابة بغير مشقة عليه بان احضرها له السائل ولا يلزم المفتي بذلها من عنده لكن مقتضى
القياس وجوب تحصيلها على المفتي كماء الوضوء ليحصل به ما هو المفروض عليه وهذا كله اذا تعين عليه
الافتاء ولم يكن في البلد من يقوم مقامه في ذلك والافتاء طاعة وهي بحسب الاستطاعة ما يراعى في غيره
من الطاعات يراعى فيه فرضا ووجوبا واستحبابا وتمامه في الحموي من ثمن المثل قال في المنح قلت اذا
كان الواجب عليه الجواب فقد حصل بالكتابة ووقع عن الواجب كما في خصال الكفارة اي فرد يوجد
يقع عن الواجب فلا يجوز اخذ الاجرة قلت الوجوب مقصور على الواجب والكتابة زائدة
عليه بخلاف خصال الكفارة لان الواجب فيها واحد غير عين فيتعين بالفعل ولا يسبق التعيين
الوجود فهذا التعيين قبل الوجود تأمل فترقا بزازية المستاجر لا يكون خصما لمدعي الاجارة ه
والرهن والشراء الا ان الدعوى لا تكون الا على مالك العين بخلاف المشتري والموهوب له لملكهما
العين وهل يشترط حضور الاجر مع المشتري قولان اقول نقل في الصغرى ان المشتري لا يكون
خصما للمستاجر يعني بانفراده بل لا بد من حضور الاجر يخالفه ما في البزازية من قوله وفي فتاوى قاضي خان
اجر ثم باع وسلم تسمع دعوى المستاجر على المشتري وان كان الاجر غائبا منح وتصح الاجارة وفسخها ه
والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة والايصاء والوصية والقضاء والامارة والطلاق
والعتاق والوقف حال كون كل واحد مما ذكر مضافا الى الزمن المستقبل كاجرتك وفاسختك رأس الشهر صح
بالاجماع لا يصح مضافا للاستقبال كل ما كان تمليكا للحال مثل البيع واجارته وفسخه والقسمة والشركة
والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والابراء عن الدين وقد مر في متفرقات البيوع لان هذه الاشياء
تمليكات فلا يصح اضافتها الى الزمان المستقبل كما لا يجوز تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار درر
زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولي فسخها وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمى
به يفتى فسخ العقد بعد تعجيل البدل فللمعجل حبس المبدل حتى يستوفي مال البدل صحيحا كان العقد
فاسدا او العين في يد المستاجر فليحفظ استاجر مشغولا وفارغا صح في الفارغ فقط لا المشغول
كما مر لكن حرر محشي الاشباه الراجح صحة اجارة المشغول ويؤمر بالتفريغ والتسليم ما لم يكن فيه ضرر
فله فسخها فتنبه استاجر شاة لارضاع ولده او جديه لم يجز لعدم العرف المستاجر فاسدا اذا اجر
صحيحا جازت لو بعد قبضه في الاصح منية وقيل لا وتقدم الكل والكل في الاشباه فروع اعلم ان

المقاطعة اذا وقعت بشروط الاجارة فهي صحيحة لان العبرة للمعاني وقدمناه في الجهاد وصح استيجار
قلم اصطلاح اهل الشام على انه يقال لمقدار معين من الكرنات قلم ببيان الاجر والمدة استاجر ثوبا
لينتفع به خارج المصر فانتفع به في المصر فان كان ثوبا لزم الاجر لانه مقابل باللبس لا بالذهاب الى
ذلك المكان وان كان دابة لا لانه يكون مخالفا ضامنا لان بيان مكان الركوب شرط الصحة الاجارة
ساقها ولم يركبها لزم الاجر الا لعذر بها اخطا الكاتب في البعض ان الخطا في كل ورقة خير ان شاء اخذ
واعطاه اجر مثلها وترك عليه واخذ منه القيمة وان في البعض اعطاه بحسابه من المسمى المصرفي
بالجر اذا ظهرت الزيافة في الكل استرد الاجر وفي البعض بحسابه لانه انما اعطاه ليميز الجياد من
الزيوف فتبين انه لم يفعل فلا يستحق الاجر والحيلة ان دلني على كذا المعين فله كذا فدله فله
اجر المثل ان مشى لاجله والا لا شيء له لان الدلالة والاشارة ليسا بعمل يستحق به الاجر بخلاف
المسمى من دلني على كذا فله كذا فهو باطل لان المستاجر له ليس بمعلوم ولا اجر لمن دله الا اذا عين
الموضع استاجر لحفر حوض عشر في عشر وبين العمق فحفر خمسة في خمسة كان له ربع الاجر الكل من الاشباه
وفيها جاز استيجار طريق للمرور ان بين المدة قلت وفي حاشيتها هذا قولهما وهو المختار شرح
مجمع وفي الاختيار من دلني على كذا جاز لان الاجرة تتعين بدلالته وفي الغاية داري لك اجارة
هبة صحت اجارة غير لازمة فلكل فسخها ولو بعد القبض لانه نص على الاجارة فلا تتغير لان المذكور
اولا معاوضة والمعاوضة لا تحتمل التغير الى التبرع ولو قال هبة اجارة كل شهر بدرهم كذلك كانت
اجارة لانه ذكر في كلامه ما يغير اوله فاوله يحتمل التغير بذكر الاجارة ولو الجية فليحفظ وفي لزوم
اجارة المضافة تصحيحان وايد عدم لزومها بان عليه الفتوى اقول تقدم قريبا في كلام المصنف
ان الاجارة المضافة تصح بالاجماع والظاهر ان ما ذكره الشارح هنا مراده الاجارة المضافة الى منافع
الدار كما ذكره في فتاوى الخانية مع انه تقدم ان الصحيح صحتها وفي المجتبى لا تجوز اجارة البنا وعند محمد
تجوز لو مستغلا كجدار وسقف وبه يفتى ومنه اجارة بناء مكة واجارة ارضها وفي الوهبانية

وفي الكلب والبازي قولان والبنا ۞ كام القرى وارضها ليس توجر

في المسائل الاربعة المذكورة في البيت ذكر شارحها ابن الشحنة في كل منها قولين

ولو دفع الدلال ثوبا لتاجر ۞ يقلبه لو راح ليس يخير
ومن قال قصدي ان اسافر فافسخن ۞ يحلفه او فاسئل رفقا ليذكر
ويفسخ من ترك التجارة ما اكترى ۞ ولو كان في بعض الطريق ومؤجر
له فسخها ان مات منها معين ۞ واطلق نعقوت وبالضعف يذكر

الاجارة اذا وقعت على دابة بعينها فماتت انفسخت الاجارة بخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها
وسلمها الاجر الى المستاجر فماتت لا تنفسخ لان العقد لم يقع عليها وعلى الاجر ان ياتي بغيرها وعن الثاني
ان للموجر حق الفسخ ايضا ولو مرض الاجر قال القدوري له حق الفسخ وهو غير ظاهر الرواية

وايجار ذي ضعف من الكل جاير ۞ ولو ان اجر المثل من ذاك اكثر

مريض اجر داره باقل من اجر المثل فالاجارة جازت الاجارة من جميع ماله ولا تعتبر من الثلث لانه لو اعارها
وهو مريض من انسان جازت فالاجارة بالاقل اولى

ومن مات مديونا واجر عقاره ۞ توفاه للمستاجر الحبس احدر

لو مات الاجر وعليه ديون فالمستاجر احق بالمستاجر من غرمائه الا انه لا يسقط الدين بهلاكه بخلاف الرهن
وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى مات ليس للمستاجر حق الحبس قال المحشي ان البيت الخامس

والشطر

والشطر الثاني من البيت الرابع من نظم الشرنبلالي لا من الوهبانية كتاب

المكاتب اورد عقد الكتابة بعد عقد الاجارة لمناسبة ان كلا منهما عقد يستفاد به المال بمقابلة ما ليس
بمال على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض بالايجاب والقبول بطريق الاصالة يخرج بقولنا بمقابلة ما ليس بمال
البيع والهبة بشرط العوض وبقولنا بطريق الاصالة يخرج به النكاح والطلاق والعتاق على مال فان ذكر العوض
فيها ليس بطريق الاصالة فان قلت لو ذكره عقيب كتاب الاعتاق كان انسب كما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي
لان الكتابة مالها الولاء والولاء حكم من احكام العتق ايضا قلت لا يسلم ذلك لان العتق اخراج الرقبة عن
الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعة لغيره وهو انسب للاجارة لان
النسبة الذاتية اولى من العرضية كما حققه في العناية فلذا قال مناسبة للاجارة ان في كل منهما ملك الرقبة
لشخص ومنفعة لغيره الكتابة مصدر كتب لغة من الكتب وهو جمع الحروف سمي به هذا العقد لان فيه ضم حرية اليد
حرية الرقبة وشرعا تحرير المملوك يدا اي من جهة اليد حالا ورقبة مالا يعني عند اداء البدل حتى لو اداه حالا
عتق حالا وركنها الايجاب والقبول بلفظ الكتابة وما يؤدي معناه وشرطها كون البدل المذكور فيها
معلوما قدره وجنسه وكون الرق في المحل قائما لا يشترط كونه منجما النجم الطالع ثم سمي به الوقت ثم سمي
به ما يؤدي فيه او موجلا لصحتها بالحال وحكمها في جانب العبد انتفاء الحجر في الحال وثبوت الحرية
في حق اليد فهو حر من جهة اليد فقط حتى يكون احق بكسبه ويجب على المولى الضمان بالجناية عليه وعلى
ماله ولهذا قيل المكاتب طار عن ذل العبودية ولم ينزل في ساحة الحرية فصار كالنعامة ان استطير
تباعر وان استحمل تطاير ومنع لا الرقبة الا بالاداء وفي جانب المولى ثبوت مطالبة البدل ان كانت حالة
والملك في البدل قبضه وعود ملكه اذا عجز كاتب قنه ولو القن صغيرا يعقل بمال حال اي نقد كله
او موجل كله او منجم اي مقسط على اشهر معلومة او قال جعلت عليك الفا تؤديها نجوما اولها كذا
واخرها كذا فان اديته فانت حر وان عجزت فقن فقبل العبد ذلك صح لاطلاق قوله تعالى فكاتبوهم والامر
للندب لا للوجوب اجماعا كذا في الهداية وقال داود الظاهري عليه اذا طلب العبد ذلك وعلم المولى فيه
الخير لان الله تعالى امر به والامر للوجوب زيلعي على الصحيح وقال بعض المشايخ الامر هنا للاباحة
لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا مذكور على وفاق العادة فانها جرت
على ان المولى انما يكاتب عبده اذا علم ان فيه خيرا ووجه الصحيح ان في الحمل على الاباحة الغاء الشرط لان
الاباحة ثابتة بدونه بالاتفاق وكلام الله تعالى منزه عن مثل ذلك وفي الحمل على الندب اعماله لان الندبية
معلقة به والمراد بالخير ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فلو يضر فتركه اولى ولو فعل صح ولو كاتب نصف عبده
جاز ونصفه الاخر ماذون له في التجارة ولو اراد منعه ليس له ذلك كيلا يبطل على العبد حق العتق وتمامه
في التاترخانية حيث قال فان ادى عتق نصفه وسعى في نصف قيمته عند ابي حنيفة وان اكتسب مالا قبل
الاداء فنصفه له ونصفه للمولى وصار النصف الاخر مستسعى فان شاء اعتق وان شاء استسعى عند مشق
عليه وعلى قولهما اذا ادى عتق كله ولا شيء للمولى من كسب اكتسبه قبل الاداء وبعد الاداء انتهى واذا صحت
الكتابة خرج من يده دون ملكه حتى يؤدي كل البدل لحديث ابي داود المكاتب عبد ما بقي عليه درهم
ثم فرع عليه بقوله وغرم المولى العقر وهو مهر المثل في الحراير وفي الاماء عشر القيمة اذا كانت بكرا ونصف عشر
القيمة لو ثيبا جوهرة ولو وطئ مرارا لا يلزمه الا عقر واحد ولو شرط وطئها فسدت درر ان وطئ
مكاتبته لحرمته عليه او جنى عليها فانه يغرم ارشها او جنى على ولدها او اتلف المولى مالها لانه
بعقد الكتابة تحصل كل منهما كالاجنبي نعم لا حد ولا قود على المولى للشبهة شمني ولو اعتقه عتق مجانا
لاسقاط حقه وفسد ان كاتبه على خمر او خنزير لعدم ماليته في حق المسلم فلو كانا ذميين جاز وعلى

قيمته اي قيمة نفس العبد لجهالة القدر او على عين معينة لغيره لعجزه عن تسليم ملك الغير او على مائة
دينار ليرد سيده عليه وصيفا اي خادما غير معين لجهالة القدر فلو معينا صح ذكره فهو اي عقد الكتابة
فاسد في الكل لما ذكرنا فان ادى المكاتب الخمر المعتق بالاداء وكذا الخنزير لماليتهما في الجملة وسعى المكاتب في
قيمته بالغة ما بلغت يعني قبل ان يترافعا القاضي ابن كمال ظرف لقوله عتق بالاداء حيث قيد في المبسوط بقوله
قبض الخمر قبل المرافعة للقاضي واعلم انه متى سمى مالا وفسدت الكتابة بوجه من الوجوه لم ينقص من المسمى
بل يزاد عليه اي عند ما زيادة قيمته بالغة ما بلغت قال في الشرنبلالية تنبيه للمولى فسخ الكتابة الفاسدة
كما ذكره قاضي خان وفي الجائزة لا تنفسخ الا برضى العبد جوهرة ولو كاتبه على ميتة ونحوها كالدم بطل
العقد لعدم ماليتها اصلا عند احد فلا يعتق بالاداء الا اذا علقه بالشرط صريحا فيعتق للشرط لا للعقد صح
العقد على حيوان بين جنسه فقط لا نوعه وصفته ويؤدي الوسط فقدره ابو حنيفة بما قيمته اربعون درهما
وقالا هو على قدر غلاء السعر ورخصه كذا في العناية او قيمته ويجبر المولى على قبولها لان الوسط لا يعلم الا بها
عيني ولو ادى فاستحق لا تبطل الكتابة وقد تبين انه لا عتق لانتقاض الاستيفاء على المكاتب وسط ولو استحق
بدل الكتابة المثلي فعليه مثله ولو كانت الكتابة على عبد معين فاداه فاستحق رجع عليه بقيمة نفسه عندهما
وعند محمد بقيمة المستحق وعلى هذا الخلاف لو هلك قبل التسليم او رد بعيب فاحش وليس للمولى الرد بالعيب
اليسير عند الامام وعندهما له رده باليسير ولو ادى من ماله اكتسبه قبل الكتابة لا يعتق الا ان يكون كاتبه
على نفسه وماله حينئذ يصير احق به من سيده فاذا ادى منه عتق فاغتنم هذا التحرير فقد عز من نقله خير الدين
الرملي وصح ايضا من كافر كاتب قنا كافرا مثله على خمر لماليته عندهم معلومة اي مقداره ليعلم البدل واي
من المولى والعبد اسلم فله قيمة الخمر وعتق بقبضها لتعلق عتقه باداء الخمر لكن مع ذلك سعى في قيمته
كما مر وصح ايضا على خدمته شهرا له استحسانا والقياس عدم الجواز لان الخدمة مختلفة وجه الاستحسان
ان الخدمة المطلقة تنصرف الى المعهودة اي للمولى او لغيره او حفر بئر او بناء دار اذا بين قدر المحفور والاجر
بما يرفع النزاع لحصول الركن والشرط بان سمى له طول البئر وعمقها ومكانها او في الدار بين اجرها وجصها وما
يبنى بها فتصح الكتابة لانه كاتبه على شيء معلوم كما في البدائع لا تفسد الكتابة بشرط لشبهها بالنكاح ابتداء
لانها مبادلة بغير مال وهو التصرف الا ان يكون الشرط في صلب العقد فتفسد لشبهها بالبيع انتهاء لانه في البدل
اختصار مخل واصل العبارة في الهداية ونصها لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناها بالبيع في
شرط تمكن في صلب العقد كما اذا شرط خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل

باب ما يجوز للمكاتب

ان يفعله وما لا يجوز للمكاتب البيع والشراء ولو محاباة يسيرة والسفر وان شرط المولى عدمه وتزويج امته
بخلاف تزويج المكاتبة نفسها حيث لا يجوز لها وان كان فيه اكتساب لان ملك المولى باق فيها فيمنعها من
الاستبداد بنفسها وفيه تعييبها وربما تعجز فيبقى هذا العيب فيكون على المولى ضرر وليس مقصودها ايضا
بتزويجها نفسها المال وانما مقصودها التحصين والاعفاف بخلاف تزويج امتها فان المقصود
منه اكتساب المال فيجوز لها وكتابة عبده والولاء له ان ادى الثاني بعد عتقه والا بان اداه قبله
او اديا معا فلسيده لا يجوز له التزوج بغير اذن مولاه ولا الهبة ولو بعض ولا التصدق الا بيسير
وهو ما دون الدرهم منهما من الهبة والصدقة ما هو من ضرورة التجارة ولا التكفل مطلقا ولو
باذن من المكفول له اما لو اذن له مولاه فكفل اخذ به بعد العتق جوهرة ولو بنفس لانه تبرع ولا
الاقراض واعتاق عبده ولو بمال لانه ليس باهل للاعتاق لان العتق لا يتصور الا من المالك
والمكاتب لا يملك الرقبة فلا ينفذ عتقه زيلعي ولا يجوز بيع نفسه اي العبد منه اي من العبد لانه

عتق

عتق وتزويج عبده لنقصه بالمهر والنفقة واب ووصيه ووصي وقاض وامينه في رقيق صغير تحت
حجرهم كمكاتب فيما ذكر فيملك تزويج امته وكتابة عبده لانهم يملكون الاكتساب للصغير كما يملكه
المكاتب وهو من الاكتساب بخلاف مضارب ومأذون وشريك ولو مفاوضة على الاشبه لاختصاص
تصرفهم بالتجارة وهي مبادلة المال بالمال والبضع ليس بمال وكذا الكتابة لان المال مقابل بفك الحجر

صح

في الحال وهو ليس بمال فلا يملكونه منح ولو اشترى اباه او ابنه تكاتب عليه تبعا له والمراد قرابة الولاد
لان المكاتب اهل لان يكاتب وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل مكاتبا معه تحقيقا للصلة بقدر
الامكان ولا فرق بين كونه اهلا للاعتاق بان كان بالغا او كان صغيرا او مجنونا لان هذه الصلة
وهي العتق تجب حقا للعبد فلا تختلف بين ان يكون مكلفا او لم يكن كنفقات الزوجات
والاقارب منح ولو اشترى محرما غير الولاد كالاخ والعم لا يتكاتب عليه خلافا لهما حيث قالا يتكاتب
عليه اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة ينتظمهما ولهذا يعتق على الحر كل ذي رحم محرم
منه وتجب نفقتهم عليه الى غير ذلك وله ان للمكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه

فيه

وهو الرق الا ان كان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد لان الكسب يكفي للصلة
ولا يخاطب بنفقة اخيه الا اذا كان موسرا والدخول في الكتابة بطريق الصلة فيختص الوجوب بمحله
ولو اشترى المكاتب ام ولده مع ولده منها وكذا لو اشتراها ثم شراه جوهرة لم يجز بيعها لتبعيتها
لولدها لقوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها ولكن لا تدخل في كتابته اي كتابة المكاتب
ثم فرع عليه اي على عدم دخولها بقوله فلا تعتق بعتقه ولا ينفسخ نكاحه لانه لم يملكها فجاز
له ان يطأها وكذا المكاتبة اذا اشترت بعلها غير ان لها بيعه مطلقا لان الحرية لم تثبت
من جهتها ولو ملكها بدونه اي بدون الولد جاز له بيعها خلافا لهما لانها ام ولده فصار كالحر
اذا اشترى ام ولده وحدها لا يجوز له بيعها وان ولد له من امته ولد فادعاه تكاتب عليه تبعا
له وكان كسبه له لانه كسب كسبه زوج المكاتب التقييد بالمكاتب اتفاقي فان الحكم عام بحر شرنبلالية
امته من عبده نكاتبهما فولدت دخل في كتابتها وكسبه وقيمته لو قتل لها لان تبعيتها ارجح مكاتب
او مأذون نكح امة زعمت انها حرة باذن مولاها متعلق بنكح فولدت منه ثم استحقت فالولد
رقيق فليس له اخذه بالقيمة خلافا لمحمد لانه ولد المغرور فهو حر بالقيمة يعطيها للمستحق في
الحال اذا تزوج باذن المولى عيني وخصاه ابو حنيفة وابو يوسف المغرور بالحر باجماع الصحابة
لهما ان المولود بين رقيقين يكون رقيقا اذ الولد يتبع الام في الرق والحرية وتركنا هذا في الحر
باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم والعبد ليس في معنى الحر لان حق المولى وهو المستحق في الحر ٥
مجبور بقيمة واجبة في الحال وفي العبد بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق فتعذر الالحاق لعدم المساواة
هكذا ذكروا هنا واستشكله الزيلعي بقوله وهذا مشكل جدا فان دين العبد اذا لزمه بسبب
اذن فيه المولى يظهر في حق المولى ويطالب به للحال والموضوع هنا مفروض فيما اذا كان باذن المولى
وانما يستقيم هذا اذا كان التزوج بغير اذن المولى لانه لا يظهر الدين فيه حق المولى فلا يلزمه
المهر ولا قيمة الولد في الحال وتشهد المسئلة التي تلي هذه لهذا المعنى انتهى فقوله وهذا مشكل
جدا اي تاخير المطالبة الى ما بعد العتق مع اذن المولى بالنكاح كما هو ظاهر لا ما توهمه عبارة
الشارح فتامل اقول والمخلص من هذا الاستناد في دليل المسئلة الى اجماع الصحابة فقط لا الى
هذا التعليل والا فمحمد يقول بلزوم القيمة في الحال لا بعد العتق فكيف يرد عليه بهذا التعليل
الذي لا يقول به مع عدم موافقته لقواعد الفقه فليتامل ولو اشترى المكاتب امة شراء فاسدا

فوطئها ثم ردها للفساد لشرائها او شراها صحيحا قال في الشرنبلالية الاستحقاق يمنع صحة الشرا فكيف
فكيف يوصف بها فكان ينبغي ان يقول كما في المواهب او وطئ مشتراة فاستحقت او ردت لفساد البيع ه
فاستحقت وجب عليه العقر في حالة الكتابة قبل عتقه لدخوله اي النكاح في كتابته اي لان الكتابة والاذن
ينتظمان البيع والشرا بنوعيهما صحيحا كان او فاسدا فكانا ماذونين فيهما كالتوكيل بهما فيظهر في حق المولي
فيواخذ به في الحال زيلعي لان الاذن والشرا اذن بالوطئ ولو وطئها بنكاح بلا اذنه اخذ به بالعقر منذ
عتق اي بعد عتقه لعدم دخوله اي النكاح فيها اي في الكتابة كما مر انه لا يتزوج بغير اذن مولاه والماذون
كالمكاتب فيهما اي في الفصلين من انه اذا النكاح بالاذن يواخذ به في الحال والا فبعد العتق واذا ولدت
مكاتبة من سيدها فلها الخيار ان شاءت مضت على كتابتها وتاخذ العقر منه ان اقر لوطئها حال
كتابتها اما لو جاءت بالولد لدون ستة اشهر من الكتابة ولم يقر بالوطئ بعد الكتابة لا يتوجه استحقاقها
العقر عليه فلينظر شرنبلالية او ان شاءت عجزت نفسها وهي ام ولده ويثبت نسبه بلا تصديقها
لانها ملكه رقبة ولو كانت شخص ام ولده او مدبره صح وعتقت ام الولد مجانا بموته بالاستيلاد وسعى
المدبر في ثلثي قيمته ان شاء او سعى في كل البدل بموت سيده فقيرا لم يترك غيره ولو دبر مكاتبه صح فان
عجز بقي مدبرا والا سعى في ثلثي قيمته ان شاء او في ثلثي البدل بموته اي المولي معسرا لم يترك غيره وان
كان موسرا بحيث يخرج المدبر من الثلث عتق بالتدبير وسقط عنه بدل الكتابة كما لو اعتق المولي مكاتبه
فانه يعتق مجانا لقيام ملكه كاتبه على الف موجل ثم صالحه على نصفه حالا صح استحسانا والقياس
ان لا يجوز لانه اعتياض من الاجل بمال والدين مال فكان ربا وجه الاستحسان انه شرع مع المنافي اذ الا
لاصل ان لا يجري هذا العقد بين المولي وعبده اذ العبد وما في يده لمولاه والاجل ايضا بمال من وجه فيكون
شبهة الشبهة فلا تعتبر عيني مريض كاتب عبده على الفين الى سنة ثم مات المريض والحال ان قيمة
المكاتب الف درهم ولم تجز الورثة التاجيل ولم يترك غيره ادى المكاتب ثلثي البدل وعند محمد ثلثي
القيمة حالا والباقي من الالفين على القولين الى اجله او رد رقيقا لقيام البدل مقام الرقبة فتنفذ
في ثلثه هذا تعليل لقوله ادى ثلثي البدل وان كاتبه على الف الى سنة والحال ان قيمته الفان
ولم يجيزوا ادى ثلثي القيمة حالا وسقط الباقي او رد رقيقا اتفاقا لوقوع المحاباة في القدر والتاخير
فتنفذ في الثلث فيهما والفرق لمحمد بين هذه المسئلة وبين الاولي ان الزيادة على القيمة كانت حق
المريض في الاولي حتى كان يملك اسقاطها بالكلية بان كان يبيعه بقيمته فالتاخير اهون
من الاسقاط وهنا وقعت الكتابة على اقل من قيمته فلا يملك اسقاط ما زاد على ثلث قيمته ولا
تاجيله لان حق الورثة تعلق بجميعه بخلاف الاولي زيلعي حر قال لمولى عبد كاتب عبدك فلانا
الغايب على الف درهم على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فكاتبه المولي على هذا الشرط وقبل المولي ثم
ادى الحر الفا عتق العبد بحكم الشرط وكذا لو لم يقل ان اديت فادى يعتق استحسانا لنفوذ تصرف
الفضولي في كل ما ليس بضرر ولا يرجع الحر على العبد لانه متبرع وقد حصل مقصوده وهو عتق العبد ولا
بد من هذه الزيادة لانه لو ادى البعض لبدل يرجع على المولي بما ادى لعدم حصول مقصوده وهو العتق
سوا ادى بضمان او بغير ضمان شرنبلالية واذا بلغ العبد هذا الامر فقبل صار مكاتبا انما يحتاج لقبوله
لاجل لزوم البدل عليه فلو قال العبد لا اقبله فادى الرجل الذي كاتب عنه لا يجوز لان العقد ارتد
برده زيلعي قال عبد حاضر لسيده كاتبني على نفسي وعن فلان الغايب فكاتبهما فقبل العبد الحاضر
صح العقد استحسانا في الحاضر اصالة وفي الغايب تبعا وايهما ادى بدل الكتابة عتقا جميعا بلا رجوع
ويجبر المولي على القبول للبدل من احدهما ولا يطالب العبد الغايب بشئ من بدل الكتابة لعدم التزامه

وقوله

وقبوله للكتابة لغو لا يعتبر في كونه مطالبا كرده اياها ولان الكتابة قد نفذت وتمت من غير قبول لكن
كعله بدين رجل بغير امره فبلغه فاجاز فاجازته باطلة حتى لو ادى عنه لا يرجع ولو حرره سقط عن
الحاضر حصته بخلاف ما لو ابراه المولي او وهبه مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه ولو حرر الحاضر
او ما تادى الغايب حصته حالا والا رد قنا لانه دخل مقصودا فكان البدل منقسما عليهما وان
لم يكن مطالبا به بخلاف المولود في الكتابة حيث يبقى على نجوم والده كذا في الدرر فان قلت هذا
ينافي ما تقدم من انه دخل في العقد تبعا قلنا هو اصل باعتبار اضافة العقد اليه تبع باعتبار عدم
مشافهته به بخلاف المولود في الكتابة فانه تبع من كل وجه لعدم وجوده وقت العقد كما يوخذ من
العناية ولو ابراء الحاضر او وهبه لم عتقا جميعا وان كاتبت الامة عن نفسها وعن ابنين صغيرين
لها وقبلت صح استحسانا والقياس ان لا يجوز الا عن نفسها لولايتها عليها ويتوقف في حق
غيرها كما مر في المسئلة الاولي لان هذه مثلها في جميع ما تقدم زيلعي واي ادي ممن ذكر لم يرجع على
الاخر لانه متبرع ويجبر المولي على القبول الى اخر ما مر فرع كاتب نصف عبده فادى الكتابة
عتق نصفه وسعى في بقية قيمته وقالا العبد كله مكاتب ذلك المال وبه نأخذ حاوي القدسي
وقد تقدم مثاول الكتاب مع زيادة في كل من الموضعين على الاخر باب
كتابة العبد المشترك ذكر كتابة الاثنين بعد الواحد لان الواحد قبل الاثنين عبد لشريكين اذن
احدهما لصاحبه ان يكاتب حظه بالف ويقبض بدل الكتابة فكاتبا الشريك الماذون له نفذ في حظه
فقط عند الامام لتجزي الكتابة عنده وقالا هو مكاتب بينهما كاتب نصيبه بالاصالة ونصيب شريكه
بالوكالة فيكون مكاتبا لهما وما ادي فهو بينهما وليس لشريكه فسخه لاذنه واذا قبض بعضه بعض
الالف فعجز فالمقبوض كله للقابض لاذنه له بالقبض وهو اذن للعبد بالادى ايضا عيني فيكون متبرعا
فيختص به القابض الا اذا نهاه قبل الادا فيصح نهيه لانه تبرع لم يتم زيلعي وان لم ياذن كان له الفسخ
ولو قبض الالف عتق حظ القابض امة بين شريكين كاتباها فوطئها احدهما فولدت فادعاه الواطي
ثم وطئها الشريك الاخر فولدت فادعاه الواطي الثاني صحت دعوته لقيام ملكه ظاهرا خلافا لهما
حيث قالا هي ام ولد للاول وهي مكاتبة كلها وعليه نصف قيمتها لشريكه عند ابي يوسف وعند محمد الاقل
من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة ولا يثبت نسب الولد الاخير من الاخر ولا يكون الولد له
بالقيمة ويغرم العقر لها وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في تجزي استيلاد المكاتبة عنده لا عندهما ه
واستيلاد المدبرة يتجزي بالاجماع منح فان عجزت بعد ذلك جعلت الكتابة كان لم تكن وحينئذ فهي
في الحقيقة ام ولد للاول لزوال المانع من الانتقال من حالة الكتابة الى امية الولد ووطئه سابق فهو اولي
وضمن الاول لشريكه وهو الواطئ الثاني نصف قيمتها ونصف عقرها كاملا لوطئه ام ولد الغير
حقيقة وقيمة الولد ايضا وهو ابنه لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطئها كان ملكه قائما ظاهرا وولد
المغرور ثابت النسب منه وحر بالقيمة درر واي من الشريكين دفع العقر الى المكاتبة صح اي قبل العجز
لاختصاصها بمنافعها فاذا عجزت ترد الى المولي لظهور اختصاصه وان دبر الثاني ولم يطأها والمسئلة
بحالها من وطئه ودعواه فعجزت بطل التدبير وضمن الاول لشريكه نصف قيمتها ونصف عقرها
لانه بالعجز تبين ان كلها ام ولد للاول وان الثاني لم يكن له فيها ملك والملك شرط لصحة التدبير عيني
والولد للاول وهي ام ولده فان لم تعجز فلا ضمان عنده وعندهما يضمن الموسر ويجب السعاية في المعسر بناء
على التجزي شرح الملتقى وان كاتباها فحررها احدهما موسرا فعجزت ضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها
ورجع الضامن به عليها لما تقرر ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما هذا اذا كان المعتق موسرا

فللمعتق خيار العتق او الاستسعا كما في التبيين فرع عبد لرجلين دبره احدهما ثم حرره الاخر غنيا او كما
اعتق المدبران شا او استسعى في الصورتين او ضمن شريكه في الاولى فقط اي ضمنه قيمته قنا لانه
اتلفه وهو مدبر بخلاف ما اذا تاخر التدبير حيث لا يضمنه لانه بمباشرة التدبير يصير مبريا
للمعتق عن الضمان لمعنى وهو ان نصيبه كان عند اعتاق المعتق فكان تضمينه اياه متعلقا
بشرط تمليك العين بالضمان وقد فوت ذلك بالتدبير كذا في العناية

باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

اخر هذه الاحكام لانها متاخرة عن عقد الكتابة كما لا يخفى عجز عن
اداء نجم هو الطالع ثم سمي به الوقت لانه يعرف به ما يودي فيه من الوظيفة كمال باشا ان كان له مال
سيصل اليه لم يعجزه الحاكم الى ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابداء الاعذار والا عجزه الحاكم في الحال
وفسخها بطلب مولاه او فسخ مولاه برضاه ولو كاتبه الكتابة فاسدة فالمولى له الفسخ بغير رضاه
ويملك المكاتب فسخها مطلقا في الجائزة والفاسدة وان لم يرض المولى وعاد رقه بفسخها قال
القهستاني فيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزايل هو اليد وان الرق
حق العز والعبد لا يقدر على ازالته ولهذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت
الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال
ومات في يد مولاه والمكاتب اذا مات وله مال يفي بالبدل لم تفسخ ويودى كتابته من ماله وحكم
بعتقه في اخر جزء من اجزاء حياته كما يحكم بعتق اولاده المولودين في كتابته لا قبلها ويعتق اصوله وفروعه
المشترون في كتابته فالاولى ان يقال كما يحكم بعتق من دخل في كتابته والباقي من ماله ميراث
لورثته ولو لم يترك مالا او ترك ولدا ولد في كتابته ولا وفا بقيت كتابته وسعى الابن في كتابة ابيه
على نجومه المقسطة فان ادى حكم بعتق ابيه قبل موته وبعتقه تبعا جعل عتقه مستندا كصاحب
الكنز ويخالفه ما في الظهيرية من انه اذا سعى على نجوم ابيه وادى لا يستند بل يقتصر على وقت
الادى انتهى وينظر الحكم فيما لو كان الولد رضيعا ولم يصل لقدر الكسب فتامل فيه ولو ترك ولدا
اشتراه في كتابته ادى البدل حالا او رد الى حاله رقيقا لان الاجل يثبت بالشرط في العقد فحق
من دخل تحت العقد والمشترى بالفتح لم يدخل تحت العقد لانه لم يضف اليه العقد ولم يسر حكمه
اليه لكونه منفصلا وقت الكتابة وكان ينبغي ان يباع بعد موته لفوات المتبوع ولكن اذا عجل
واعطا من ساعته صار كانه مات عن وفاء بخلاف المولود في الكتابة لانه من ماله بعد الكتابة
فيدخل في حكمه ويسعى على نجومه فعلى هذا الوابنه المولود بعد الكتابة من امراة امة ينبغي ان يدخل
في كتابته لان من ماله بعد الكتابة زيلعي وسويا الصاحبان بينهما لانه تكاتب عليه فيودي على
نجومه واما الابوان فيردان للرق كما مات وقالا ان اديا حالا عتقا وصار كانه مات عن وفا والا
لا اشترى المكاتب ابنه فمات عن وفا ورثه ابنه لموته حرا عن ابن حر كما مر وكذا يرثه لو كان هو
اي المكاتب وابنه الكبير والصغير كما في الدرر مكاتبين كتابة واحدة لصيرورتهما كشخص واحد
ضرورة اتحاد العقد واما اذا كان كل واحد منهما مكاتبا بعقد على حدة وادى بعد موت الاب
لم يرثه لانه مقصود بالكتابة وانما يعتق من وقت الادا مقصورا عليه لان الاستناد للضرورة
ولا ضرورة هنا في حقه فاذا لم يستند عتقه كان عبدا عند موت ابيه فلهذا لا يرثه كفاية فان ترك
المكاتب ولدا من حرة اي معتقة وترك دينا يفي ببدلها فجنى الولد فقضي به بما جنى على عاقلة الام
ضرورة ان الاب لم يعتق بعد لم يكن ذلك القضا تعجيزا لابيه لعدم المنافاة للقضا على عاقلة الام
بكتابته قال في الهداية لان هذا القضا يقرر حكم الكتابة لان من قضيتها الحاق الولد بموالي الام وايجاب

العقل

العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فينجر الولا الى موالي الاب والقضا مما يقرر حكمه فلا يكون تعجيزا
انتهى ولا رجوع قيد بالدين لان في العين لا يتاتى القضا بالالحاق بالام لامكان الوفا في الحال ولو قضي به
بالولا لقوم امه بعد خصومتهم مع قوم الاب في ولائه فهو اي القضا بما ذكر تعجيز وصورته بان قال
موالي الام مات رقيقا والولاء لنا وقال موالي الاب مات حرا والولاء لنا فقضي بولائه لموالي الام فهو تعجيز
وهذا كله اذا مات المكاتب عن وفاء فاديت الكتابة او عن ولد فاداها واما اذا مات لا عن وفاء ولا عن
ولد فاختلفوا في بقاء الكتابة قال الاسكاف تفسخ حتى لو تطوع متطوع باداء بدل الكتابة عنه لا يقبل
منه وقال ابو الليث لا تنفسخ ما لم يقض بتعجيزه حتى لو تطوع متطوع باداء بدل الكتابة قبل القضا بالفسخ جاز
ويحكم بعتقه في اخر حياته وقوله لانه فصل مجتهد فيه جواب عما قيل فسخ الكتابة مبني على نفوذ القضا ولزومه وذلك
لصيانة القضا عن البطلان وفي صيانته بطلان لما يجب رعايته وهو الكتابة رعاية لحق المكاتب وليس احد
البطلانين ارجح فاجيب بان القضا اولى لانه قضا في فصل مجتهد فيه نفذ بالاجماع وصيانة ما هو مجمع عليه اولى
من صيانة كتابة اختلفت الصحابة في بقائها عناية وطاب لسيده وان لم يكن مصرفا للصدقة ما ادي اليه
من الصدقات فعجز لتبدل الملك وقوله واصله حديث بريرة هي لك صدقة ولنا هدية توهم انها اهدته اليه
صلى الله عليه وسلم بعد ما عجزت مع انها اهدت اليه وهي مكاتبة عناية كما في وارث شخص فقير مات عن
صدقة اخذها وارثه الغني وكما في ابن السبيل اخذها ثم وصل الى ماله وهي في يده اي الزكاة وكفقير استغنى
وهي في يده فانها تطيب له بخلاف فقير اباح لغني او هاشمي عين زكاة اخذها لا يحل لان الملك لم يتبدل فان
في الاهدا تمليكا بخلاف الاباحة فان جنى عبد وكاتبه سيده جاهلا بجنايته او جنى فلم يقض به بما جنى
فعجز فان شاء المولى دفع العبد وان شا فدى لزوال المانع بالعجز وان قضي به عليه حال كونه مكاتبا فعجز بيع فيه
لانتقال الحق من رقبته الى قيمته بالقضا فيه اشارة الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها ومن الارش وهو
مخالف لرواية الكرخي والمبسوط وعلى هذا يكون تاويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجناية
عناية قيد بالعجز لان جنايات المكاتب عليه في كسبه ويلزمه الاقل من قيمته ومن الارش وان تكرر
قبل القضا فعليه قيمة واحدة يعني ان كانت اقل من الارش والا فالواجب الاقل من القيمة ومن الارش كما
صرح به فبقي ثلاثة امور الاول ان المراد بالارش في هذه المسئلة جملة ارش الجنايات التي جناها
فيصير المعنى يجب الاقل من قيمة واحدة ومن جملة الارش الثاني ان ذلك الاقل يقسم بين ارباب الجنايات بالحصص
الثالث ان ما بقي من الارش يطالب به بعد العتق انتهى ولو بعد اي القضا فقيم ولو اقر بجناية خطا لزمت
في كسبه بعد الحكم بها ولو لم يحكم عليه حتى عجز بطلت اي في الحال وطولب بها بعد العتق عنده وعندهما يطالب
في الحال ويباع فيه بعده نص عليه في شرح المجمع والبرهان وان مات سيده لم تنفسخ الكتابة كالتدبير وامومية
الولد وكاجل الدين اذا مات الطالب ويودي المال الى ورثته على نجومه كاجل الدين بخلاف موت المطلوب
لخراب ذمته هذا اذا كاتبه وهو صحيح ولو في مرضه لا يصح تاجيله الا من الثلث وان حرروه اي كل الورثة
في مجلس واحد عتق مجانا استحسانا والقياس ان لا يعتق لانهم لم يملكوه لان المكاتب لا يقبل النقل
بساير الاسباب فكذا بالارث ولهذا لا يكون للاناث منهم الولاء فيه ولو ملكوه لكان لهم وجه الاستحسان
ان هذا يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعتاق منهم ابراء اقتضاء
او اقرارا بالاستيفاء منه فتبرا ذمته لانه لم يبق عليه دين فيعتق لبراءة ذمته كما اذا ابراه المولى عن
بدل الكتابة فلذا قال ويجعل ابراء اقتضاء وان حرره بعضهم في مجلس والاخر في اخر لم ينفذ عتقه على
الصحيح لانه لم يملكه وقيل يعتق اذا اعتقه الباقون ما لم يرجع الاول ولو عجز بعد موت المولى عاد حكم
رقه مكاتب تحته امة طلقها ثنتين فملكها لا يحل له او يطاها حتى تنكح زوجا غيره قال في الشرنبلالية

وفيه نظر لانه اما ان تبقى على الكتابة حتى ملكها والمملوكة لا ينكحها مولاها وليس للمكاتب التسري بها لعدم
اهليته له واما ان تعتق قبل ملكها ثم ملكها والحكم في عدم نكاحها كذلك وتقضيه عبارة منه ان يقال فملكها
يعني بعد عتقه لا يحل له اي وطئها بملك يمين حتى تنكح زوجا غيره انتهى اقول هذه المسئلة ليست من
كتاب المكاتب في شيء لانها عامة في كل شخص سواء كان قنا او مدبرا او ابن ام ولد اذا طلق امراته الامة
ثنتين حرم عليه وطئها سواء كان بنكاح او بملك يمين واليه اشار الشارح بقوله وكذا الحر كما تقرر
في محله كاتب عبدا كتابة واحدة اي بعقد واحد وعجز المكاتب لا يعجزه القاضي حتى يجتمعا لانهما
كواحد بخلاف الورثة فان القاضي يعجزه بطلب احدهم مجتبى وفيه كاتب عبديه مرة فعجز احدهما
فرده المولى في الرق او القاضي ولم يعلم بكتابة الاخر لم يصح فان غاب هذا المردود وجاء الاخر
ثم عجز فليس للاخر رده في الرق فرع اختلف المولى والمكاتب في قدر البدل فالقول للمكاتب
عندنا ولا يحبس المكاتب في دين مولاه في الكتابة وفيما سوى دين الكتابة قولان سراجية قلت وفي
عتاقة الوهبانية ٥ وفي غير جنس الحق يحبس سيدا ٥ مكاتبه والعبد فيها مخير ٥
قال ابن الشحنة في البيت الاول ثلاث مسائل الاولى لو كان المولى استولى لمكاتبه على مال
من غير جنس بدل الكتابة له مطالبة المولى به ويحبس الحاكم عليه الثانية من مفهوم ذلك انه لو كان
من جنس بدل الكتابة قاصصه به فليس له المطالبة الثالث للعبد فسخ عقد الكتابة بغير رضى المولى
لانها عقد لازم في حق المولى فقط
٥ ولاء لاولاد لزوجين حررا ٥ لمولى ابيهم ليس للام معبر ٥
قوله ولاء مبتدأ وقوله لمولى ابيهم خبره وسياتي بيانه في كتاب الولا
٥ توفي وما وفى فاما لميت ٥ من الولد يدع والحي يسعى ويحضر ٥
ضمير توفي وما وفى للمكاتب واما مفعول يدع ولميت نعت لاما ومن الولد بضم الواو وسكون اللام
بيان لميت والحي مبتدأ على حذف مضاف تقديره وام الحي ويسعى نعته ويحضر تكملة يعني ان
المكاتب اذا توفي لا عن وفاء وله ام ولد اي ان لم يكن معها ولد بيعت وان كان معها ولد استسعت
على نجومه صغيرا كان ولدها او كبيرا وعندهما تسعى مطلقا سواء كان معها ولد او لا

كتاب الولاء

هو لغة بفتح الواو مشتق
من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة عيني او مشتق من الولي بفتح الواو وسكون اللام وهو القرب
وشرعا عبارة عن التناصر بولاء العتاقة او بولاء الموالاة زيلعي ومن اثاره الارث والعقل وولاية
النكاح عند وجود شرطه وبهذا علم ان الولاء ليس نفس الميراث تعريض بصدر الشريعة حيث فسره
بالميراث قال القهستاني وهو تعريف بالحكم وذا غير عزيز بل قرابة حكمية تصلح سببا للارث ٥
وسببه العتق على ملكه لا الاعتاق خلافا للجمهور حيث جعلوا السبب الاعتاق للحديث لان
بالاستيلاد والارث القريب يحصل العتق بلا اعتاق واما حديث الولاء لمن اعتق لا ينافي ان يكون
العتق على الملك هو السبب لان العتق يوجد عند الاعتاق لا محالة واما تخصيصه به فجرى على
الغالب من اعتق اي حصل له العتق باعتاق ولو من وصية بان اوصى بان يعتق عبده بعد موته ٥
او يشترى عبد من ماله بعد موته ثم يعتق او بفرع له ككتابة وتدبير واستيلاد او بملك قريب
فولاؤه لسيده باعترض بان المدبر وام الولد يعتقان بعد موت المولى فكيف يكون ولاؤهما له ويمكن
الجواب عنه بان ثبوت النسب لعصبة المولى انما يكون بسبب ثبوته له فانه المستحق له اولا لصدور
سبب العتق منه ثم يسري منه الى عصبته ولو كان السيد امراة او ذميا او ميتا بان عتق بالادي بعد

موت

موت المولى لانه عتق عليه بالكتابة لا حربيا فانه اذا اعتق عبده الحربي في دار الحرب وخلاه ثم خرجا
مسلمين فلا ولاء له عندهما وعند ابي يوسف له الولاء مسكين حتى تنفذ وصاياه وتقضى ديونه منه
ولو شرط المولى عدمه يكون له لمخالفة الشرع فيبطل ومن اعتق امته والحال ان زوجها قن الغير
فولدت لاقل من نصف حول منذ عتقت وحكم النصف حكم الزيادة لا ينتقل ولاء الحمل الموجود عند
العتق عن موالي الام ابدا لانه عتق بعتق امه مقصودا لانه جزء الام والمولى وقع العتق على جميع اجزائها
مقصودا والولاء لا ينتقل من المعتق لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لمن اعتق وانما يعرف
كون الحمل موجودا عند العتق بان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت العتق عيني وكذا لو ولدت
ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منه الاولى ان يقول لاكثر من الاقل لان حكم ٥
النصف حكم الزيادة وبينهما اقل من نصف حول ضرورة كونهما توأمين فاذا ولدت بعد عتقها لاكثر
من نصف حول فولاؤه لمولى الام ايضا لتعذر تبعيته للاب لرقه فان عتق القن وهو الاب قبل
موت الولد لا بعده فان مات الولد قبل عتق الاب لا ينتقل ولاه من موالي الام انتهى وهو يقتضي
انه لو كان لهذا الولد الميت ولد لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب فليراجع جر ولاء ابنه الى مواليه
لزوال المانع لان مولي الام لم يعتق الولد هنا لحدوثه بعد اعتاقها وانما نسب اليه الولد لتعذر ٥
نسبته الى الاب فاذا عتق الاب امكن نسبته اليه فجعله تبعا له اولى من جعله تبعا للام فكذا الولا
ينتقل الى موالي الاب كولد الملاعنة ينسب الى قوم الام ثم اذا اكذب نفسه ينتقل الى الاب هذا اذا لم
تكن معتدة فلو معتدة فولدت لاكثر من نصف حول من العتق ولدون حولين من الفراق لا ينتقل لموالي
الاب والاصل في ثبوت جر الولاء انه مروي عن علي وعمر وعبد الله وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم ولا يعرف
لهم مخالف عيني عجمي له مولى موالاة او لم يكن له ذلك وقيد بالعجمي لان ولاء الموالاة لا يكون في العرب
لقوة انسابهم فلا يكون العربي مولى اسفل نكح معتقة ولو لعربي صوابه ولو لعجمي لانه اذا كان الولي للمولى
العجمي كان للعربي بالاولى فولدت منه فولاء ولدها لمولاها لقوة ولاء العتاقة حتى اعتبرت فيه الكفاءة
لا في العجم وولاء الموالاة والمعتق مقدم على الرد ومقدم على ذوي الارحام موخر عن العصبة النسبية
لانه عصبة سببية فان مات المعتق ولا وارث له نسبي فميراثه لاقرب عصبة المولى المذكور وتحققه
في بابه وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما في الحديث المذكور في الدرر وغيرها تمامه او اعتق من
اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن قال صاحب
الهداية بهذا اللفظ ورد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا رواه الزيلعي لكن قال العيني وغيره
انه حديث منكر لا اصل له وانما المروي عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما اخرج عن علي ابن ابي طالب
وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا لا يورثون النساء من الولاء الا من اعتقن او اعتق
من اعتقن انتهى وعن علي ايضا لا يورث النساء من الولاء الا ما كاتبن او اعتقن انتهى وسيجي الجواب
عنه في الفرايض وهو انه وان كان فيه شذوذ لكنه تاكد بكلام كبار من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
ثم فرع على الاصل المذكور بقوله فلو مات المعتق ولم يترك الا ابنة معتقه فلا شيء لها اي لابنة المعتق
ويوضع ماله في بيت المال هذا ظاهر الرواية وذكر الزيلعي معزيا للنهاية ان بنت المعتق ترث في زماننا
لفساد بيت المال وكذا ما فضل عن فرض احد الزوجين يرد عليه وكذا المال يكون للابن او البنت رضاعا كذا
في فرايض الاشباه واقره المصنف وغيره اقول لم يذكر الزيلعي انها ترث بل قال وبعض مشايخنا كانوا يفتون
بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال الا ترى انها لو
كانت ذكرا كانت تستحقه وليس في زماننا بيت المال ولو دفع الى السلطان او الى القاضي لا يصرفه الى

المستحق ظاهرا الى اخر العبارة فهذا خلل في النقل فتنبه واذا ملك الذمي عبدا ولو مسلما فاعتقه فولاؤه
له فان الولاء كالنسب فيتوارثون به عند عدم الحاجب كالمسلمين فلو مسلما لا يرثه ولا يعقل عنه قال في الجوهرة لان
المسلم لا يرثه الكافر الا اذا اسلم المعتق قبل الموت انتهى ومعنى ثبوت الولاء له ان سبب الارث يثبت في ذلك
الوقت ولكن لا يظهر ما داما على حالهما فاذا زال المانع يعود الممنوع كما ان الكفر العصبة او صاحب الفرض
مانع من الارث فاذا قبل الارث يعود الممنوع انتهى وبهذا اتضح فساد القول بان الولاء هو الميراث حق الانتفا
لان الولاء وجد بلا ميراث ولو اعتق حربي عبدا حربيا لا يعتق بمجرد اعتاقه الا ان يخلي سبيله فاذا
خلاه عتق حينئذ ولا ولاء له حتى لو خرجا الينا مسلمين لا يرثه خلافا للثاني وكان له ان يوالي من شاء لانه
لا ولاء لاحد عليه ولو دخل مسلم دار الحرب فاشترى عبدا ثمة واعتقه بالقول عتق بلا تخلية ولو كان
العبد مسلما فاعتقه مسلم او حربي في دار الاسلام فولاؤه له اي لمعتقه فروع ادعيا ولاء ميت وبرهن
كل انه اعتقه يقضى بالولاء والميراث لهما المولى يستحق ميراثا ولا حتى تنفذ منه وصاياه وتقضى منه ديونه الكفاءة
تعتبر في ولاء العتاقة فمعتقة التاجر كفوء لمعتقة العطار دون الدباغ الام اذا كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق
في اصلها وقيل من لم يجر عليه نفسه رق وان تولد من معتقه والجمهور على الاول واليه رجع ابو السعود لما في
البدايع وغيرها ان من شرايط ثبوت الولاء ان لا تكون الام حرية اصلية فان كانت حرة اصلية فلا ولاء
لاحد على ولدها والاب اذا كان كذلك اي حرا اصليا بمعنى عدم الرق في اصله اي مع كون الام ليست حرة
الاصل اذ لو كانت هي بصاحة الاصل لكانت هذه الصورة عين احدى الصورتين المتقدمتين فيتناقض
ذكره المحشي فلو عربيا لا ولاء عليه مطلقا لا لقوم الاب ولا لقوم الام لان الولاء لجهة الاب ولا رق
في جهته ولو عجميا لا ولاء عليه لقوم الاب ويرث معتق الام وعصبته خلافا للثاني حيث قال الولاء
لقوم الاب ثم لما فرغ من بحث الولاء الحاصل من المعتق شرع في بحث الولاء الحاصل بعقد الموالاة فقال

فصل في ولاء الموالاة

ولما كان يخالف ولاء العتاقة باشيا
ستاتي مبينة بفصل على حدة فقال اسلم رجل مكلف على يد اخر ووالاه او والى غيره الشرط كونه عجميا الاسلام
على ما مر وسيجي على انه يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى صح هذا العقد وعقله عليه وارثه له وكذا لو شرط
الارث من الجانبين ولو والاه صبي اي وهو مولى اعلى عاقل باذن ابيه او وصيه صح لعدم المانع كما لو والى العبد
باذن سيده اخر فانه يصح ويكون وكيلا عن سيده بعقد الموالاة واخر ارثه عن ذوي الارحام لضعفه
لان عقد الموالاة عقدهما فلا يلزم غيرهما وذوي الارحام وارثون شرعا فلا يملكان ابطالها وعقد الموالاة
له نقله بمحضره لا في غيبته ولو علم من غير حضوره كما غاية الى غيره ان لم يعقل عنه او عن ولده وان عقل عنه
او عن ولده لا ينتقل لتاكده لانهما كشخص واحد في حكم الولاء يعني ولا يوالي معتق احد للزوم ولاء العتاقة
امراة والته ثم ولدت بمجهول النسب يتبعها المولود فيما عقدت وكذا لو اقرت بعقد الموالاة او انشاء
والولد معها لانه نفع محض في حق صغير لم يبد له اب وعاقد عقد الموالاة شرط ان يكون حرا مجهول النسب
بان لا ينسب الى غيره واما نسبة غيره اليه فغير مانع عنايه لكن في الظهيرية اسلم رجل على يد رجل ووالاه
وله ابن اسلم على يد رجل اخر ووالاه ايضا فولاء كل للذي والاه لان كلا ذو ولاية بنفسه وبهذا تبين ان
كون الاسفل مجهول النسب ليس بشرط لصحة الموالاة والشرط الثاني ان لا يكون عربيا لان تناصر
العرب بالقبائل فاغنى عن الولاء والشرط الثالث ان لا يكون له ولاء عتاقة ولا ولاء موالاة مع احد
وقد عقل عنه والشرط الرابع ان لا يكون عقل عنه بيت المال والشرط الخامس ان يشترط العقل والارث
واما الاسلام فليس بشرط فتجوز موالاة المسلم لذمي وعكسه والذمي الذمي وان اسلم الاسفل لان الموالاة
كالوصية اي في صحتها من المسلم والذمي للمسلم والذمي لكن بينهما فرق من جهة اخرى وهو ان الموصى له يستحق الوصية

بعد

بعد موت الموصي مع اختلاف الدين ومولى الموالاة لا يرث مع اختلافه كما بسط في البدايع وفي الوهبانية

ومعتق عبد عن ابيه ولاؤه ٭ له وابوه بالمثوبة يوجر ٭

يعني اعتق عبده عن ابيه الميت فالولاء له والاجر للاب ان شاء الله تعالى من غير ان ينقص من اجر الابن
وكذا الصدقات والدعوات لابويه وكل مومن يكون الاجر لهم من غير ان ينقص من اجر الابن مضمرات

كتاب الاكراه

هو لغة حمل الانسان
على شيء يكرهه قبل الموالاة تغيير حال المولى الاعلى عن حرمة اكل مال المولى الاسفل بعد موته الى حله كما
ان الاكراه تغيير حال المخاطب من الحرمة الى الحل انتهى اي في بعض الصور فكان مناسبا ان يذكر الاكراه
عقب الموالاة وشرعا فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل المكره بالفتح معنى يصير اي المحل وضمير به
للمعنى الذي هو الخوف مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وهو نوعان تام ملجئ بتلف نفس او عضو
او ضرب مبرح والا فناقص وهو غير الملجئ وشرطه اربعة امور قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا
او لصا ونحوه والذي قاله ابو حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فقد قالوا هذا اختلاف
عصر وزمان لا حجة وبرهان مسكين والثاني خوف المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع ما هدد به في الحال
بغلبة ظنه ليصير ملجا والثالث كون الشيء المكره به متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما يعدم الرضا
وهذا ادنى مراتبه وهو يختلف باختلاف الاشخاص فان الاشراف يغمون بكلام خشن والاراذل
ربما لا يغمون الا بالضرب المبرح ابن كمال والرابع كون المكره ممتنعا عما اكره عليه قبله اما لحقه كبيع ماله
او لحق شخص اخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا فلو اكره بقتل او ضرب شديد متلف
لا بسوط او سوطين الا على المذاكير والعين بزازية او حبس او قيد مديدين بخلاف حبس يوم او قيده
او ضرب غير شديد الا لذي جاه درر حتى باع او اشترى او اقر او اجر فسخ ما عقد ولا يبطل حق الفسخ
بموت احدهما ولا بموت المشتري ولا بالزيادة المنفصلة وتضمن بالتعدي وسيجي انه يسترد وان تداولته
الايدي او مضى لان الاكراه الملجئ وغير الملجئ يعدمان الرضى والرضا شرط لصحة هذه العقود وكذا لصحة
الاقرار فلذا صار له حق الفسخ والامضاء ثم ان تلك العقود نافذة عندنا وحينئذ يملكه المشتري ان قبض
يعني اذا باع مكرها وسلم مكرها فيصح اعتاقه وكذا كل تصرف لا يمكن نقضه ولزمه قيمته وقت الاعتاق
ولو معسرا زاهدي لاتلافه بعقد فاسد فان قبض ثمنه او سلم المبيع طوعا قيد المذكورين هما القبض
والتسليم نفذ يعني لزم لما مر ان عقود المكره نافذة عندنا والمعلق على الرضا والاجازة لزومه لا نفاذه
اذ اللزوم امر وراء النفاذ كما حققه ابن الكمال قلت والضابط ان ما لا يصح مع الهزل ينعقد فاسدا
فله ابطاله وما يصح يصح فيضمن الكامل كما سيجي وان قبض الثمن مكرها لا يلزم العقد ورده ان بقي
في يده الفساد العقد لكنه يخالف البيع الفاسد في اربع صور يجوز بالاجازة القولية والفعلية والثاني
انه ينتقض تصرف المشتري منه وان تداولته الايدي بخلاف ساير البياعات الفاسدة لان الفساد
فيها لحق الله تعالى وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما هنا الرد لحق العبد وهما
سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني منح والثالث تعتبر القيمة وقت الاعتاق دون وقت القبض اقول
هذا مخالف لما في البزازية من ان المكره مخير ان شاء اعتبر القيمة وقت القبض وضمنه وان شاء اعتبرها
يوم الاعتاق وضمنه حموي بخلاف البيع الفاسد فانه يوم القبض لانه به يدخل في ضمانه فلا تعتبر زيادة
قيمته كالمغصوب انتهى والرابع الثمن والمثمن امانة في يد المكره لاخذه باذن المشتري فلا ضمان
بلا تعد بخلافهما في الفاسد بزازية امر السلطان اكراه وان لم يتوعد وامر غيره لا عند الامام
وعندهما الا ان يعلم المامور بدلالة الحال انه لو لم يمتثل امره يقتله او يقطع يده او يضربه ضربا يخاف

على نفسه او تلف عضوه منية المفتي وبرأي بقولهما يفتي وفي البزازية الزوج سلطان زوجته
فيتحقق منه الاكراه ان هددها بما يحصل منه القتل ونحوه وان بغيره فاقرارها جائز وعند محمد اذا خلى
بها في موضع لا تقدر ان تمتنع منه فبمنزلة السلطان والفتوى في تحقق الاكراه من غير السلطان على
قولهما منح اكره المحرم على قتل صيد فابى حتى قتل كان ماجورا عند الله تعالى اشباه ومثله في السراجية
ولو اكره البايع على البيع لا المشتري وهلك المبيع في يده ضمن قيمته للبايع بقبضه بعقد فاسد فلو
اكره المشتري ايضا وهلك المبيع في يده من غير تعد لا يضمن ويهلك امانة والبايع المكره له ان يضمن
ايا شاء من المكره بالكسر والمشتري فان ضمن المكره رجع على المشتري بقيمته وان ضمن المشتري نفذ
يعني جاز لما تم كل شرا بعده ولا ينفذ ما قبله لو ضمن المشتري الثاني مثلا لصيرورته ملكه فيجوز ما بعده
لا ما قبله فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بايعه بخلاف ما اذا اجاز المالك احد البياعات حيث يجوز
الجميع وياخذ الثمن من المشتري الاول لزوال المانع بالاجازة فان اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب
خمر باكراه غير ملجئ بحبس قال بعض المشايخ ان محمدا انما اجاب هكذا بناء على ما كان من الحبس في زمانه واما
الحبس الذي احدثوه اليوم في زماننا فانه يبيح التناول غاية البيان او ضرب او قيد لم يحل اذ لا ضرورة
في اكراه غير ملجئ نعم لا يحد الشرب للشبهة وان اكره بملجئ بقتل او بقطع عضو او ضرب مبرح ابن كمال حل الفعل
بل فرض لان حرمة هذه مقيدة بحالة الاختيار وفي حالة الاضطرار مبقاة على اصل الحل لقوله تعالى الا ما اضطررتم
استثنى حال الضرورة والاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا والاضطرار يحصل بالملجئ درر فان صبر فقتل
اثم الا اذا اراد به مغايظة الكفار فلا باس به وكذا لو لم يعلم باباحته بالاكراه لا ياثم لخفايه فيعذر بالجهل ه
كالجهل بالخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب كما في المخصه كما قدمنا في الحظر وان اكره على الكفر بالله تعالى
او سب النبي صلى الله عليه وسلم مجمع قدوري بقطع او قتل رخص له ان يظهر ما امر به على لسانه ويوري
وقلبه مطمئن بالايمان لحديث عمار بن ياسر روي ان المشركين اخذوه فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه
وسلم وذكر الهتهم بخير فلما اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شر ما تركوني حتى نلت
منك قال فكيف تجد قلبك قال اجده مطمئنا بالايمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان عادوا
فعد انتهى ثم ان ورى بان قصد محمدا غير رسول الله لا يكفر وبانت امراته قضاء لا ديانة وان خطر بباله
التورية ولم يور كفر وبانت ديانة وقضاء نوازل وجلالية ويوجر لو صبر لتركه الاجراء المحرم
لان خبيبا صبر على ذلك حتى قتل فلما اخبر به صلى الله عليه وسلم دعا له وقال افضل الشهداء وهو رفيقي
في الجنة فبهذا تبين ان الامتناع افضل تاجيه ومثله ساير حقوقه تعالى كافساد صوم وصلاة وقتل
صيد حرم او في احرام وكل ما ثبت فرضيته بالكتاب اختيار ولم يرخص الاجراء بغيرها اي بغير القطع ه
والقتل يعني بغير الملجئ ابن كمال اذ التكلم بكلمة الكفر لا يحل ابدا ورخص له اتلاف مال مسلم او ذمي
اختيار بقتل وقطع ويوجر لو صبر ابن ملك ويضمن رب المال المكره بالكسر لان المكره بالفتح كالاله
فلا يضمن اذا نوى وقت الاخذ ان يرده والا فيضمن واذا اختلف المالك والمكره في النية فالقول للمكره
مع يمينه والا يضمن انتهى مجتبى فعلى كونه الة للمكره لو اكره المجوسي رجلا على ذبح شاة الغير لا يحل اكلها
سراج الوهاج لا يرخص قتله اي المسلم او سبه او قطع وما لا يستباح بحال الاختيار وبقا في الهدى المكره
بالكسر لو مطلقا فلو صبيا او مجنونا لا اقتصاص على احد لان القاتل في الحقيقة الصبي والمجنون وليسا باهل
لوجوب العقوبة عليهما على ما في المبسوط خلافا لما في النهاية حيث قال الرواية في المبسوط بفتح الراء دون
كسرها ونسب من روى الكسر الى السهو فقط لان القاتل كالالة واوجبه الشافعي عليهما ونفاه ابو يوسف
عنهما للشبهة لكن يجب الدية على المكره الامر في ثلاث سنين والمكره المامور بالقتل ياثم ويفسق وترد شهادته

ويباح قتله المقصود بالقتل والمكره الامر يحرم عليه الميراث دون المكره المامور حموي ولو اكره على الزنا
لا يرخص له لان فيه قتل النفس بضياعها لانه يجيء منه ولد ليس له اب يربيه ولان فيه افساد الفراش
زيلعي لكنه لا يحد استحسانا بل يغرم المهر ولو طايعة لهما لا يسقطان جميعا شرح وهبانية وفي جانب المراة
يرخص لها الزنا بالاكراه الملجئ لان نسب الولد لا ينقطع فلم يكن في معنى القتل من جانبها بخلاف الرجل لا بغيره
لكن يسقط الحد في زناها لا زناه لانه لما لم يكن الملجئ رخصة له لم يكن غير الملجئ شبهة له فرع ظاهر
تعليلهم ان حكم اللواطة كحكم المراة لعدم الولد فيرخص بالملجئ الا ان يفرق بكونه اشد حرمة من الزنا لكونه
لم يبح بطريق ما ولكون قبحها عقليا مع ما ورد من تحريمها ولذا لا تكون في الجنة على الصحيح قاله المصنف
وصح نكاحه سواء كان بملجئ او غيره فان كان بملجئ كان تزوج امراة على عشرة الاف ومهر مثلها الف صح النكاح ولها
مهر مثلها الف ويبطل الفضل في ظاهر الرواية وطلاقه قال مسكين ولو اكره على الاقرار بالطلاق لا يصح اقراره
كما ان المكرهة على الارضاع اذا ارضعت بنت حكمه والمكرهة على الاقرار بالرضاع اذا اقرت لا يصح اقرارها كذا
في [illegible] عدية وعتقه لو بالقول لا بالفعل كشرا قريبه ابن كمال عبارته صح اعتاقه قولا وانما قيد به لانه
لو كان فعلا كما اذا اشترى ذا رحم محرم منه لا يرجع المكره على المكره بالقيمة ذكره في البدايع وعلله بانه
حصل له عوض وهو صلة الرحم انتهى ورجع بقيمة العبد على المكره موسرا كان او معسرا لانه ضمان اتلاف
ولا سعاية على العبد ولا يرجع المكره على العبد لان الضمان وجب عليه بفعله فلا يرجع به على غيره عيني وفي
الشرنبلالية والولاء للمعتق وفي التدبير يرجع بنقصانه على المكره في الحال ونصف المسمى ان لم يطا وفيه
اشارة الى انه بطلاقه بعد الخلوة لا يضمن ونذره ويمينه قال في السراج وكل ما يقربه الى الله تعالى كصدقة
وحج وعمرة وغزو وهدي اذا اوجبه على نفسه فهو واجب سواء كان بملجئ او غيره ولا يرجع على المكره بما لزمه
من ذلك انتهى وظهاره ورجعته وايلاوه يعني اذا انشاها بخلاف ما اذا اكره على الاقرار بها فانه لا يصح وفي
الايلا لو بانت به لا يرجع بشيء من مهرها قبل الدخول او بعده كذا في الشرنبلالية وفيئه فيه اي في الايلا
بقول او فعل والسلامه ولو ذميا كما هو اطلاق كثير من المشايخ وما في الخانية من التفصيل حيث قال
اسلام المكره اسلام عندنا ان كان حربيا وان كان ذميا لا يكون اسلاما فقياس والاستحسان صحته مطلقا
فليحفظ وقد علم ان العمل على جواب الاستحسان الا في مسايل ليست هذه منها فيكون المعول عليه خير الدين
الرملي بلا قتل لو رجع للشبهة كما مر في باب المرتد وتوكيله بطلاق اقول لم يتعرض الشارح كغيره للنكاح ولم ار من
صرح به والظاهر ان سكوته عنه لظهور ان لا استحسان فيه بل هو على القياس خير الدين الرملي وعتاق وما
في الاشباه من خلافه حيث قال اكره على الطلاق وقع لا اذا اكره على التوكيل به فوكل انتهى قال الحموي اما هذا
فقياس والاستحسان وقوعه والقياس ان لا تصح الوكالة لانها تبطل بالهزل فكذا بالاكراه كالبيع وامثاله
وجه الاستحسان ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده فكذا التوكيل ينعقد مع الاكراه والشرط
الفاسد لا تؤثر في الوكالة لكونها من الاسقاطات فاذا لم تبطل نفذ تصرف الوكيل زيلعي والاصل عندنا
ان كل ما يصح مع الهزل يصح مع الاكراه لان ما يصح مع الهزل لا يحتمل الفسخ وكل ما لا يحتمل الفسخ لا يؤثر فيه الاكراه
وعدها ابو الليث في الخزانة ثمانية عشر وعددناها في باب الطلاق نظما عشر لا يصح مع الاكراه ابراؤه مديونه
او ابراؤه كفيله بنفس او مال لان البراءة لا تصح مع الهزل وكذا لو اكره الشفيع بان يسكت عن طلب الشفعة ه
نسكت لا تبطل شفعته وكذا ردته بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فلا تبين زوجته لانه لا يكفر والقول له لانه
لا يكفر من غير تبديل الاعتقاد حتى لو ادعت المراة ذلك وانكر هو كان القول قوله استحسانا والقياس
ان يكون القول قولها فيفرق بينهما لان كلمة الكفر سبب للبينونة فيهما الطايع والمكره كلفظة الطلاق وجه
الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما تقع باعتبار تغير الاعتقاد والاكراه دليل على عدم تغير

الاعتقاد فلا يقع ولهذا لا يحكم عليه بالكفر عيني قلت وقدمنا عن النوازل خلافه حيث قال تطلق قضا
لا ديانة فلعله قياس فتامله اكره القاضي رجلا ليقر بسرقة او قتل رجل بعمد او ليقر بقطع رجل بعمد فاقر بذلك
قطعت يده لو قتل على ما ذكر ان كان المقر موصوفا بالصلاح اقتص من القاضي وان متهما بالسرقة معروفا بها
وبالقتل لا يقتص من القاضي استحسانا للشبهة خانية قيل له اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك
فهو اكراه ان كان شرابا لا يحل كالخمر والافلا قنية وكذا الزنا وساير المحرمات صادره السلطان ولم يعين بيع
ماله فباعه صح قال في البزازية طالبه بمال باطل واكره عليه فاداه فباع جارية بلا اكراه على البيع جاز لعدم تعينه
لادايه وهذه عادة الظلمة اذا صادروا رجلا ان يحكموا بالمال ولم يذكروا بيع شيء من ماله انتهى والحيلة ان
يقول من اين اعطي ولا مال لي فاذا قال الظالم بع كذا صار مكرها فيه بزازية خوفها الزوج حتى وهبت مهرها لم
تصح الهبة ان قدر الزوج على الضرب وان هددها بطلاق او تزوج عليها او تسر فليس باكراه خانية وفي مجمع الفتاوى
منع امرأته المريضة على المسير الى ابويها الا ان تهب مهرها فوهبت بعض المهر فالهبة باطلة لانها كالمكره قلت
ويؤخذ منه جواب حادثة الفتوى وهي زوج بنته البكر من رجل فلما ارادت الزفاف منعها الاب الا ان
يشهد عليها انها استوفت ميراث امها فاقرت ثم اذن لها بالزفاف فلا يصح اقرارها لكونها في معنى المكره وبه
افتى ابو السعود مفتي الروم قاله المصنف في شرح منظومة تحفة الاقران في بحث الهبة المكره باخذ المال
لا يضمن ما اخذه اذا نوى الاخذ وقت الاخذ انه يرده على صاحبه والا يضمن واذا اختلفا المالك والمكره في
النية فالقول للمكره مع يمينه ولا يضمن مجتبى وفيه المكره على الاخذ والدفع انما يسعه ما دام حاضرا
عند المكره والا لم يحل لزوال القدرة والالجاء بالبعد منه وبهذا تبين انه لا عذر لاعوان الظلمة في الاخذ عند
غيبة الامراء ورسوله فليحفظ فروع اكره على اكل طعام نفسه ان جايعا لا رجوع وان شبعانا
رجع بقيمته على المكره لحصول منفعة الاكل في الاول لا الثاني قال اهل الحرب لنبي اخذوه ان قلت لست بنبي
تركناك والا قتلناك لا يسعه قول ذلك وان قيل لغير نبي ان قلت هذا ليس بنبي تركنا نبيك وان قلت
نبي قتلناه وسعه وقوله لامتناع الكذب على الانبيا تعليل للاولى قال الحربي لرجل ان دفعت جاريتك لازني
بها دفعت اليك الفا اسير لم يحل اقر بعتق عبده مكرها لم يعتق في الاصح وهل الاكراه باخذ المال معتبر
شرعا ظاهر القنية نعم وفي الوهبانية

وان يقل المديون اني برا فمن * لتبري فالاكراه معنى مصور
وصح في الاستحسان اسلام مكره * ولا قتل ان يرتد بعد ويجبر

قال المديون لدائنه ادفع الى القبالة وقيل انه لا شيء لك علي والا اقول ذهب شمس الملك عندك فدفع
القبالة اليه واقر انه لا شيء له عليه فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعي دينه عليه وهذا جواب شمس
الايمة البخاري وكان هذا الجواب عقب اخذ شمس الملك ومصادرته وقتله وكان قد خبا امواله عند
الناس وكل من يخبر عنها للغمازين ان عنده ماله يؤخذ ويؤذى ويطلب منه ذلك بمجرد اخباره بغير
حجة معتبرة فكان ذلك الزمان زمان الخوف الشديد قال مصنف القنية فعلى هذا تخويفهم بالغمز
مقيد بزمان الفتنة ينبغي ان يقيد بما اذا كان السلطان يقبل مثل ذلك ويتسلط بسببه فتنة

كتاب الحجر

المناسبة بين الكتابين
ان كلا منهما من العوارض التي تزيل سبب الولاية والرضا واخر هذا الكتاب لان ما تقدم متفق عليه وهذا
مختلف فيه هو لغة المنع مطلقا ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من الكعبة ومنه سمي العقل حجرا لانه يمنع
عن القبايح ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر اي لذي عقل وشرعا منع من نفاذ تصرف قولي لا فعلي
لان الفعل بعد وقوعه لا يمكن رده فلا يتصور الحجر عنه قلت يشكل عليه الرقيق لمنع نفاذ فعله في الحال

بل بعد

بل بعد العتق كما صرح به في البدايع اللهم الا ان يقال الاصل فيه ذلك لكنه اخر لعتقه لقيام المانع
فتامل وسببه صغر وجنون يعم القوي والضعيف كما في المعتوه اي المدهوش وهو من كان قليل الفهم
مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كالمجنون زيلعي وحكمه كمميز كما سيجي في الماذون
ورق فلا يصح طلاق صبي ومجنون مغلوب اي لا يفيق بحال واما الذي يجن ويفيق فحكمه كمميز نهاية
لكن في اطلاق تشبيه افعاله بافعال الصبي تامل بل يجب ان يكون هذا في تصرف يصدر منه حال عدم
افاقته واما تصرف وجد منه حال افاقته فهو فيه كما قل زيلعي ولا اعتاقهما واقرارهما نظرا لهما
وصح طلاق عبد واقراره في حق نفسه فقط لا سيده فلو اقر بمال اخر الى عتقه لو لغير مولاه ولو له
هدر لان السيد لا يستوجب على عبده دينا ويحد ويقود اقيم عليه في الحال وقوله لبقايه على اصل
الحرية في حقهما جواب عما يقال لما يلزمه الحد والقود باقراره مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يملك
العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق فهو يقتضي ان لا يملك الاقرار بهما ومن عقد عقدا يدور بين
نفع وضرر كما سيجي في الماذون منهم اي من هولاء المحجورين وهو يعقله اي يعرف بان البيع سالب
للملك والشرا جالب اجاز وليه او رد واما النفع المحض كالاتهاب فيصح بلا اذن الولي واما الضرر المحض
لا يصح وان اذن الولي درر وان لم يعقله فباطل نهاية وان اتلفوا اي هولاء المحجورين سواء عقلوا او لا
درر شيئا متقوما من مال او نفس ضمنوا اذ لا حجر في الفعلي لكن ضمان العبد بعد العتق هذا في المال
واما في النفس فيقتضي منه في الحال فيما يوجب القصاص او يدفع او يفدى فيما لا يوجبه كما مر تفصيله
وفي الاشباه الصبي المحجور مواخذ بافعاله فيضمن ما اتلفه من المال للحال واذا قتل فالدية على عاقلته
الا في مسايل لو اتلف ما اقترضه وما اودع عنده بلا اذن وليه وما اعير له وما بيع منه بلا اذن
ويستثنى من ايداعه ما اذا اودع صبي محجور مثله وهي ملك غيرها فللمالك تضمين الدافع والاخذ
قال في جامع الفصولين وهي من مشكلات ايداع الصبي انتهى قال في الاشباه قلت لا اشكال لانه لم
يوجد التسليط من مالكها انتهى اقول بل وجد التسليط بنفس الدفع للاول فالاشكال باق نهر
ولا يحجر حر مكلف بسفه وهو تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع او العقل درر ولو في الخير
كان يصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك وقوله فيحجر عندهما مستدرك مع ما ياتي قريبا مع عدم صحة التفريع
ايضا وتمامه في فوايد شتى من الاشباه حيث قال ولم ار حكم شهادة السفيه ولا شك انه ان كان مضيعا لماله
في الشر فهو فاسق لا تقبل وان كان في الخير تقبل وان كان مغفلا لا تقبل لكن هل المراد بالمغفل في الحجر هو المغفل
في الشهادة قال في الخانية من اشتدت غفلته لا تقبل شهادته وهو من لا فطنة له ويغيب الشيء عن باله
ولا يتذكره وفسق ودين وان زاد على ماله قهستاني وغفلة تقدم تعريفها بل يمنع كم بقل ويحجر لان هولا
لا يحجرون حجرا مصطلحا بل يحجرون بمعنى المنع الحسي صرح به في البدايع سفه ماجن يجن الشيء غلظ
وصلب ورجل ماجن كانه اخذ من غلظ الوجه وقلة الحيا وليس بمراد بل بمن يعلم الحيل الباطلة كتعليم
الردة لتبين من زوجها او تسقط عنها الزكاة ويدخل فيه المفتي الفاسق والذي يفتي عن جهل وفيه
اشارة الى ان كل حيلة تودي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من
الكراهة وكل حيلة لا تودي الى الضرر تجوز كما في التجنيس قهستاني وطبيب جاهل وهو الذي يسقي الناس
دواء مهلكا واذا قوي عليهم الدواء لا يقدر على ازالة ضرره ومكاري مفلس هو الذي يتقبل الكرى
وليس له جمال ولا ظهر يحمل عليها ولا مال له يشتري به الدواب والناس يعتمدون عليه ويدفعون
الكرى اليه ويصرف هو ما اخذه منهم في حاجته فاذا جاء اوان الخروج يختفي فتذهب اموال الناس وتفوت
حاجاتهم من الغزو والحج لان دفع الضرر العام واجب وان كان فيه الحاق الضرر بالخاص انتهى وعندهما يحجر

على الحجر بالسفه والغفلة به اي بقولهما يفتى صيانة لماله وعلى قولهما المفتى به فيكون في احكامه كصغير ثم هذا
الخلاف في تصرفات تحتمل الفسخ ويبطلها الهزل واما لا يحتمله ولا يبطله الهزل فلا يحجر عليه بالاجماع فلذا
قال الا في نكاح وطلاق وعتاق واستيلاد فاذا جاءت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت
ام ولد لانه يحتاج الى ذلك لابقاء نسله وتدبير ووجوب زكاة فيدفعها القاضي اليه فيودي بنفسه لكونها
عبادة لا بد لها من النية لكنه يبعث معه امينا كيلا يصرفها في غير وجهها وفطره وحج اذا اراد حجة ه
الاسلام لم يمنع لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه وتسلم النفقة الى ثقة من الحاج
ينفقها عليه في الطريق ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا للاختلاف في وجوبها بخلاف
ما زاد على مرة واحدة من الحج وعبادات اقول المراد بها ما كان بدنيا كالصوم والصلاة لا ما هو اعم
وحينئذ لا يكون من عطف العام على الخاص بل من عطف المباين بل ادعى البهاء السبكي في عروس
الافراح شرح تلخيص المفتاح في الكلام على الديباجة ان كل موضع يدعي فيه انه من عطف العام على الخاص
يراد بالعام ما عدا ذلك الخاص فيكون من عطف المباين قال وهذا هو التحقيق عند الاصوليين حموي
وزوال ولاية ابيه وجده وفي صحة اقراره بالعقوبات كما لو اقر على نفسه بوجوب القصاص في النفس
وفيما دونها لا بغيرها كاقراره بمال واجارة عندهما وفي الانفاق على اولاده وزوجته ومن تجب نفقته
من ذوي الارحام لان احياء ولده وزوجته من حوايجه والانفاق على ذوي الارحام واجب عليه حقا
للقرابة والسفه لا يبطل حقوق الناس الا ان القاضي يدفع النفقة الى امينه ليصرفها وفي صحة وصاياه
بالقرب من الثلث فهو في هذه كبالغ اي غير المحجور والا فهو بالغ وفي كفارة كعبد فلا يكفر الا بالصوم حتى
لو اعتق عن كفارة ظهاره صح العتق ولا يجزيه عنها ويصوم لها اشباه وفي شرح الوهبانية لو نذر بصدقة
او هدايا او ظاهر او حلف لا يدعه القاضي ان يكفر بالمال بل بالصوم ولو اعتق عبدا في كفارة ظهار
يسعى في قيمته ولم يجز عن تكفيره ولا يجوز عن صوم مدة انتهى وبهذا تتضح عبارة الشارح والحاصل ان كل
ما يستوي فيه الجد والهزل ينفذ من المحجور وما لا فلا الا باذن القاضي ط نية فان بلغ الصبي غير
غير رشيد لم يسلم اليه ماله عند ابي حنيفة وان كان عنده بعد ان بلغ رشيدا وسلم اليه لا يحجر عليه بالسفه
بعده حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة على وجه التاديب وانما قدرها لانه حال كمال اللب كما روي عن عمر رضي
الله تعالى عنه انه قال ينتهي لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين سنة قال اهل الطبايع لانه بلغ حسنا يتصور ان
يصير جدا لان ادنى مدة يبلغ فيها اثنى عشر سنة فيولد له لستة اشهر ثم يبلغ الولد في اثنى عشر سنة فيولد
له ولد لستة اشهر فقد صار به للجدا زيلعي فصح لا وجه التفريع وعبارة الدرر ولو صح تصرفه قبله اي قبل
المذكور من المدة وبعده يسلم اليه وان كان مفسدا لحجر باصحي لو منعه منه بعد طلبه ضمن وقبله لا ضمان
كما يفيده كلام المجتبى وغيره قاله شيخنا وان لم يكن رشيدا وقالا لا يدفع حتى يونس رشده ولا يجوز تصرفه
فيه والرشد المذكور في قوله تعالى فان انستم منهم رشدا هو كونه مصلحا في ماله فقط ولو فاسقا قاله ابن
عباس وهذا على قولهما وقدم انه المفتى به والقاضي يحبس الحر المديون ليبيع ماله لدينه اطلقه فشمل الرهون
والموجر والمعار وكل ما هو ملك له لخير الدين وقضى دراهم دينه من دراهمه يعني بلا امره وكذا لو كان دنانير
وباع دنانيره بدراهم دينه وبالعكس استحسانا لاتحادهما في الثمنية لا يبيع القاضي عرضه ولا عقاره
للدين خلافا لهما وبه اي بقولهما ببيعهما للدين يفتى اختيار وصححه في تصحيح القدوري ويبيع كل ما لا ه
يحتاجه في الحال ولو اقر بمال يلزمه بعد الديون ما لم يكن ثابتا ببينة او علم قاض فيزاحم الغرما كما لو استهلكه
اذ لا حجر في الفعل كما مر قريبا افلس ومعه عرض شراه فقبضه بالاذن من بايعه ولم يود ثمنه فبايعه اسوة
للغرما في ثمنه يعني يشارك البايع الغرما اصحاب الديون لقوله عليه الصلاة والسلام ايما رجل باع سلعة

فادركها عند رجل قد افلس فهو مال له بين غرمائه اخرجه الدارقطني من غير استفسار وان افلس قبل القبض
او بعده لكن بغير اذن بايعه كان له استرداده وحبسه بالثمن وقال الشافعي للبايع الفسخ سواء كان
قبل القبض او بعده لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد متاعه عند مفلس فهو احق به رواه احمد حجر القاضي
عليه ثم رفع الى قاض اخر فاطلقه واجاز ما صنع المحجور في ماله من بيع وشرا قبل اطلاق الثاني وبعده
كان جايزا لان الحجر الاول مجتهد فيه وهو اختلاف في نفس القضا فيتوقف على امضا قاض اخر فروع
يصح الحجر على الغايب لكن لا ينحجر ما لم يعلم ظانية ولا يرتفع الحجر بالرشد بل باطلاق القاضي ولو ادعى الرشد
وادعى خصمه بقاءه على السفه وبرهنا ينبغي تقديم بينة بقاء السفه اشباه وفي الوهبانية

ومن يدعي اقراره قبل حجره • ومن بعده وقت فهو اجدر

لو قال بعدما اصلح اني كنت قد اقررت وانا محجور على اني استهلكت لك دراهم وقال رب المال اقررت لي
حال صلاحك او قال اقررت لي حال فسادك لكنه حق وقال المقر لم يكن حقا فالقول له لانه اضاف الاقرار
الى الحالة المعهودة المنافية لصحة الاقرار وان قال المقر كان ذلك حقا يقضى عليه بذلك

ولو باع والقاضي اجاز وقال لا • تودى فما اداه من بعد يخسر

المفسد لو باع ماله بثمن صالح ولم يقبضه حتى رفع ذلك للقاضي فانه يجيز البيع وينهى المشتري عن دفع الثمن
الى المحجور عليه فان دفعه بعد ذلك لم يبر منه المشتري ويجبر على دفع ثمن اخر للقاضي ولو لم ينهه القاضي
عن اجازة البيع فدفعه اليه فهو جايز لان في اجازته البيع اجازة دفع الثمن ابن الشحنة ولما كان صد الصغر
احد اسباب الحجر وجب بيان انتهائه وهذا فصل لبيان ذلك بلوغ
الغلام بالاحتلام الحلم بالضم ما يراه النايم يقال حلم واحتلم والاحبال والانزال والاصل هو الانزال قال
تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم والجارية بالاحتلام والحيض والحبل ولم يذكر الانزال صريحا لانه قلما يعلم
منها فان لم يوجد فيهما شيء فحتى يتم لكل منهما خمسة عشر سنة به يفتى لقصر اعمار اهل زماننا وقيل ثمانية عشر
سنة وادنى مدته له اثنى عشر سنة ولها تسع سنين هو المختار كما في احكام الصغار لما روي عن عايشة رضي
الله تعالى عنها انها بلغت على راس تسع سنين وبنى بها النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ ومعلوم ان البنا من رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يكون الا بالبالغة لا يتحقق ذلك الا بعد البلوغ فعلم بذلك بلوغها وقيل الجارية
سبعة عشر سنة اكثره فان راهقا بان بلغا هذا السن فقالا بلغنا صدقا ان لم يكذبهما الظاهر كذا قيده
في العمادية وغيرها فبعد اثنى عشر سنة يشترط شرط اخر لصحة اقراره بالبلوغ وهو ان يكون بحال يحتلم مثله
والا لا يقبل قوله شرح وهبانية وهما حينئذ كبالغ حكما فلا يقبل جحوده البلوغ بعد اقراره مع احتمال حاله فلا
ينقض قسمته ولا بيعه وفي الشرنبلالية يقبل قول المراهقين قد بلغنا مع تفسير كل بماذا بلغ بلا يمين
وفي الخزانة اقر بالبلوغ فقبل اثنى عشر سنة لا يصح الا ببينة وبعده يصح كتاب
الماذون ايراد كتاب الماذون بعد الحجر ظاهر المناسبة اذ الاذن يقتضي سبق الحجر الاذن لغة الاعلام وشرعا
فك الحجر اي في التجارة لان الحجر لا ينفك عن وقوله العبد الاولى اسقاطه فان الحكم في الصبي والمعتوه كذلك
الماذون في غير باب التجارة بن كمال واسقاط الحق عندنا اي حق المولى فانه اذن لعبده في التجارة اسقط حق
نفسه الذي كان العبد لاجله محجورا عن التصرف في مال المولى قبل اذنه منه المسقط هو المولى لو الماذون
رقيقا والولي لو صبيا وعند زفر والشافعي هو توكيل وانابة ثم يتصرف العبد عطف على محذوف فان قوله
الاذن فك الحجر معناه اذا اذن المولى ينفك الحجر فهو عطف على قوله ينفك لنفسه لا لسيده بطريق
الوكالة باهليته وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا فلا يتوقف بوقت
ولا يتخصص بنوع تفريع على كونه اسقاطا ولا يرجع للبنا للمجهول بالعهدة على سيده لفك الحجر فلو اذن

لعبده تفريع على فك الحجر يوما او شهرا صار ماذونا مطلقا حتى يحجر عليه لان الاسقاط لا يتوقت ولم يتخصص
بنوع فان اذن في نوع عم اذنه في الانواع كلها لانه فك الحجر لا توكيل ثم اعلم ان الاذن بالتصرف النوعي اذن
وبالشخصي استخدام كما اذا اذنه بشراء شيء معين لطعام اهله وكسوتهم ويثبت الاذن دلالة فعبد
مبتدا رآه سيده يبيع ملك اجنبي فلو ملك مولاه لم يجز حتى ياذنه بالنطق بزازية ودرر عن الخانية
لكن سوى بينهما الزيلعي وغيره وجزم بالتسوية ابن الكمال وصاحب الملتقى قال في العناية ولا فرق
بين ان عينا ملكا للمولى او للاجنبي باذن او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه يظنه ماذونا
فيها فيعاقده فيتضرر به لو لم يكن ماذونا له ولو لم يكن المولى راضيا لمنعه دفعا للضرر عنهم انتهى بتمامه
من اطلاق صاحب الهداية انه لا فرق بين ان يكون المولى قاضيا او غيره كما قال به بعضهم انتهى اقول
حل المحقق قاضي زاده في شرح الهداية وتبعه في تكملة البحر كلام الخانية التي تبعها المصنف رحمه الله تعالى
على عدم صحة البيع في الذي باع من مال المولى في نفس ذلك الشيء لا على عدم الاذن بعده فانه مخالف لما
ذكره الامام محمد رحمه الله تعالى في الاصل ومشى عليه صاحب الهداية والبدائع والمحيط البرهاني وعامة المعتبرات
وهو توفيق حسن يعتمد عليه فتامل ورجح في الشرنبلالية بان ما في المتون والشروح ولو بطريق المفهوم هو
اولى مما في كتب الفتاوى هذا ما في عبارة الخانية من الاضطراب كما بسطه الحموي فليحفظ ويشتري ما اراد
وسكت السيد ماذون ضرر المبتدا الا اذا كان المولى قاضيا اشباه قد علمت فيما تقدم انه خلاف المعتمد
لانه يخالف اطلاق صاحب الهداية وما في المعتبرات ولكن لا يكون ماذونا في بيع ذلك الشيء او شرائه
فلا ينفذ على المولى بيع ذلك المتاع اذا كان له لانه يلزم ان يصير ماذونا قبل ان يصير ماذونا وهو باطل قلت
لكن قيده اي قيد عدم النفاذ على المولى القهستاني معزيا للذخيرة بالبيع دون الشراء بمال مولاه اي فيصح
فيه وقوله ايضا لم تظهر لي فائدتها في هذا التركيب وعليه فيفتقر الى الفرق والفرق ما ذكره في باب الفضولي
من ان الشراء اسرع نفاذا فتامل والله الموفق ويثبت صريحا فلو اذن مطلقا بلا قيد صح كل تجارة منه اجماعا
اما لو قيده فعندنا يعم خلافا للشافعي فيبيع ويشتري ولو بغبن فاحش لان مقتضى صحة الاذن صحة تصرفه
كيف ما وقع انه هو معاوضة خلافا لهما حيث قالا ليس في معنى المعاوضة الا ما لم يكن فاحشا كالمحاباة
والفاحش ملحق بالتبرع وهو ممنوع ويوكل بهما ويرهن ويرتهن ويعير الثوب والدابة لانه من عادة التجار
ويصالح من قصاص وجب على عبده ويبيع من مولاه بمثل القيمة واما باقل فلا ويبيع مولاه منه بمثل القيمة
او اقل وللمولى حبس المبيع لقبض ثمنه من العبد ويبطل الثمن خلافا لما صححه شارح المجمع معزيا للمحيط وعبارته
وقيل لا يسقط الثمن وان سلم المبيع اولا لانه يجوز ان ينعقد البيع ويتراخى وجوب الثمن كما تاخر في البيع
بالخيار الى وقت سقوطه قال صاحب المحيط هذا القول هو الصحيح انتهى اقول ورايت بهامش شرح المجمع
ما نصه فيه نظر لان صاحب المحيط انما حكم بصحة القول بجواز البيع من العبد لا بعدم سقوط الثمن عنه على
تقدير بيع مولاه كما فهمه الشارح لو سلم المبيع قبل قبضه لانه لا يجب له على عبده دين بخلاف ما اذا باع العبد
الماذون المديون وسلم المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط فخرج بجا ناحتى لو كان الثمن عرضا لم يبطل لتعينه
بالعقد هذا كله لو كان الماذون مديونا والا لم يجز بينهما بيع نهاية ولو باع المولى منه باكثر حط الزائد او فسخ
العقد اي يامر السيد ان يفعل واحدا منهما لحق الغرماء فيما كان من التجارة وتقبل الشهادة عليه اي على
العبد الماذون بحق ما وان لم يحضر مولاه ولو محجورا لم تقبل يعني لا تقبل على مولاه بل عليه فيؤاخذ به بعد العتق
ولو حضر معا فان الدعوى باستهلاك مال او غصبه قضي عليه المولى وان باستهلاك وديعة او بضاعة
على المحجور تسمع على العبد وتقبل على المولى ولو شهدوا على اقرار العبد بحق لم يقض على المولى مطلقا سواء كان المولى
حاضرا او غائبا وتمامه في العمادية حيث قال واذا لزم العبد الماذون دين التجارة فطلب الغرماء من القاضي بيع العبد

لايبيعه

542

لا يبيعه الا بحضرة مولاه فرقا بين رقبة العبد وكسبه فان كسبه يباع فيه وان لم يكن المولى حاضرا
انتهى ويأخذ الارض اجارة ومساقاة ومزارعة ويشتري بذرا يزرعه ويؤاجر ويزارع ويشارك عنانا
اذا اشترك مطلقا عن ذكر الشراء بالنقد والنسيئة اما لو اشترك العبدان الماذونان شركة عنان على
ان يشتريا بالنقد والنسيئة بينهما لم يجز من ذلك النسيئة وجاز النقد لان في النسيئة معنى الكفالة
عن صاحبه ولو اذن لهما الوليان في الشركة على الشراء بالنقد والنسيئة ولا دين عليهما فهو جائز ذخيرة
فلذا قال لا مفاوضة لانها تتضمن الكفالة لكن ذكر في الذخيرة ثانيا انه اذا اذن المولى بالمفاوضة
لا يجوز لان اذن المولى بالكفالة لا يجوز في التجارات كذا في الشرنبلالية اقول يمكن حمل كلام
الذخيرة اخيرا على ما اذا كان الماذون مديونا فتامل ويستاجر ويؤجر ولو نفسه ويقر بوديعة
وغصب ودين ولو عليه دين فان اقر به يلزمه للحال لغير زوج وولد ووالد وسيد فان اقراره لهم
بالدين باطل عنده خلافا لهما درر وهو كالاختلاف في بيع الوكيل زيلعي ولو بغبن صح ان لم يكن مديونا
وهبانية ويهدي طعاما يسيرا بما لا يعد سرفا فلو مال التجارة عشرة الاف درهم يهدي ما قيمته عشرة
دراهم وعلى هذا القياس ومفاده انه لا يهدي من غير الماكول اصلا ابن كمال وجزم به ابن الشحنة وجزم في
الشرنبلالية بهبة ما لا يساوي درهما والمحجور لا يهدي شيئا وعن الثاني اذا دفع للمحجور قوت يومه فدعا
بعض رفقائه للاكل معه فلا باس بخلاف ما لو دفع اليه قوت شهر ولا باس للمراة ان تتصدق من بيت
زوجها او سيدها باليسير كرغيف ونحوه ملتقى ولو علم منه عدم الرضا لم يجز ويضيف من يطعمه ويتخذ
الضيافة اليسيرة بقدر ماله ويحط من الثمن بعيب قدر ما يحط التجار فان كان في مرض موته
يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان في صحته فمن جميع ما بقي لان الاقتصار في الحر على الثلث
لحق الورثة ولا وارث وان كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري رد المحاباة والا فاردد المبيع كما في
الجوهرة ويؤجل يجتبى ولا يتزوج الا باذن ولم يتسرى وان اذن له المولى ولا يزوج رقيقه مطلقا وقال
ابو يوسف يزوج الامة لانه نوع تجارة وقالا ليس منها ولا يكاتبه الا ان يجيزه المولى ولا دين عليه وولاية القبض
للمولى ولا يعتق بمال الا ان يجيزه المولى الخ بان لا يكون عليه دين وولاية القبض للمولى ولا يعير ولا يقرض
ولا يهب ولو بعوض ولا يكفل مطلقا بنفس او مال ولا يصالح عن قصاص وجب عليه ولا يعفو عن القصاص
ويصالح عن قصاص وجب على عبده خزانة الفقه وكل دين وجب عليه بتجارة او بما هو في معناها امثلة الاول
كبيع واجارة واستيجار وامثلة الثاني غرم وديعة وغصب وامانة جحدها عبارة الدرر وغيرها جحدها
بلا ميم فتنبه وعقر وجب بوطء مشتراة بعد الاستحقاق كل ذلك يتعلق برقبته كدين الاستهلاك
والمهر ونفقة الزوجة يباع فيه ولهم استسعاؤه ايضا زيلعي ومفاده ايضا زيلعي ومفاده ان زوجته
لو اختارت استسعاءه لنفقة كل يوم ان يكون لها ذلك ايضا بحر من النفقة بحضرة مولاه او نائبه
متعلق بيباع لاحتمال ان يفديه بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج لحضور المولى لان العبد خصم فيه
ويقسم ثمنه بالحصص فان وفى بالدين فيها والا يطالب بالباقي بعد العتق وفي النفقة يباع مرة بعد
اخرى لانها تجب شيئا بعد شيء كما مر ويتعلق بكسب حصل قبل الدين او بعده ويتعلق بما وهب له وان لم
يحضر مولاه هذا قيد الكسب والاتهاب لكن يشترط حضور العبد لانه الخصم في كسبه ثم انما يبدا
بالكسب وعند عدمه يستوفى من الرقبة واذا لم يكن الكسب حاضرا بل غائبا يرجى قدومه او دينا
يرجى خروجه لا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين ولم يقدر مدة التلوم ومن
المشايخ من جعلها مفوضة الى راي القاضي قلت واما الكسب الحاصل قبل الاذن فحق المولى
فله اخذه مطلقا قال شيخنا ومفاده انه لو اكتسب المحجور شيئا واودعه عند اخر وهلك في يد المودع

للمولى تضمنه لانه كمودع الغاصب فتامله لا يتعلق الدين بما اخذه مولاه منه قبل الدين وطولب الماذون
بما بقي من الدين زايدا عن كسبه وثمنه بعد عتقه ولا يباع ثانيا لانه لو علم المشترى انه يباع عليه ثانيا
يمتنع من شرائه فيودى الى امتناع البيع بالكلية فيعود الضرر على الغرما ولو اشتراه بعد ذلك مولاه الذى
باعه للغرما لم يكن لهم على العبد تعلق لان هذا ملك[٣] وتبدل الملك كتبدل العين حكما فصار كانه عبد اخر
زيلعي ولمولاه اخذ غلة مثله بوجود دينه وما زاد للغرما يعني لو كان المولى ياخذ من العبد كل شهر
عشرة دراهم مثلا قبل لحوق الدين كان له ان ياخذها بعد لحوقه استحسانا والقياس ان لا ياخذ
لان الدين مقدم على حق المولى وجه الاستحسان لانه لو منع منها يحجر عليه فينسد باب
الاكتساب وينحجر العبد بحجره اي بقول المولى له حجرتك عن التصرف ان علم هو بنفسه لدفع الضرر عنه
او ايصال خبر حجره اليه واكثر اهل سوقه ان كان الاذن شايعا اما اذا لم يعلم اي بالاذن الا العبد
وحده كفى في حجره علمه به فقط ولا يشترط مع ذلك علم اكثر سوقه المناسب ان يقول ولا يشترط
علم غيره لانتفاء الضرر وفي البزازية باع عبده الماذون ان لم يكن عليه دين صار محجورا علم اهل
سوقه ببيعه ام لا لصحة البيع وان عليه دين لا يكون محجورا ما لم يقبضه المشترى لفساد البيع
وهل للغرما فسخه ان ديونهم حالة نعم اذا لم يكن بالثمن وفاء فلذا قال الا اذا كان بالثمن وفاء
او ابراه العبد او ادى المولى وتمامه في السراجيه وسياتي بيانه ويموت سيده وكذا الصبي يحجر عليه
بموت الاب والوصى واما الماذون من جهة القاضى لا ينعزل بموته لان اذن القاضى بحكم من وجه فلا
يبطل بموته محيط وجنونه مطبقا قال محمد اذا كان دون سنة فليس بمطبق والسنة وما فوقها مطبق
وعند ابي يوسف ان اكثر السنة فصاعدا مطبق وما دونه فليس بمطبق زخيره وعند ابي حنيفة يفوض
الى راى القاضى فان احتاج الى التوفيق افتي بسنة قهستاني ولحوقه وكذا بجنونه الماذون ولحوقه
ايضا بدار الحرب مرتدا وان لم يعلم احد به لانه موت حكمي فيه تسامح لان اللحوق بدون القضا لا يكون
كالموت عندنا شرح مجمع وينحجر حكما باباقه وان لم يعلم احد به كجنونه ولو عاد منه اي الاباق وفاق
من جنونه لم يعد الاذن في الصحيح زيلعي وقهستاني وباستيلادها بان ولدت منه فادعاه كان
حجرا دلالة ما لم يصرح بخلافه لان الصريح يفوق الدلالة لان العادة جرت بتحصين امهات
الاولاد وعدم الرضا باختلاطها بالرجال لا تحجر بالتدبير وضمن بهما قيمتها فقط للغرما لو
عليهما دين محيط والفرق بين التدبير والاستيلاد ما تقدم من عدم الرضا بخالطة ام الولد للرجال
في التجارة اقراره مبتدا بعد حجره ان ما معه امانة او غصبا او دين عليه لاخر صحيح خبر المبتدا
فيقضيه منه هذا اذا لم ينزعه المولى من يده قبل الاقرار واما اذا انتزعه فقد زالت يده عنه
وثبتت يد المولى حقيقة وحكما فلا يبطل حق المولى باقراره وقالا لا يصح اقراره وهو القياس قال
مسكين يوخذ بعد العتق وما في يده لمولاه انتهى لان المصحح لاقراره هو الاذن وقد زال بالحجر
ويده على اكسابه قد بطلت بالحجر لان يد المحجور غير معتبرة فصار كما لو اخذه المولى من يده قبل
اقراره زيلعي احاط دينه بماله ورقبته لم يملك سيده ما معه فلم يعتق عبد من كسبه بتحرير
مولاه وقالا يملكه فيعتق وعليه قيمته موسرا او لو معسرا فلهم ان يضمنوا العبد المعتق ثم يرجع على
المولى ابن كمال ولو اشترى ذا رحم محرم من المولى لم يعتق ولو ملكه لعتق ولو اتلف المولى ما في يده من
الرقيق ولو ملكه لم يضمن وقوله خلافا لهما راجع لمسئلة ذا الرحم ايضا بناء على ثبوت الملك وعدمه
وان لم يحط دينه بماله ورقبته صح تحريره اجماعا وصح اعتاقه مصدر مضاف الى الفاعل اي اعتاق المولى
الماذون نفسه حال كون الماذون وقوله مديونا حال من المفعول ولو بمحيط وضمن المولى للغرماء

الاقل

جديد[٣] صح

543

الاقل من دينه وقيمته سواء علم المولى بالدين او لا ولو اعتق الجاني يضمن كل الارش والفرق ان الاعتاق
التزام الموجب ولو التزم الدين نصا لا يلزمه ازيد من قيمة العبد ولو التزم موجب الجناية يلزمه جميع
الارش ان كان اعتاقه بعد علمه بالجناية زيلعي وان شاوا اتبعوا العبد بكل ديونهم وباتباع احدهما
لا يبرا الاخر فهما ككفيل مع مكفول عنه وطولب بما بقي من دينهم اذا لم تف به قيمته بعد عتقه لتقرره
في ذمته وصح تدبيره ولا ينحجر ويخير الغرما كعتقه الا ان من اختار احد الشيئين والاشيا زيلعي
ليس له الرجوع شرح تكمله الهداية ولو كان الماذون مدبرا او ام ولد لم يضمن قيمتها لانه حق الغرما
لم يتعلق برقبتهما لانهما لا يباعان بالدين ولو اعتقه المولى باذن الغرما فلهم تضمين مولاه القيمة وليس
هذا كاعتاق الراهن باذن المرتهن وهو معسر لانه قد خرج من الرهن باذنه والعبد الماذون له لا يبرا
من الدين باذن الغرما زيلعي والماذون ان باعه سيده باقل من الدين وغيبه المشترى قيد به لان
الغرما اذا قدروا على العبد كان لهم فسخ البيع كما مر ضمن الغرما البايع قيمته لتعديه وان رد العبد
عليه بعيب قبل القبض مطلقا اي بقضا او برضا او بخيار رؤية او شرط اي مطلقا قبل القبض
او بعده بقضا او رضا فكان عليه تاخير قيد الاطلاق الى هنا او بعده بقضا ورجع السيد بقيمته
على الغرما وعاد حقهم في العبد لزوال المانع اي لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم وان رده
بعد القبض لا بقضا فلا سبيل لهم على العبد ولا للمولى على القيمة لانا المراد بالتراضى اقالة وهي بيع في حق
غيرهما وان فضل من ديونهم شي رجعوا به على العبد لعدم براءته كما مر او ضمنوا مشتريه عطف على البايع ويرجع
المشترى بالثمن على البايع او اجزوا البيع واخذوا الثمن لا قيمة العبد وايهما اختار الغرما تضمينه برئ الاخر
حتى لو تلفت القيمة على الذى اختاروه لم يرجعوا على الاخر مسكين وان باعه السيد معلما للمشترى بدينه
وقوله يعني مقرا به كما سيجي لتحقق المخاصمة لا يصلح تفسيرا للمتن ولا تقييدا له وقد غلط في عبارة
ابن الكمال ولم يفهمها وهذا نصها وفايدة هذا القيد يظهر في المسئلة الاتية القايلة وليس بخصم
لهم لو منكرا فانه دل بمفهومه على انه يخاصم مقرا فلا بد في المسئلة من فرض العلم حتى يتصور تارة
الانكار تارة والاقرار اخرى ويسقط خيار المشترى باعلامه بالدين لا الغرما فللغرما ما رد البيع لان
حقهم تعلق به وهو الاستسعا او الاستيفا من بقيته وكل منهما فايتة فالاول منهما تام موخر والثاني
ناقص معجل وبالبيع تفوت هذه الخيرة فكان لهم رده ان لم يصل ثمنه اليهم لان قبضهم الثمن دليل الرضا
بالبيع الا اذا كان فيه محاباة فاما ان ترفع او ينقض البيع ابن كمال وقال هذا اذا كان الدين حالا وكان البيع
بلا طلب الغرما والثمن لا يفي بديونهم والا بان كان الدين موجلا او كان البيع بطلبهم او كان الثمن يفي
بديونهم فالبيع نافذ لزوال المانع وان غاب البايع وقد قبضه المشترى فالمشترى ليس بخصم لهم لو كان منكرا
دينه اي دين العبد وانما لم يكن خصما عندهما لان الدعوى تتضمن فسخ العقد وهو قايم بالبايع والمشترى
فيكون قضاء على الغايب والحاضر ليس بخصم عنه درر خلافا للثاني حيث قال يكون خصما وتسمع بينتهم
عليه ويقضى بديونهم ذكره مسكين ولو كان مقرا بدين العبد فخصم كما مر بيانه اي بالاتفاق فلهم ان
يردوا البيع بلا خلاف كما في الهداية ولو بقلبه بان غاب المشترى والبايع حاضر فالحكم كذلك اي لا خصومة
اجماعا حتى يحضر المشترى لكن لهم تضمين البايع واخذ الثمن عبد قدم مصرا وقال انا عبد فلان ماذون
في التجارة فباع واشترى فهو ماذون وحينئذ لزمه كل شي من التجارة وكذا الحكم لو اشترى العبد وباع
ساكتا عن اذنه وحجره كان ماذونا استحسانا لضرورة التعامل وتوضيحه ان للناس حاجة الى قبوله لان الانسان
يبعث الاحرار والعبيد في التجارة فلو لم يقبل قول الواحد في معاملات لاحتاج ان يبعث شاهدين يشهدان
عند تصرفه انه ماذون له في التجارة وفي ذلك من الضيق ما لا يخفى دراية وامر المسلم محمول على الصلاح فيحمل

هذا المحجر عليه اي على الصلاح فيكون صادقا ضرورة شرح الجامع وحاصله تقييد المسئلة بالمسلم ابن كمال
لكن في النفس شيء من هذا التقييد لانه كثيرا ما يبعث الذميون بل الحربيون مماليكهم للتجارة ووجه الاستحسان
ضرورة التعامل وهو عامة في المسلم وغيره والاستدلال بالحديث باعتبار الغالب لا ينافي فليراجع ولكن
لا يباع لدينه اذا لم يف كسبه فلا ينفذ اقراره في حق مولاه الا اذا اقر مولاه به اي بالاذن واثبته الغريم
بالبينة وتصرف الصبي والمعتوه الذي يعقل البيع والشرا ان كان نافعا محضا كالاسلام والاتهاب صح بلا
اذن وان ضارا كالطلاق والعتاق والصدقة والقرض لا يصح وان اذن به وليهما وما تردد من العقود
بين نفع وضرر كالبيع والشرا توقف على الاذن حتى لو بلغ فاجازه نفذ وان اذن لهما الولي فهما اي الصبي والمعتوه
في شرا وبيع كعبد ماذون من انه لا يتقيد بنوع من التجارة دون نوع ويكون ماذونا له بسكوت الولي حين
راه يبيع ويشتري ويصح اقراره بما في يده من كسبه في كل احكامه والشرط لصحة الاذن ان يعقلا البيع
سالبا للملك عن البايع والشرا جالبا له اي يعرف مضمون البيع لا ان يعرفا مجرد العبارة زاد الزيلعي وان
يقصدا الربح ويعرف الغبن اليسير من الفاحش كان ينبغي ان ياتي بالف التثنية في يقصد ويعرف
ليناسب المتن وهو ظاهر ووليه ابوه ثم وصيه بعد موته ثم وصي وصيه كما في القهستاني عن العمادية
ثم بعدهم جده الصحيح وان علا ثم وصيه ثم وصي وصيه قهستاني زاد الزيلعي والقهستاني ثم
الوالي بالطريق الاولى المراد بالوالي من اليه تقليد القضاة لقول الهداية بخلاف صاحب الشرط لانه
ليس اليه تقليد القضاة وقال مسكين واما امير البلدة فلا يصح منه الاذن انتهى ثم القاضي
او وصيه انما سمي وصيا مع الايصا هو الاستخلاف بعد الموت لانه هنا يصير خليفة للاب كان الاب
جعله وصيا فان فعل القاضي يصير كفعل الاب سمي ابهما تصرف يصح ولذا لم يقل ثم لانها تفيد
الترتيب والتراخي دون الام ووصيها هذا في المال بخلاف النكاح فالام فاقاربها بعد العصبة كما مر
في بابه فراى القاضي الصبي او المعتوه او عبدهما او عبد نفسه كما مر يبيع ويشتري فسكت لا يكون
سكوته اذنا في التجارة لانه لا حق له في مال الغير حتى لا يكون الاذن اسقاطا لحقه وهو يثبت بالسكوت
زيلعي والقاضي له ان ياذن لليتيم والمعتوه اذا لم يكن له ولي ولعبدهما اذا كان لكل واحد منهما من الصبي
والمعتوه ولي وامتنع الولي من الاذن عند طلب ذلك منه اي من القاضي زيلعي قلت وفي البرجندي
عن الخزانة ولو ابى ابوه او وصيه صح اذن القاضي له زاد شارح الوهبانية ولا ينحجر بعد ذلك بحجر الاب
الاب والجد اصلا لانه حكم لا ينحجر قاض اخر فتدبر فروع لو اقر الاذن بما معهما من كسب او ارث صح
على الظاهر كماذون درر قال في الكفاية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصح اقراره فيما ورثه عن ابيه
لان صحة اقراره في كسبه لحاجته لذلك في التجارة حتى لا يمتنع الناس عن المبايعة معه خوفا عن توى
اموالهم ولهذا لم يملك المولى الاقرار عليه ووجه الظاهر انه بانضمام راي الولي التحق بالبيع كل واحد من
المالكين ملكه فارغ عن حاجة الغير فيصح اقراره فيهما انتهى الماذون لا يكون ماذونا قبل العلم به الا في مسئلة
ما اذا قال بايعوا عبدي فاني اذنت له فبايعوه وهو لا يعلم بذلك صار ماذونا بخلاف قوله بايعوا ابني
الصغير فلا يكون ماذونا الا اذا علم بالاذن قال بعض الفضلاء اقول لم يظهر لي وجه الفرق فلينظر
انتهى لا يصح الاذن للابق اذا لم يعلم به العبد فان علم به كان ماذونا عناية والمغصوب المجحود ولا بينة
ولا يصير محجورا بهما على الصحيح اشباه منافيا لما قدمه فتامل وفي الوهبانية

ولو اذن القاضي لطفل وقد ابى • ابوه يصح الاذن منه فيتجر

ويضمن يعقوب الصغير وديعة • وتحليفه يفتى به حيث ينكر

استودع الصبي الفا فاستهلكها قال ابو يوسف هو ضامن له في ماله ولو ادعي على صبي شيئا فانكر استحلف

في تحليفه

في تحليفه ذكر في كتاب الاقرار يحلف وعليه الفتوى •

ولو رهن المحجور او باع او شرى • وجوزه المولى فيما يتغير •

فان العبد المحجور اذا باع شيئا من مال مولاه بغير اذنه او اشترى فهو موقوف لتوقف تصرف المحجور
على الاجازة فلو لم يجز بل اذن له في التجارة فاجازها العبد جاز استحسانا ولو لم ياذن له فاعتقه
فاجازها لم يصح اجازته قال وكذا الصبي المميز وقوله قلت ولا يخفى انما هو تبرع ابتداء فلا
يصح باذن ولي الصغير كالقرض هذا بحث للشرنبلالي على انه اورد على القرض ولم يذكره في النظم
وانما ذكره الشرنبلالي في الشرح فهو اعتراض على غير المذكور في العبارة ولا معلوم منها انتهى

كتاب الغصب وكان المناسب ايراده تلو كتاب
الحجر لما بينهما من المناسبة الظاهرة لكن عارضه ايراد الماذون بعد الحجر ادخل في المناسبة لما تقرر انه
فك الحجر فاورده بعد الماذون مع هو لغة اخذ الشيء مالا او غيره كالحر على وجه التغلب وشرعا ازالة
يد محقة بفعل في العين كما ذكره ابن الكمال ليخرج الجلوس على البساط فان الازالة موجودة فيه لكن
لا بفعل في العين ولو حكما كالجحود لما اخذ قبل ان يحوله باثبات يد مبطلة واعتبر الشافعي رضي الله عنه
الاثبات فقط والثمرة في الزوايد فثمرة بستان مغصوب لا تضمن عندنا خلافا له درر اي لعدم ازالة
يد المالك ولا لما صار مغصوبا بغير صنعه كما اذا غصب دابة فتبعها اخرى او ولدها لا يضمن التابع
لعدم الصنع فيه عيني في مال فلا تتحقق في ميتة وحر متقوم فلا تتحقق في خمر مسلم محترم
فلا تتحقق في مال حربي قابل النقل فلا تتحقق في العقار خلافا لمحمد فعنده تتحقق قال الكمال الفتوى
في ضمان العقار في ثلاثة اشيا العقار الموقوف وفي عقار اليتيم وفي عقار المعد للاستغلال هذا
ما رايت عليه المشايخ وقوله بغير اذن مالكه لا حاجة اليه مع قوله باثبات يد مبطلة احترز به عن الوديعة
كما فعل ابن الكمال لكان اولى اقول لا يحتاج اليه لان مراد المصنف بالمالك ولو منفعة فيدخل الموقوف
وغيره كما هو ظاهر لا بخفية احترز به عن السرقة وفيه لابن الكمال كلام عبارته فان قلت اليس يصدق
الحد المذكور على السرقة قلت نعم الا ان في السرقة خصوصية بها كانت من جملة اسباب الحد فدخل
مسائلها باعتبار تلك الخصوصية في الحدود وذلك لا ينافي دخولها باعتبار اصلها في الغصب كالشيء
من الفضولي فانه غصب مع انه مذكور في باب الفضولي من كتاب البيوع باعتبار ما فيه من خصوصية
بها صارت من مسائلها ومن ذهب عليه هذه الدقيقة تصدى لاخراجها عن الحد المذكور بزيادة
لا على سبيل الخفية ولم يدر انه حينئذ يخرج عنه بعض افراد الغصب كاخذ مال الغير مجوزا على سبيل
الخفية انتهى فاستخدام العبد وتحميل الدابة غصب لازالة يد المالك بفعل في العين لا جلوسه على
بساط لعدم ازالتها صوابه لازالتها لا بفعل في العين فلا يضمن ما لم يهلك بفعله وكذا لو دخل دار
فاخذ متاعه وجحد فهو ضامن وان لم يحوله ولو لم يجحد لم يضمن ما لم يهلك بفعله او يخرجه من الدار
خانية وحكمه الاثم اي استحقاق النار شرح الملتقى لقوله عليه الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة
دمه منح وهو محل الاطلاق وقولهم موجبه التعزير اي لارتكاب المعصية لمن علم انه مال الغير ورد العين
لو كانت قايمة والغرم لو كانت هالكة ولغير من علم الاخران فلا اثم لانه خطا وهو مدفوع بالحديث المغصوب
منه مخير بين تضمين الغاصب وغاصب الغاصب ولو ان يضمن الغاصب وغاصب الغاصب كل واحد منهما
نصف قيمة المغصوب حموي الا اذا كان في الوقف المغصوب بان غصبه الثاني في وقت وقيمته اكثر من وقت
غصب الاول وكان الثاني املى من الاول فان الضمان على الثاني لانه باتباع الطالب احمها بر الاخر فاتباع

الثاني اولى لانه انفع للوقف كذا في وقف الخانية وفي غصبها غصب عجلا فاستهلكه وييبس ضرع امه
ضمن قيمة العجل ونقصان الام وفي كراهيتها من هدم حايط غيره ضمن نقصانه ولم يومر بعمارته اي لم يجبر
عليها لانه ليس من ذوات الامثال الا في حايط المسجد فان عليه تسويتها كذا في الفصل الثاني والثلاثين
من العمادية لكن في القنية عن محمد ابن الفضل هدم حايطا متخذا من خشب او متيقا من رمص يضمن قيمته
وان كان نحصيا يومر باعادته كما كان وفيد رر الفقه يواخذ في هدم الحايط بالبنا الا بالنقصان انتهى وفي
القنية تصرف في ملك غيره ثم ادعى انه كان باذنه فالقول للمالك الا اذا تصرف في مال امراته فماتت وادعى
انه كان باذنها انكر الوارث فالقول للزوج ويجب رد عين المغصوب ويتحقق الرد بالتخلية كما في الوديعة
برازية ما لم يتغير تغيرا فاحشا مجتبى في مكان غصبه لتفاوت القيم باختلاف الاماكن ويبرا بردها
ولو بغير علم المالك وفي البزازية غصب دراهم انسان من كيسه ثم ردها فيه بلا علمه برى وكذا لو
سلمها اليه بجهة اخرى كهبة وايداع وشراء وكذا لو اطعمه ملكه كلا خلافا للشافعي زيلعي ويجب رد
مثله ان هلك وهو مثلي وان انقطع المثل بان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في
البيوت ابن كمال خان قلت يشكل هذا بما اذا غصب المسلم خمر الذمي واتلفه فان الواجب قيمتها
مع انها من ذوات الامثال قلنا نعم الواجب هو المثل لكن يسقط بالقيمة ما وجب من المثل كما نص عليه الناطفي
في الاجناس فقيمته يوم الخصومة اي وقت القضا وعند ابي يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع
ورجحا اي قول الثاني والثالث كان قول الامام مرجح نقل ترجيح كل القهستاني ويجب القيمة في القيمي
يوم غصبه اجماعا والمثلي المخلوط بخلاف جنسه كبر مخلوط بشعير وشيرج مخلوط بزيت ونحو ذلك
كدهن نجس قيمي فتجب قيمته يوم غصبه صب ما في طعام او زيت فافسده تجب قبل ان يصب فيه الما ء
وليس له تضمين المثل لانه بعد الصب لم يبق له مثل برازيه وكذا كل موزون يختلف بالصنعة كقمقم وقدر
درر ودبس ذكره في الجواهر زاد المصنف ورب وقطر بالفتح لان كل منها يختلف بالصنعة ولا يقع السلم
فيها ولا تثبت دينا في الذمة قلت وفي الذخيرة والجبن قيمي في الضمان مثلي في غيره كالسلم وفي المجتبى
السويق قيمي لتفاوته بالقلي وقيل مثلي وفي الاشباه الفحم واللحم ولو نيا والاجر المطبوخ قيمي بالاجماع قيمي
وفي النيئ خلاف والصحيح انه قيمي حموي وفي حاشيتها لابن المصنف هنا وفيما يجلب التيسير عطف
على هنا معزيا للفصولين وغيره وكذا الصابون والسرقين والورق والابرة والعصفر واختلف
في الماء فعند ابي حنيفة وابي يوسف قيمي فيضمن بالقيمة حموي والصرم والجلد عطف تفسير قال
في الصحاح الصرم الجلد والدهن المتنجس وكذا المحفنة وكل مكيل وموزون مشرف على الهلاك مضمون
بقيمته في ذلك الوقت كسفينة موقورة الوقر بالفتح الثقل في الاذان والوقر بالكسر الحمل وهذه امراة
موقرة بفتح القاف اذا حملت حملا ثقيلا واوقرت النخلة اذا كثر حملها صحاح اخذت في الغرق
والقى الملاح ما فيها من مكيل وموزون يضمن قيمتها ساعته كما في المجتبى صب ماء في حنطة فافسدها
وزاد كيلها ضمن قيمتها قبل صبه الماء لا مثلها هذا اذا لم ينقلها فلو نقلها لمكان ضمن المثل لانه
غصبه وهو مثلي بخلاف ما لو صب الماء في الموضع الذي فيه الحنطة بغير نقل انتهى والحاصل كما في
الدرر وغيرها ان كل ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي وما ليس كذلك فقيمي
فليحفظ فان ادعى هلاكه مرتبط بوجوب رد العين لانه الموجب الاصلي لان حق المالك ثابت في
العين فلا يقبل قوله حتى يغلب عليه على ظنه انه صادق ورد المثل والقيمة مخلص على الراجح من الموجب الاصلي
حبس حتى يعلم الحاكم انه لو بقي لظهر اي لا ظهره ثم قضى الحاكم عليه بالبدل من مثل في المثلي وقيمته في
القيمي ولو ادعى الغاصب عند صاحبه بعد الرد وعكس المالك اي ادعى الهلاك عند الغاصب واقاما

البرهان فبرهان الغاصب انه رده وهلك عند المالك اولى خلافا للثاني ملتقى ولو اختلفا في القيمة
وبرهنا فالبينة للمالك وسيجي ولو في نفس المغصوب فالقول للغاصب والغصب انما يتحقق فيما
ينقل فلو اخذ عقارا وهلك في يده بافة سماوية كغلبة سيل لم يضمن خلافا لمحمد وبقوله قال الثلاث
وبه يفتى في الوقف ذكره العيني وذكر ظهير الدين في فتاويه الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة
نعت للعقار والدور جميعا بالضمان وان الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان وفي فوايد صاحب
المحيط اشترى دارا وسكنها ثم ظهر انها وقفا وكانت للصغير لزمه اجر المثل صيانة لمال الوقف
والصغير وفي اجارة الفيض مما لا يتحقق الغصب عنهما في العقار في حكم الضمان اما في ورا ذلك
فيتحقق الا ترى انه يتحقق في الرد وكذا في استحقاق الاجرة انتهى فليحفظ وقيل قائله الاسروشني
وعماد الدين في فصولهما والاصح انه اي العقار يضمن بالبيع من الغاصب والتسليم للمشتري وكذا بالجحود
في العقار الوديعة وبالرجوع بان شهدا على رجل بالدار ثم رجعا عن الشهادة بعد القضا وفي الاشباه
العقار لا يضمن الا في مسايل وعد هذه الثلاثة وزاد في الفصولين المعد للاستغلال كما تقدم واذا
نقص العقار بسكناه وزراعته ضمن النقصان بالاجماع فيعطي ما زاد البزر بان تقوم مبزورة وغير
مبزورة ويعطي فضل ما بينهما منح وصححه في المجتبى وعن الثاني مثل بزره وفي الصيرفية هو المختار ولو
نبت له قلعه وتمامه في المجتبى كما يضمن اتفاقا في النقلي ما نقص بفعله كما في قطع الاشجار ولو قطعها
رجل اخر او هدم البنا ضمن هولا الغاصب كالو غصب عبدا واجره فنقص في مدة الاجارة بالاستعمال
وهذا ساقط من نسخ الشرح لدخوله تحت قوله وان استغله فنقصه الاستغلال واجر المستعار فنقص
ضمن النقصان او تصدق بما بقي من الغلة والاجرة الا اذا كان فقيرا فله ان يصرفه لحاجة نفسه
خلافا لابي يوسف فعنده لا يتصدق به لحصوله في ضمانه وملكه لان المغصوبات تملك باداء الضمان
كذا في الملتقى لكن نقل عن المصنف عن البزازية ان الغني يتصدق بكل الغلة عبارة المصنف وفي
البزازية الغاصب اذا اجر المغصوب فالاجر له فان تلف المغصوب من هذا العمل او تلف لا منه
وضمنه الغاصب له الاستعانة بالاجر في اداء الضمان ويتصدق بالباقي اذا كان فقيرا فاذا كان
غنيا ليس له ان يستعين بالغلة في اداء الضمان في الصحيح انتهى وبه يعلم ما في عبارة الشارح
من الخفي كما لو تصرف في المغصوب والوديعة بان باع وربح فيه اذا كان ذلك متعينا بالاشارة
او بالشرا بدراهم الوديعة او الغصب ونقدها يعني يتصدق بربح حصل منهما اذا كان مما يتعين
بالاشارة كالعروض فانه لا يحل له التناول منه قبل ضمان القيمة وبعده يحل الا فيما زاد على قدر
القيمة وهو الربح المذكور فانه لا يطيب له ويتصدق به لان العقد يتعلق فيما يتعين حتى ينفسخ
العقد بالهلاك قبل القبض فيتمكن الخبث فيه زيلعي وان كان مما لا يتعين فعلى اربعة اوجه فان
اشار اليها ونقدها فكذلك يتصدق وان اشار اليها ونقد غيرها او اشار الى غيرها ونقدها
او اطلق ولم يشر ونقدها لا يتصدق في الصور الثلاث عند الكرخي قيل وبه يفتى والمختار انه لا يحل
مطلقا كذا في الملتقى ولو بعد الضمان هو الصحيح كما في فتاوى النوازل واختار بعضهم الفتوى على قول
الكرخي في زماننا لكثرة الحرام وهذا كله على قولهما وعند ابي يوسف لا يتصدق بشيء منه كما لو
اختلف الجنس ذكره الزيلعي فليحفظ فان غصب وغير المغصوب احترز به عما اذا تغير بغير فعله
مثل ان صار العنب زبيبا او رطب تمرا فان المالك فيه بالخيار ان شاء اخذه وان تركه وضمنه درر فزال
اسمه واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احترازا عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن بقي
اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره وايضا احترز به عن صبي غصبه فصار

ملتجاً عنه فانه يأخذه بلا ضمان قهستاني فلم يكن زوال الاسم مغنياً عن اعظم منافعه كما ظنه منلا خسرو
وغيره او اختلط المغصوب بملك الغاصب بحيث يمتنع امتيازه كما اختلاط بر ببره او يمكن بحرج كبره
بشعير ضمنه وملكه بلا حل انتفاع قبل اداء ضمانه اى رضا مالكه باداء او ابراء او تضمين قاض والقياس
حله وهو رواية ولو غصب طعاما فمضغه حتى صار مستهلكا ثم يبتلعه حلالا الا في رواية عن الامام لان
شرط طيب المغصوب عنده لزوم البدل عليه وكان مولانا نجم الدين النسفي ينكران يكون هذا قول
الامام وحراما على المعتمد كما اجمع عليه المحققون من اصحابنا حسما لمادة الفساد كذبح شاة التوى
بدل الاضافة اى شاة غيره ذكره ابن سلطان وطبخها او شيها وطحن بر وزرعه وجعل حديد سيفا
وصفر انية والبناء على ساحة بالحاء خشبة تبنى بالهند وقيمته اى البناء اكثر منها اى من قيمة الساحة
يملكها الباني بالقيمة وكذا لو غصب ارضا فبنى عليها او غرس قضية التشبيه ان المالك ليس له ان يأمر
الآخر بالقلع مع انه له ذلك كما يأتي الا ان يقال التشبيه من بعض الوجوه او ابتلعت دجاجة لؤلؤة او ادخل
البقر رأسه في قدر او اودع فصيلا فكبر في بيت المودع ولم يكن اخراجه الا بهدم الجدار او سقط ديناره
في محبرة غيره ولم يخرج الا بكسرها ونحو ذلك يضمن صاحب الاكثر قيمة الاقل كصاحب اللؤلؤة قيل
صاحب الجوهرة بما اذا كان بفعله واذا كان بفعل صاحب المحبرة كسرت ولا غرم على صاحب اللؤلؤة
والاصل ان الضرر الاشد يزول بالاخف كما في هذه القاعدة من الاشباه ثم قال ولو ابتلع لؤلؤة
فمات لا يشق بطنه لان حرمة الآدمي اعظم من حرمة المال وقيمتها في تركته وجرزه البناء فيه قياسا
على الشق لاخراج الولد قلت وقدمنا في الجنائز عن الفتح انه يشق ايضا فلا خلاف وفي تنوير البصائر
انه الاصح فليحفظ بقي لو كان قيمة الساحة والبناء سواء فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا يباع
عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما شرنبلالية عن الزازية بقي لو اراد الغاصب نقض البناء ورد
الساحة هل له ذلك ان قضي عليه بالقيمة لا يحل وان نقض لم يستطع رد الساحة وقبله اى قبل القضاء
قولان لتضييع المال بلا فائدة وتمامه في المجتبى حيث قال وان كان قلع الاشجار لا يفسد الارض ولكن
ينقصها شيئا فانه يأخذ الارض ويضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمتها وانما
له ذلك اذا كانت الارض تفسد بقلعها ولو غصب دارا ونقشها بعشرة الاف وجصصها قيل لصاحبها
اعط ما زاد النقش والتجصيص فان ابى امر بقلعه وضمنه ما نقص القلع هكذا روى هشام عن محمد
وروى ابو يوسف ايضا ونزع الباب استهلاك يملكه بالقيمة انتهى وان ضرب الحجرين درهم ودينارا او اناء
لا يملكه وهو لمالكه مجانا خلافا لهما حيث قالا لا يملكها الغاصب وعليه المثل منح وان ذبح شاة غيره
ونحوها مما يؤكل طرحها المالك عليه واخذ قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها وكذا الحكم لو قطع يدها
او قطع طرف دابة غير ماكولة كذا في الملتقى ولفظ غير سديد لثبوت الخيار في غير الماكولة ايضا اذا اختار
ربها اخذها لا يضمنه شيئا وعليه الفتوى كما نقله المصنف عن العمادية فليحفظ قوله يخالف ما ذكره
الزيلعي حيث قال ولو كانت الدابة غير ماكولة اللحم يضمن قاطع الطرف جميع قيمتها لانه استهلاك من كل وجه
انتهى بخلاف طرف العبد فانه فيه الارش وهو نصف قيمته مع اخذه لان الآدمي يبقى منتفعا به بعد القطع
بخلاف غير الماكول او خرق ثوبا خرقا فاحشا قيل ما يوجب نقصان ربع القيمة وقيل نصفها فيخير المالك
بين ان يميل الى الهالك وبين ان يميل الى القائم والصحيح ما ذكره بقوله وهو ما فوت بعض العين وبعض
نفعه لا كله فلو كله ضمن كلها وفي خرق يسير نقصه ولم يفوت شيئا من النفع ضمنه النقصان مع اخذ
عينه ليس غير لقيام العين من كل وجه ما لم يحدد فيه صنعة بان خاطه قميصا فانه ينقطع حق المالك او يكون
ربويا فان في الاموال الربوية سواء كان التعييب فاحشا او يسيرا كان لصاحبها الخيار بين ان يمسك العين

ولا

ولا يرجع على الغاصب بشيء وبين ان يسلم العين ويضمنه مثله او قيمته لان تضمين النقصان متعذر
لانه يؤدي الى الربا كما بسط الزيلعي قلت ومنه يعلم جواب حادثة وهي غصب حياصة مموهة بالذهب فزال
تمويهها فيخير المالك بين تضمينه مموهة واخذها بلا شيء لانه تابع مستهلك ولو كان مكان
الغصب شرا بان اشتراها بوزنها فضة فلا رد لتعيبها ولا رجوع بالنقصان للزوم الربا فاغتنمه
فان مهم فقل من صرح به قاله شيخنا ومن بنى او غرس في ارض غيره بغير اذنه امر بالقلع والرد اى برد
الارض الى صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق اى لذي عرق ظالم وصف
العرق بصفة صاحبه وهو من المجاز كما يقال الصائم نهاره وقائم ليله لو قيمة الساحة اكثر كما مر ان
صاحب الاكثر يضمن لصاحب الاقل وعليه لو كانت قيمة البناء اكثر من قيمة ساحة الارض فللغاصب
ان يضمن له قيمة الساحة ويأخذها نهاية وللمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه اى
مستحق القلع فتقوم بدونهما ومع احدهما مستحق القلع فتنقص عن قيمته مقلوعا بقدر اجرة
القلع درر فيضمن الفضل ان نقصت الارض به اى بالقلع ولو زرعها يعتبر العرف فان اقتسموا الغلة
انصافا او ارباعا اعتبر والا فالخارج للزارع وعليه اجر مثل الارض واما في الوقف فيجب الحصة
والاجر بكل حال سواء رضي الناظر بابقاء الزرع او لا بخلاف المملوكة فان الحكم المتقدم فيها فيما
اذا رضي ببقاء الزرع اما اذا لم يرض فله القلع هذا ما ظهر لي فليراجع جامع الفصولين غصب ثوبا
فصبغه لا عبرة للالوان بل الحقيقة الزيادة والنقصان او سويقا فلته بسمن فالمالك مخير ان شاء ضمنه
قيمة ثوبه ابيض ومثل السويق عبر في المبسوط بالقيمة لتغيره بالقلي فلم يبق مثليا وسماه هنا مثليا لقيام
القيمة مقامه كذا في الاختيار وقدمنا قولين عن المجتبى وان شاء اخذ المصبوغ والملتوت وغرم ما زاد
الصبغ وغرم السمن لانه مثلي وقت اتصاله بملكه والصبغ لم يبق مثليا قبل اتصاله بملكه لامتزاجه بالماء ونحوه
قيد بالصبغ لان الثوب لو انصبغ بالقاء الريح لا خيار لرب الثوب بل يؤمر بدفع قيمة الصبغ الى صاحبه لانه
لا جناية منه حتى يضمن وكذا الجواب في التلتوت شرح المجمع رد غاصب الغاصب المغصوب على الغاصب
الاول يبرأ عن الضمان كما لو هلك المغصوب في يد غاصب الغاصب فادى القيمة الى الغاصب فانه
يبرأ ايضا لقيام القيمة مقام العين اذا كان قبض القيمة معروفا بقضاء او ببينة او تصديق المالك لا باقرار
الغاصب فانه لا يصدق في حق المالك الا في حق نفسه وغاصبه عمادية غصب شيئا ثم غصبه منه اخر فاراد
المالك ان يأخذ بعض الضمان من الاول وبعضه من الثاني له ذلك سراجية والمالك بالخيار في تضمين ايهما
شاء فان اختار تضمين احدهما لم يملك تركه وتضمين الآخر بل يبرأ الآخر وقيل يملكه عمادية الاجازة لا تلحق الا
فلو اتلف مال غيره تعديا فقال المالك اجزت او رضيت لم يبرأ من الضمان اشباه معزيا للبزازية لكن نقل
المصنف عن العمادية ان الاجازة تلحق الافعال هو الصحيح قال المصنف وعليه فتلحق الاتلاف لانه من جملة
الافعال فليحفظ قال الحموي الا ان يقال المراد بالافعال غير الاتلاف عملا بقول المشايخ كلهم مع مكان
الحمل انتهى يعني ان الافعال منها ما يكون اعداما ومنها ما يكون ايجادا فنحمل قول المشايخ على الفعل الذي لا يكون
اعداما انتهى كسر الغاصب الحطب كسرا فاحشا لا يملكه ولو كسر الموهوب له لم ينقطع حق الرجوع اشباه وفيها
اجرها الغاصب ورد اجرتها الى المالك تطيب له لان اخذ الاجرة اجازة فروع استعار منشارا فانقطع
في النشر فوصله بلا اذن مالكه انقطع حقه وعلى المستعير قيمته منكسرا شرح وهبانية ركب دار غيره لاطفاء
حريق وقع في البلد فانهدم شيء بركوبه لم يضمن لان ضرر الحريق عام فكان لكل دفعه جوهرة لا يجوز دخول بيت
انسان الا باذنه الا في الغزو وفيما اذا سقط ثوبه في بيت غيره وخاف لو اعلمه اخذه لكن ينبغي ان يعلم الصلحاء انه
انما دخلها لهذا وان لم يكن يحضرته اصلحاء وامكنه ان يدخل سرا ويأخذه فلا بأس به ذكره بعض الفضلاء ويزاد لو اخذ

تلاف

رجل من حانوت رجل ثوبا وهرب وتبعه حتى دخل داره لا باس له ان يدخل داره حتى ياخذ حقه لان موضع
الضرورة مستثناة بخنس حفر قبرا فدفن فيه لخر ميتا فهو على ثلاثة اوجه ان الارض للحافر فله نبشه
وله تسويته وان مباحة فله قيمة حفره وان وقفا فكذلك ولا يكره لو الارض متسعة لان الحافر لا يدرى
باى ارض يموت لا يجوز له التصرف فى مال غيره بلا اذنه ولا ولايته الا فى مسايل مذكورة فى الاشباه منها
يجوز للوالد والولد الشرا من مال المريض ما يحتاج اليه بغير اذنه الثانية اذا انفق المودع على ابوى المودع
من غير اذنه وكان فى موضع لا يمكن الاستطلاع على راى القاضى لم يضمن استحسانا والثالثة مات
بعض الرفقا فى السفر فباعوا قماشه وعدته وجهزوه بثمنه وردوا البقيه على الورثه وهى واقعة جماعة
من اصحاب محمد ابن الحسن تلميذ الامام لما مات واحد منهم فى الحج فلما وصلوا الى محمد سالهم فذكروا
ذلك فقال لو لم تفعلوا لم تكونوا فقهاء والله يعلم المفسد من المصلح ذكر هذه الواقعة الحموى والرابعة
اغمى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا ذكره الزيلعى فى اخر النفقات ومن هذا النوع
المسايل الاستحسانية ذبح شاة قصاب شدها لم يضمن اطلقه فى الاصل وقيده بعضهم بما اذا
اضجعها للذبح وكذا لو وضع قدرا على كانون فيه لحم ووضع الحطب فاوقد عنه وطبخه وكذا لو طحن
براجعله فى دقوق وربط الحمار فساق رجل حتى طحنه وكذا لو حمل حمله الساقط فى الطريق فتعدى
بنى عن الفصولين بغير اذنه فتلفت الدابة او الحمل وكذا لو اعانه فى رفع الجرة فانكسرت وكذا لو فتح
فوهة الارض فسقاها حين سدها صاحبها ومنها لحرام رفيقه لاغمايه وسقى ارضه بعد بذر المزارع وليس
منها سلخ شاة بعد تعليقها للتفاوت والكل من كتاب المريض من جامع الفصولين غصب حمارة فتبعها
جحشها فاكل الذيب ضمنه كما فى معايات الوهبانية

وغاصب شئ كيف يضمن غيره • وليس له فعل بما يتغير

قال ابن الشحنة رجل غصب شيا وضمن ذلك المغصوب وليس له فيما ضمن فعل الجواب فى فتاوى
الخاص وملخصه من غصب حمارة فاستعملها وظلعها جحشها فاكل الجحش الذيب فان لم يتعرض للجحش
بسوق فلا ضمان عليه وان ساق ضمن قيمته مع انه لم يستعمله ونظر فيه بانه وان لم يفعل فى الجحش شيا
مباشرة فهو متسبب متعمد لانه ينساق بسوقها قال قاضيخان وينبغى ان يضمن ههنا لانه صار غاصبا
له وان لم يفعل فيه فعلا الا ترى انهم قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكها حتى تبين ان امها انقصت فانه
يضمن قيمة العجول وما انقص من الام بالاتفاق ومسئلة الجحش يضمن على قول قاضيخان ملخصا

وغاصب نهر هل له منه شربة • وهل ثم نهر طاهر لا يطهر

قال الشارح فى البيت سوالان الاول رجل غصب نهرا هل له ان يشرب منه ويتوضى الجواب انه ان كان
حوله من موضعه كره الشرب منه والتوضى لظهور اثر الغصب بالتحويل والاجارة لان حق كل واحد فى التوضى
والشرب ثابت فيه قال ابو الليث وهذا جواب المشايخ ولم يذكر عن المتقدمين فيه شئ وهو مذكور
فى كبرى الخاصى السوال الثانى هل يوجد نهر طاهر جار غير مطهر الجواب نعم ويوجد بحر جار ايضا طاهر
غير مطهر والمراد به الفرس السريع فانه سمى نهرا وبحرا ايضا كذا قال واستدل بقول بعضهم فى قوله
تعالى وهذه الانهار تجرى من تحتى اى الخيل وبقوله صلى الله عليه وسلم فى فرس ابى طلحة انا وجدناه لبحرا
انتهى فصل غيب بمعجمة ما غصبه وضمن قيمته
ملكه عندنا ملكا مستندا الى وقت الغصب فتسلم له الاكساب لا الاولاد ملتقى اى فى حق
المالك والغاصب فى حق غيرهما يقتصر على وقت التضمين الا اذا تعلق بالاستناد حكم شرعى لان
الحكم الشرعى يظهر فى حق الكل وقد نقل فى الاشباه فروعا كثيرة من هذا الاصل فلتراجع والقول له بيمينه

لو اختلف

لو اختلفا فى قيمته ان لم يبرهن المالك على الزيادة فان برهن او برهنا فللمالك ولا تقبل بينة
الغاصب لو عجز المالك عن البينة لقيامها على نفى الزيادة هو الصحيح زيلعى وقيل تقبل كالمودع
اذا ادعى رد الوديعة فان القول قوله ولو اقام بينة على ذلك تقبل والصحيح ثبوت الفرق
بين المسئلتين عناية ونقل المصنف عن البحر والجواهر لو قال الغاصب والمودع المتعدى
لا اعرف قيمته لكن قد علمت انها اقل مما قوله فالقول للغاصب اقتصر عليه لان المودع تعديه
صار غاصبا بيمينه ويجبر على البيان فان بين حلف على الزيادة فان نكل لزمته الظاهر ان
فى النسخة غلطا لانه اذا لم يبين فما تلك الزيادة التى يحلف عليها وفى ظنى ان اصل النسخة فان
بين حلف على نفى الزيادة التى هى اكثر مما بينه واقل مما يدعيه المالك ويمكن ان يقال ان الزيادة
هى اللازمة لقول الغاصب او المودع قد علمت انها اقل مما تقول وينبغى ان يقارب فى البيان
حتى لو بين قيمة فرس بدرهم لا يقبل منه انتهى وقوله ولو حلف المالك ايضا على الزيادة اخذها
لم يظهر له وجه لان الغاصب بنكوله لزمته الزيادة فما الحاجة ليمين المالك فليراجع ثم ان ظهر
المغصوب فللغاصب اخذه ودفع قيمته او رده واخذ القيمة وهى من خواص كتابنا قال فى النهاية
ولا يشترط فى دعوى المالك ذكر اوصاف المغصوب بخلاف سائر الدعاوى فليحفظ فان ظهر
المغصوب وهى اى قيمته اكثر مما ضمن او مثله او دونه على الاصح عناية فالاولى ترك قوله وهى اكثر
وقد ضمن بقوله اى بقول الغاصب مع يمينه اخذ المالك ورد عوضه والمعنى الضمان لعدم تمام رضاه
بهذا المقدار من الضمان ولا خيار للغاصب ولو قيمته اقل للزومه باقراره ذكره الوانى نعم متى ملكه بالضمان
فله خيار عيب ورؤية مجتبى ولو ضمن بقول المالك او برهانه او نكول الغاصب فهو له ولا خيار للمالك
لرضاه حيث ادعى هذا المقدار فقط وان باع الغاصب المغصوب فضمنه المالك نفذ بيعه وان حرر
اى الغاصب وقوله لان تحرير المشترى من الغاصب نافذ فى الاصح عناية تعليل للتفسير المفهوم من اى
ثم ضمنه لا ينفذ لان الملك الناقص لثبوته بالاستناد يكفى لنفاذ البيع لا العتق الا يرى ان المكاتب
له ان يبيع عبده وليس له ان يعتقه مع وزوائد المغصوب مطلقا متصلة كسمن وحسن ومنفصلة
كدر وثمر امانة لا تضمن الا بالتعدى او المنع بعد طلب المالك لانه امانة ولو طلب المتصلة لا يضمن
لان دفعها غير ممكن فلا يكون مانعا وما نقصته الجارية بولادتها مضمون هذا اذا احدث الحبل
فى يد الغاصب من غير المولى والزوج اما اذا كان من احدهما لا يجب عليه الضمان مسكين ويجبر
النقص الحاصل بالولادة بولدها بقيمته او بغرته ان وفى به والا فيسقط بحسابه ولو ماتت وبالولد
وفاء كفى هو الصحيح اختيار زنا بامة مغصوبة اى غصبها وردها حاملا فماتت بالولادة ضمن قيمتها
يوم علقت بخلاف الحرة فانها لا تضمن بالغصب ليبقى ضمان الغصب بعد فساد الرد ولو ردها
محمومة فماتت لا تضمن وكذا زنت عنده فردها فجلدت فماتت به ملتقى ولو زنى بها واستولدها
يثبت النسب والولد رقيق لان الحرية لا تثبت بالشبهة بخلاف النسب درر وبخلاف منافع الغصب
استوفاها او عطلها فانها لا تضمن عندنا ويوجد فى بعض المتون ومنافع الغصب غير مضمونة
الخ اى استوفاها او عطلها لكن لا يلايمها ما ياتى من عطف خمر المسلم الخ مع انه اخصر فتدبر الا فى ثلاثة
فيجب اجر المثل على اختيار المتاخرين ان يكون المغصوب وقفا للسكنى او للاستغلال او مال يتيم الا
فى مسئلة سكنت امه مع زوجها فى داره بلا اجر ليس لهما ذلك ولا اجر عليهما كذا فى الاشباه معزيا
لوصايا القنيه قلت ويستثنى ايضا سكنى شريك اليتيم فقد نقل المصنف وغيره عن القنية انه لا شئ عليه

وكذا الاجنبي وقيل دار اليتيم كالوقف وكذا يستثنى ما اذا زرع الواقف والمتولي ارض الوقف
وقال زرعتها لنفسي فانه لا يلزمه اجر المثل ذكره قاضيخان في احكام المسجد قلت ويمكن
حل كلام الفرعين وكذا الثالث على قول المتقدمين بعدم اجرته وعليه فلا استثنا حموي واما
على قول المعتمد انها كالوقف فتجب الاجرة على الشريك والزوج لكون السكنى للمراة واجبة عليه وهو
غاصب لدار اليتيم فيلزمه الاجرة وبه افتى بن نجيم وما في الصيرفية من التفصيل حيث قال لو كان
اليتيم يقدر على المنع فلا اجر والا بان كان ابن سبع اوست لا يقدر على المنع فعليها غير ظاهر وجهه
وعليه اي على ما في الصيرفية فهو اي اجر المثل عليه اي على الزوج لا عليها اي لا على المراة فكيف يقول
والا فعليها كما افاده في تنوير البصاير ثم نقل عن الخانية ان المسئلة الدار كمسئلة الارض وان الحاضر
اذا سكن فيما اذا كان لا يضرها فللغايب ان يسكن قدر شركته قالوا وعليه الفتوى او معدا اي عن صاحبه
للاستغلال بان بناه لذلك قيل او اجره ثلاث سنين على الولا وفي الاشباه لا تصير الدار معدة لها
باجارتها بل ببنائها وشرائها له ولا باعداد البايع بالنسبة للمشتري ويشترط علم المستعمل بكونه معدا حتى
يجب الاجر وان لا يكون المستعمل مشهورا بالغصب قلت ولو اختلفا في العلم وعدمه فالقول له بيمينه لانه
منكر والاجر مع فان شيخنا ويموت رب الدار وبيعه يبطل الاعداد ولو بنى لنفسه ثم اعدها بعد فان
قال بلسانه ويخبر الناس صار معدا ذكره المصنف الا في المعد للاستغلال فلا ضمان فيه اذا سكنه
بتاويل ملك كبيت سكنه احد الشركا في الملك ولو ليتيم على ما مر عن القنية فتنبه ولا تغفل عن كونه مبنيا
على قول المتقدمين كما في الاختيار باع المتولي منزل الوقف فسكنه المشتري ثم فسخ البيع فعلى المشتري
اجر المثل انتهى وهذا مبني على تصحيح المحيط وهو الذي ينبغي اعتماده فصولين واما في الوقف اذا سكنه
احدهما بالغلبة بلا اذن لزمه الاجر او بتاويل عقد كبيت الرهن اذا سكنه المرتهن ثم بان للغير اي ثم ظهر
ان البيت لغير الراهن حال كونه معدا للاجارة فلا شيء عليه بقي لو اجر الغايب احدهما فعلى المستاجر المسمى
لا اجر المثل اي للغاصب ولا يلزم الغاصب الاجر بل يرد ما قبضه للمالك اشباه وقنية اقول هذا ان
ايضا على قول المتقدمين اما على قول المتاخرين من تضمين منافع الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال
بالغصب فينبغي ان ما قبضه الغاصب من الاجر اذا كان اقل من اجر المثل يكمل الغاصب اجر المثل
وان كان ازيد يرد ايضا لعدم طيبه له وفي الشرنبلالية وينظر لو عطل المستاجر من الغاصب المنفعة هل
يضمن الاجرة كما لو سكن اقول تقدم قريبا في كلام المصنف تبعا للنهاية وغيرها ان منافع الغصب لو
استوفاها او عطلها غير مضمونة وكان الشرنبلالي لم يطلع على هذا وحيث كانت عبارة المؤلف صريحة
فيه فما الفايدة في نقل الشارح لعبارة الشرنبلالي هنا فتامل و بخلاف خمر المسلم وخنزيره بان
اسلم وهما في يده اذا تلفهما مسلم او ذمي فلا ضمان لانهما ليسا بمال اذ العبرة لجانب المتلف عليه دون
المتلف لكن في جواهر الفتاوي مسلم غصب من مسلم خمرا هل يجب رده حتى يواخذ به يوم القيمة اذا علم
انه يستردها ليتخللها كان عليه الرد ويواخذ به يوم القيمة وكذا لو ترافعا للقاضي يقضي بردها الا اذا
علم القاضي انه يستردها ليشربها يامر الغاصب بالاراقة منح وضمن المتلف المسلم قيمتهما لان الخمر في
حقنا قيمي كما اما في حق اهل الذمة فمثلي حتى لو استهلكها ذمي خمر ذمي يجب عليه مثلها عيني لو كان الذمي
لانهما مال في حقه وقد امرنا بتركهم وما يدينون والمتلف غير الامام او مامور يرى ذلك عقوبة فلا
يضمن ولا الزق خلافا لمحمد حيث ضمن الزق والفتوى على الاول مجتبى ولا ضمان في ميتة ودم اصلا
بخلاف ما لو اشتراها اي الخمر منه اي الذمي وشربها فلا ضمان ولا ثمن لانه فعله بتسليط بايعه بخلاف غصبها
مجتبى وفيه اتلف ذمي خمر ذمي ثم اسلما او احدهما ان اسلم المتلف فيبرئ به الثاني عن الضمان واوجب محمد

الضمان ولو اسلم صاحب الخمر برئ المتلف اتفاقا فلذا قال لا شيء عليه الا في رواية عليه قيمة الخمر
غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كحنطة وملح يسير لا قيمة له او تشميس او غصب جلد ميتة
فدبغه به اي بما لا قيمة له كتراب وشمس اخذهما المالك مجانا ولكن لو اتلفهما ضمن اي مثل الخمر وقيمة
الجلد لا لو تلفا وفي شرح الوهبانية يضمن قيمتهما مدبوغا واعتمده في الملتقى ولو خللها بذي قيمة كالملح
الكثير والخل ملكه ولا شيء عليه لمالكه لان الخمر لم يكن متقوما والملح مال متقوم فترجح جانب الغصب
فيكون له بغير شيء خلافا لهما يقولان ان خل بالقاء ملح كثير اخذها المالك ان شاء ويرد قدر الملح من الخل
وفي الخل يكون الخل بينهما على قدر مالهما ولو دبغ به اي بذي قيمة كقرظ بالظاء المشالة على الصواب لا بالضاد
بحر وعفص الجلد اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ وللغاصب حبسه حتى ياخذ حقه ولو اتلفه لا يضمن
كما لو تلف ولا ضمان باتلاف الميتة ولو لذمي ولا باتلاف متروك التسمية عمدا ولو لمن يبيحه ملتقى
لان ولاية المحاجة ثابتة وضمن بكسر معزف بكسر الميم آلة اللهو ولو لكافر ابن كمال قيمته خشبا منحوتا
صالحا لغير اللهو وضمن القيمة لا المثل باراقة سكر بفتحتين نقيع الرطب اذا غلى واشتد ومنصف
ويجي بيانه في الاشربة بانه الذي طبخ وذهب نصفه وغلا واشتد وصح بيعها كلها وقالا لا يضمن
ولا يصح بيعها وعليه الفتوى ملتقى ودرر وزيلعي وغيرها واقره المصنف واما طبل الغزاة زاد في حظر الخلاصة
وطبل الصيادين والدف الذي يباح ضربه في العرس والذي تلعب به الصبية في البيت فمضمون اتفاقا
وانما الخلاف في الطبل والدف اللذان يضربان للهو عيني كالامة المغنية ونحوها ككبش نطوح وحمام طيارة
وديك مقاتل وعبد خصي حيث يجب قيمتها غير صالحة لهذه الامور ولو غصب ام ولد فهلكت لا يضمن بخلاف
موت المدبر لتقوم المدبر دون ام الولد وقالا يضمنها لتقومها حل قيد عبد غيره او رباط دابته او فتح
باب اصطبلها او قفص طايره فذهبت هذه المذكورات او سعى الى السلطان بمن يوذيه والحال انه لا يدفع
بلا رفع الى السلطان او سعى بمن يباشر الفسق ولا يمتنع بنهيه او قال لسلطان قد يغرم وقد لا يغرم
فقال انه وجد كنزا فغرمه السلطان شيئا لا يضمن في هذه المذكورات ولو غرم السلطان البتة
بمثل هذه السعاية ضمن وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمد زجرا له اي الساعي وبه يفتى وعزر قال في
النظم ولو زاد على ما فعل بان فتح باب القفص وقال للطير كش او باب الاصطبل وقال للبقر هش هش
وللحمار هر هر يضمن اتفاقا وعند محمد يضمن بالفتح فقط قهستاني واجمعوا انه لو شق والدهن سايل
او قطع الحبل حتى سقط القنديل يضمن كذا في النظم ولو الساعي عبدا طولب بعد عتقه ولو مات الساعي
فللمسعي به ان ياخذ قدر الخسران من تركته هو الصحيح جواهر الفتاوي ونقل المصنف انه لو مات المشكو
عليه بسقوطه من سطح لخوفه غرم الشاكي ديته لا لو مات بالضرب لندوره وقدمر في باب السرقة فيه
ان السرقة مترجمة بكتاب لا بباب امر شخص عبد غيره بالاباق او قال له اقتل نفسك ففعل ذلك
وجب عليه قيمته ولو قال له اتلف مال مولاك فاتلف لا يضمن الامر والفرق ان يامره بالاباق والقتل
صار غاصبا لانه استعمله في ذلك الفعل وبامره بالاتلاف لا يصير غاصبا للمال بل للعبد وهو قايم لم
يتلف وانما التلف بفعل العبد واعلم ان الامر لا ضمان عليه الا في ستة اذا كان الامر سلطانا او ابا او سيدا
او المامور صبيا فما يغرمه الصبي يرجع به على الامر او عبدا امره باتلاف مال غير سيده فما غرمه السيد يرجع
به على الامر والسادسة اذا امره بحفر باب في حايط الغير غرم الحافر ورجع به على الامر اشباه استعمل عبد الغير
لنفسه بان ارسله في حاجته وان لم يعلم انه عبد الغير او قال ذلك العبد الذي استعمله اني حر ضمن قيمته
ان هلك العبد عمادية وفيها جاء رجل الى اخر وقال اني حر فاستعملني في عمل فاستعمله فهلك ثم ظهر انه عبد
ضمنه علم او لم يعلم هذا ان استعمله في عمل نفسه ولو استعمله لغيره اي في عمل غيره لا ضمان لانه لا يصير به

غاصبا كقوله لعبد ارق الشجرة وانثر المشمش لتاكله انت فسقط لم يضمن الامر ولو قال لناكل انت وانا ضمن قيمته كله لانه استعمله كله في نفعه غلام جاء الى فصاد وقال افصدني ففصده فصدا معتادا فغيره بالاولى فمات من ذلك يضمن قيمة العبد عاقلة الفصاد عمادية فرع غصب عبدا ومعه مال المولى صار غاصبا للمال ايضا بل قالوا يضمن ثيابه تبعا الضمان عينه بخلاف الحر عمادية وفي الوهبانية

ولو نسي الحرفات يضمن نقصها ● ولو نسي القران او شاخ يذكر

قال الشارح اذا غصب من اخر عبدا محترفا فنسي الحرفة في يده يضمن النقصان وكذا لو كان قاريا فنسي القران وكذا الشابة اذا صارت عجوزا انتهى وفي البزازية غصب جارية فاهدا فانكسر ثديها عند الغاصب يضمن النقصان وفي المبسوط التصريح بالغلام اذا غصبه شابا فهرم عنده بفوات قوة الشباب والعلة الشاملة للكل فوات وصف مقصود منه يزيد في ماليته انتهى

ولو علم الدلال قيمة سلعة ● فقوم للسلطان انقص يخسر

قوم الدلال للخزانة السلطانية او الامير بالاتيقان فيه فاخذوه به يضمن الدلال اذا علم تمام قيمته

ومتلف احدى فردتين بسلم الـ ● بقيه والمجموع ممنه يحصر

رجل اتلف على رجل احدى مصراعي باب واحدى زوجي خف او مكعب كان للمالك ان يسلم اليه المصراع ويضمنه قيمتها قلت وعن ابي يوسف لا يضمن الا الخفة التي اتلفها وفي البزازية هو المختار او اقره الشرنبلالي وذكر ما يفيد ان السلطان ليس بقيد وانه ينبغي القول بتضمين القاضي ايضا اي كما يضمن الدلال سيما في استبدال مال وقف ومال يتيم فليحفظ

كتاب الشفعة

قال ابن الملقن الفقهاء يضمون الغا والصواب اسكانها مناسبته تملك مال الغير بغير رضاه ولكون الغصب يصلح سببا للملك كل مال والشفعة لا تجري الا في العقار وقدم الغصب مع كونه عدوانا والحق تقديمها لكونها مشروعة دونه لكن توفرت الحاجة الى معرفته للاحتراز عنه فقدم ملخصا هو لغة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بذلك لما فيها من ضم المشتراه الى نصيبه ومنه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم للمذنبين لانه يضمهم بها الى الفائزين زيلعي وشرعا تملك البقعة جبرا وقوله على المشتري ينبغي تركه لانه قد يكون على البائع كما اذا انكر البائع البيع واقر المشتري ابن كمال بما قام عليه بمثله لو مثليا والا فبقيمته وسببها اتصال ملك الشفيع بالمشتري بشركة او جوار وانما وجبت لدفع ضرر الدخيل عنه على الدوام بسبب سوء المعاشرة والمعاملة وشرطها ان يكون المحل عقارا سفلا كان او علوا وان لم يكن طريقه في السفل لانه التحق بالعقار بما له من حق القرار درر قلت واما ما جزم به ابن الكمال في اول باب ما هي فيه من ان البناء اذا بيع مع حق القرار يلتحق بالعقار فرده شيخنا الرملي وافتى بعدمها تبعا للبزازية وغيرها اقول تعليلهم التحاق العلو بالعقار لان له حق القرار يؤيد ابن الكمال فليحفظ وركنها اخذ الشفيع من احد المتعاقدين عند وجود سببها وشرطها وحكمها جواز الطلب عند تحقق السبب وهو البيع ولو بعد سنين ومنه واقعة الفتوى ورث من عمه دارا فادعى ابن عمته المتوفية ان امه في حياتها اشترتها من ابيه فانكر العلم بالبيع وهو شفيعها فشهدت شهوده فطلب فورا فالطلب صحيح لانه طلب عند تحقق السبب خير الدين الرملي وصفتها ان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدا فيثبت بها ما يثبت بالشراء كالرد بخيار رؤية وعيب ورجوع عهدة تجب اي تثبت لانه لا يأثم بتركها لانها انما تجب له لا عليه بعد البيع ولو فاسدا انقطع فيه حق المالك كما ياتي او بخيار للمشتري عطف على فاسدا وتستقر بالاشهاد في مجلسه اي مجلس علمه ومرجع الضمير معلوم من المقام يسمى هذا الطلب طلب المواثبة يعني ان اشهد على البائع بان كان الشفيع عند البائع والعقار في يده او على المشتري وان لم يكن ذا يد لانه مالك او عند العقار فلا تبطل

بعده وتملك بالاخذ بالتراضي او بقضاء القاضي عطف على الاخذ لا على التراضي لثبوت ملك الشفيع بمجرد الحكم قبل الاخذ كما حرره خسرو وقبل وجود احد الامرين لا يثبت له فيها شيء من احكام حتى لا تورث عنه اذا مات في هذه الحالة وتبطل شفعته اذا باع داره التي يشفع بها ولو بيعت دار اخرى بجنبها في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها منح بعد دروس الشفعاء الا الملك لانهم استووا في السبب الاستحقاق والاستواء في العلة يوجب الاستواء في الحكم ولا ترجيح بكثرة العلل بل بقوة فيها خلافا للشافعي للخليط متعلق بتجب في نفس المبيع ثم ان لم يكن او سلم له في حق المبيع متعلق بالضمير لعوده على الخليط وهو الذي قاسم وبقيت له شركة في حق العقار كالشرب والطريق خاصين ثم فسر ذلك بقوله كشرب نهر صغير لا تجري فيه السفن فلو كبيرا تجري فيه السفن فليس بخاص وطريق لا ينفذ فلو كان النهر والطريق عامين لا شفعة بهما بيانه شرب نهر مشتركة بين قوم تسقى اراضيهم منه بيعت ارض منها فلكل اهل الشرب الشفعة ان كانوا يحصون فلو النهر عاما بان كان اهل الشرب منه لا يحصون لكن اختلفوا في حد ما لا يحصى فبعضهم قدره بخمسمائة وبعضهم باربعين وعن ابي يوسف الخاص ان يكون نهر تسقى منه قراحان وثلاث وما زاد على ذلك فهو عام وقيل يفوض الى راي المجتهدين في كل عصر فان راهم كثيرا كانوا كثيرا وان قليلا كانوا قليلا وهو اشبه الاقاويل انتهى قلت وفي الصحاح القراح المزرعة التي ليس فيها بناء ولا شجر والجمع اقرحة منح والمسئلة بحالها بان بيعت ارض منها فالشفعة للجار الملاصق فقط ثم تجب الشفعة بعد ذلك لجار ملاصق ولو ذميا او ماذونا او مكاتبا قال في الدرر وصورته منزل مشترك بين اثنين في دار هي لقوم في سكة غير نافذة اذا باع احد الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان سلم فالشركاء في الدار احق من الشركاء في السكة لانهم اقرب للشركة بينهم في صحن الدار فان سلموا فاهل السكة احق للشركة في الطريق فان سلموا فالجار الملاصق بابه في سكة اخرى وظهر داره لظهرها فلو بابه في تلك السكة فهو خليط كما مر قال الحموي نقل عن شرح الوقاية ان كل موضع سلم الشريك الشفعة انما تثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع بالبيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال اما اذا طلب حين سلم الشريك فلا شفعة له انتهى وواضع جذوع على حائط وشريك في خشبة عليه جار ولو في نفس الجدار فشريك ملتقى قال الشارح كذا في عامة نسخ المتن لكن المصرح به في عامة كتب المذهب ان الشركة في الجدار غير معتبرة اصلا فلذا قال قلت لكن قال المصنف ولو كان بعض الجيران شريكا في الجدار لا يتقدم على غيره من الجيران لان الشركة في البناء المجرد بدون الارض لا يستحق بها الشفعة نعم لو كان البناء والمكان الذي عليه البناء مشتركا بينهما كان شريكا فيحمل المتن عليه انتهى وقوله وفي شرح المجمع وكذا للجار المقابل في السكة الغير النافذة الشفعة مستدرك مع قول المتن وطريق لا ينفذ بخلاف النافذة اسقط بعضهم حقه من الشفعة بعد القضاء فلو قبله فلمن بقي اخذ الكل لزوال المزاحمة ليس لمن بقي اخذ نصيب التارك لانه بالقضاء قطع حق كل واحد منهم في نصيب الاخر زيلعي ولو كان بعضهم غائبا يقضى بالشفعة بين الحاضرين في الجميع لاحتمال عدم طلبه فلا يوخر بالشك وكذا لو كان الشريك غائبا فطلب الحاضر يقضى له بالشفعة كلها ثم اذا حضر وطلب قضي له بها فلو مثل الاول قضي له بنصفه ولو فوقه فبكله ولو دونه منعه خلاصة اسقط الشفيع الشفعة قبل الشراء لا يصح لفقد شرطه وهو البيع اراد الشفيع اخذ البعض

لبعض

وترك الباقي لم يملك ذلك جبل على المشتري لضرر تفرق الصفقة ولو جعل بعض الشفعا نصيبه لم يصح
وسقط حقه به لاعراضه ويقسم بين البقية بل لو طلب احد الشريكين النصف بناء على انه
يستحقه فقط بطلت شفعته اذ شرط صحتها ان يطلب الكل كما بسطه الزيلعي حيث قال ولو طلب
احدهما الكل والاخر النصف بطل حق من طلب النصف والاخر ان ياخذ الكل او يترك وليس له ان
ياخذ النصف فليحفظ وصح بيع دور مكة فتجب الشفعة فيها وعليه الفتوى اشباه وذكر في الجامع
الصغير ان بيع الارض لا يجوز وانما يجوز بيع البنا فلا تجب للشفيع الشفعة قلت ومفاده صحة
اجارتها بالاولى وقد قدمناه فليحفظ لكنه يكره وتحققه في الحظر وفيها يصح الطلب من وكيل
الشرا ان لم يسلم الى موكله وان سلم لا وبطلت لعدم من يطلبه بها اما الوكيل فلتسليمه المبيع
واما الموكل فلعدم شرائه ويمكن ان يكون وجها لبطلان تاخير الطلب وهو المختار ولا شفعة
في الوقف ولا له نوازل ولا بجواره شرح المجمع وخانيه خلافا للخلاصة والبزازية عبارتها والمسلم
والذمي والمكاتب والماذون ومعتق البعض فيها سواء وكذا تثبت الشفعة بجوار دار الوقف
ولعل لا ساقطة من الخلاصة والبزازية فيه ان مع وجودها لا معنى للتشبيه قلت وحمل شيخنا
الرملي الاول على الاخذ به والثاني على الاخذ بنفسه اذا بيع ففي الفيض حق الشفعة ينبني على صحة
البيع انتهى فمفاده ان من لا يملك من الوقف بحال لا شفعة فيه وما يملك بحال ففيه الشفعة
اذا بيع واما اذا بيع بجوازه او كان بعض الوقف ملكا وبعضه وقفا فلا شفعة فيه بسبب الوقف
للوقف فاغتنم هذا التحرير والله اعلم

باب طلب الشفعة

لما كان ثبوت الشفعة متوقفا على الطلب شرع في بيانه بقوله ويطلبها الشفيع في مجلس علمه وقوله من
مشتر متعلقه بعلمه او رسوله او عدل او عدد عطف على مشتر اي اذا اعلمه احدهم بالبيع وان
امتد المجلس كالمخيرة هو الصحيح درر وعليه المتون خلافا لما في الجواهر القناوي من قوله اذا
بطلت الشفيع الشفعة في الساعة التي سمع لا يكون له حق الطلب بعد ذلك وهذا اشارة الى انه
على الفور وعليه الفتوى انتهت بلفظ يفهم طلبها كطلبت الشفعة ونحوها كانا طالبها او اطلبها
وهو يسمى طلب المواثبة اي المبادرة والاشهاد فيه ليس بلازم بل لمخالفة الجحود ثم يشهد على
البايع او العقار في يده او على المشتري وان لم يكن ذا يد لانه مالك او عند العقار فيقول
اشترى فلان هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهدوا عليه
وهو طلب اشهاد ويسمى طلب تقرير وهذا الطلب لا بد منه حتى تمكن ولو بكتاب او رسول ولم يشهد
بطلت شفعته وان لم يتمكن منه لا تبطل ولو اشهد في طلب المواثبة عند احد هولاء كفاه
وقام مقام الطلبين ثم بعد هذين الطلبين يطلب عند القاضي فيقول اشترى فلان دار
كذا وانا شفيعها بدار كذا لي ولو قال بسبب كذا كما في الملتقى لشمل الشريك في نفس المبيع فمره
بسلم الدار الي هذا لو قبضها المشتري وطلب الخصومة لا يتوقف عليه وهو يسمى طلب تمليك
وخصومة وبتاخيره مطلقا بعذر او بغيره شهرا واكثر لا تبطل شفعته حتى يسقطها بلسانه
به يفتى وهو ظاهر المذهب وقيل يفتى بقول محمد وهو انه ان اخره شهرا بلا عذر بطلت اما
بالعذر فلا تبطل اتفاقا كذا في الملتقى بعني دفعا للضرر اي فيما اذا اراد المشتري ان يبني مثلا
قلنا دفعه اي الضرر برفعه للقاضي ليامره بالاخذ او الترك واذا طلب الشفيع سال القاضي
الخصم عن ملكية الشفيع لما يشفع به فان اقر بها انها ملكه اي بملكية ما يشفع به او نكل عن الحلف
على العلم او برهن الشفيع انها ملكه ساله عن الشرا هل اشتريت ام لا فان اقر به او نكل عن اليمين

على

على الحاصل في شفعة الخليط بان يقول بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة علي او على السبب في
شفعة الجوار بان يقول بالله تعالى ما اشتريت هذه الدار خلافا للشافعي حيث لم يقل بشفعة
الجوار كما مر في كتاب الدعوى او برهن الشفيع قضى له بها هذا ان لم ينكر المشتري طلب الشفيع الشفعة
فان انكر فالقول له بيمينه ابن كمال وان لم يحضر الثمن وقت الدعوى واذا قضي لزمه احضاره
للمشتري حبس الدار لقبض ثمنه فلو قيل للشفيع اد الثمن فاخر لم تبطل شفعته بالاجماع بعد
القضا وقبله تبطل عند محمد ولا يقضى له حتى يحضر الثمن زيلعي وللخصم للشفيع المشتري مطلقا
و البايع قبل التسليم الاول اي المشتري بملكه يخاصم والثاني اي البايع بيده يخاصم ابن كمال
ولكن لا تسمع البينة عليه حتى يحضر المشتري لانه المالك ويفسخ بحضوره ولو سلم للمشتري
لا يشترط حضور البايع لزوال الملك واليد عنه ابن كمال ويقضي القاضي بالشفعة والعهدة
كضمان الثمن عند الاستحقاق وتسليم العقار والصك القديم على البايع قبل تسليم المبيع الى
المشتري والعهدة على المشتري لو بعده لما مر ان البايع يصير اجنبيا فلا يشترط حضوره ولا تكون
العهدة عليه فقول الوقاية والعهدة على البايع اطلاق في التقييد للشفيع خيار الرؤية والعيب
وان شرط المشتري البراءة منه دون خيار الشرط والاجل اختيار قال المحشي الا على الشرط وفي
الاشباه الشفعة بيع في جميع الاحكام الا في ضمان الغرور للجبر فان الشفيع لا يرجع به على الماخوذ
منه لانه ليس بغادر له لكونه ياخذها منه جبرا وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن والدار
مقبوضة والثمن منقود صدق المشتري بيمينه لانه منكر ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص
فيما اذا وجد الانكار من الجانبين والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفيع شيا لتخييره
بين الترك والاخذ فلا يكون الشفيع منكرا فلا يكون في معنى ما ورد به النص فامتنع القياس
عيني ولو برهنا فالشفيع احق لان بينته ملزمة ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل منه بلا قبضه
فالقول له اي للبايع ومع قبضه القول للمشتري ولو عكسا بان ادعى البايع الاكثر فبعد القبض
القول للمشتري وقبله يتحالفان واي نكل اعتبر قول صاحبه وان اختلفا فسخ البيع وياخذ
الشفيع بما قاله البايع ملتقى لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع وان كان ضمنا بالقضا
لان القاضي نصب ناظرا للمسلمين لا مبطلا لحقوقهم عنايه وحط البعض يظهر في حق الشفيع
لانه يلتحق باصل العقد فياخذ بالباقي وكذا هبة البعض الا اذا كانت بعد القبض اشباه فلا تظهر
في حق الشفيع لانه تمليك مبتدا فكانه وهب له مالا اخر وحط الكل والزيادة لا يظهر في حق الشفيع
فياخذ بكل المسمى ولو حط النصف ثم النصف ياخذ بالنصف الاخير لكن قيده بما اذا كان بعد القبض
حيث قال في الظهيرية نقلا عن الجامع الصغير اذا اشترى بالف درهم دارا ثم تصدق بها على المشتري ه
ياخذها الشفيع بالقيمة الا ان يكون قبض الثمن كله ثم تصدق به على المشتري انتهى فعلى قياس هذا
يقال ان وهب كل الثمن قبل القبض ياخذ الشفيع بالقيمة والا ياخذ بالثمن انتهى ولو علم انه اشتراه
بالف فسلم ثم حط البايع مائة فله الشفعة كما لو باعه بالف فسلم ثم زاد البايع له جارية او متاعا قيمته
وفي الشرا بمثلي ولو حكما كالخمر في حق المسلم ابن كمال فيه غلط من وجهين اما في الاول فلانه يقتضي
ان الخمر مثلي حكما في حق المسلم وليس كذلك بل هو مثلي حقيقة قيمي حكما في حق المسلم واما الثاني فلانه
يقتضي ان ياخذ بمثل الخمر وليس كذلك وعبارة ابن الكمال لا غبار عليها حيث قال في المتن وفي الشرا
بثمن مثلي ثم قال في الشرح حقيقة او حكما لان من المثلي ما التحق بغير المثلي كالخمر في حق المسلم
ثم قال في المتن بمثله ياخذ بمثله وفي الشرا القيمي ياخذ بالقيمة ففي بيع عقار بعقار ياخذ

الشفيع كلا من العقارين بقيمة الاخر وفي الشرا بثمن موجل ياخذ بحال او طلب الشفعة في الحال واخذ
بعد الاجل المضروب بين البايع والمشتري فياخذها عند ذلك ان لم يتيسر له الا اذا حالا ولا يتعجل
ما على المشتري لو اخذ بحال ولو سكت عنه فلم يطلب في الحال وصبر حتى يطلب عند حلول الاجل
بطلت شفعته خلافا لابي يوسف وياخذ بمثل الخمر وقيمة الخنزير ان كان البايع والمشتري والشفيع
ذميا اما المرتد فلا شفعة له مطلقا سواء قتل على ردته او مات ولحق بدار الحرب لا بد ان يكون
البايع ايضا ذميا والا يفسد البيع فلا تثبت الشفعة ابن كمال معزيا للمبسوط وياخذ بقيمتها لما مر
الخمر قيمي في حق المسلم ولو كان الشفيع مسلما لمنعه عن تملكها وتمليكها وقوله ثم قيمة الخنزير قايمة
مقام الدار لا مقام الخنزير وكذا لا يحرم تمليكها جواب عما يقال ان قيمة الخنزير تقوم مقام عينه فوجب
ان يحرم على المسلم تمليكه فاجاب عنه بانها انما تحرم اذا كانت بدلا عن الخنزير وهنا ليس كذلك بخلاف
المرور على العاشر فان هناك قيمته قايمة مقام عينه فلا يعشره وطريق معرفة قيمة الخمر والخنزير
بالرجوع الى ذمي اسلم وفاسق تاب ولو اختلف فيه فالقول للمشتري عنايه وياخذ الشفيع بالثمن وقيمة
البنا والغرس مستحق القلع كما مر في الغصب قلت واما لو دهنها بالوان كثيرة او طلاها يخير الشفيع
بين تركها او اخذها واعطا ما زاد في الصبغ فيها لتعذر نقضه ولا قيمة لنقضه بخلاف البنا حاوي الزاهدي
وسيجي لو بنى المشتري او غرس او كلف الشفيع المشتري قلعهما وعن الثاني ان شا اخذ بالثمن وقيمة
البنا والغرس او ترك وبه قال الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى لان الامر بالقلع من احكام العدوان والمشتري
هنا محق في البنيان قلنا بنا فيما لغيره فيه حق اقوى من حقه من غير تسليط عليه منح ولذا لم يتقدم عليه
فينقضه كما ينقض الشفيع جميع تصرفاته اي المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبرة والهبة زيلعي وزاهدي
واما الزرع فلا يقلع استحسانا لان له نهاية معلومة ويبقى بالاجرة ورجع الشفيع بالثمن فقط ان
اخذ بالشفعة ثم بنى او غرس ثم استحقت ولا يرجع بقيمة البنا والغرس على احد من بايع ومشتر لانه
ليس بمغرور سواء اخذها بقضا او غيره بخلاف المشتري حيث يرجع لانه مغرور من جهة البايع
ومسلط عليه منح وياخذ الشفيع بكل الثمن ان خربت الدار او جف الشجر اي شجر البستان بلا فعل احد
والاصل ان الثمن يقابل الاصل لا الوصف لان البنا والغرس تابعين وغير مقصودين بالاتلاف درر
وهذا اذا لم يبق شي من نقض وخشب فلو بقي واخذه المشتري لانفصاله من الارض حيث لم يكن تبعا
للارض تسقط حصته من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم الاخذ زيلعي
اي فما اصاب البناء سقط عن الشفيع وما اصاب الارض اخذ الارض به قلت فلو لم ياخذها المشتري
كان الهلاك بعد انفصاله لم يسقط شي من الثمن لعدم حبسه اذ هو من التوابع والتوابع لا يقابلها
شي من الثمن وبالاخذ بالشفعة تحولت الصفقة الى الشفيع فقد هلكت ما دخل تبعا قبل القبض ولا
يسقط بمثله شي من الثمن قاله شيخنا بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بغرق حيث يسقط من الثمن
بحصته لان الفائت بعض الاصل زيلعي وياخذ بحصة العرصة من الثمن ان نقض المشتري البنا لانه
قصد الاتلاف وفي الاول لافة سماوية ويقسم الثمن على قيمة الارض والبنا يوم العقد بخلاف انهدامه
بنفسه وكان النقض باقيا حيث يعتبر فيهما النقض يوم الاخذ بالشفعة كما مر لتقومه اي لانه صار
له قيمة بالحبس منح ونقض الاجنبي كنقضه اي المشتري والنقض بالكسر قال العيني وجاء النقض
بفتحتين المنقوض له اي للمشتري وليس للشفيع اخذه لزوال التبعية بانفصاله وياخذها بثمرها
استحسانا لاتصاله ان ابتاع ارضا ونخلا وثمرا او ثمرا بعد الشرا في بيع وان جده بالذال المعجمة
المشددة القطع وقال مسكين بالدال المهملة القطع ومنه جد النخل قطع ثمره جدا فهو جاد وكذا ف

المغرب المشتري فليس للشفيع اخذه لما مر من زوال التبعية بالانفصال قبل الاخذ وهلك
بافة سماوية وقوله وقد اشتراها بثمرها مزيد على الدرر ولا معنى لها قاله المحشي سقط حصته
من الثمن في الاول اي شراها بثمرها وبكل الثمن في الثاني لحدوثه بعد القبض قضي بالشفعة للشفيع ليس
له تركها شرح وهبانيه لتحول الصفقة اليه بخلاف ما قبل القضا الطلب في بيع فاسد وقت انقطاع
حق البايع اتفاقا وفي هبة بعوض ولا شيوع فيهما وقت التقابض وفي بيع فضولي او بخيار بايع وقت
البيع عند الثاني ووقت الاجازة عند الثالث وبخيار مشتر وقت البيع اتفاقا يجتنبي من لم ير الشفعة
بالجوار كالشافعي رضي الله تعالى عنه مثلا طلبها عند حاكم يراه يقول له هل تعتقد وجوبها ان قال
نعم اعتقد ذلك حكم له بها والا يقل لا يحكم منيه وبزازية فروع اخر الشفيع ايجاد الطلب
لكون القاضي لا يراها فهو معذور كذا في الاشباه يفهم منه انه لو اخر هذا الطلب من غير عذر
انها تبطل شفعته وليس كذلك لما تقدم ان الشفعة لا تبطل بطلب التمليك مطلقا عند الامام
وعليه الفتوى وكذا لو طلب من القاضي احضاره فاستنع بخلاف سبت اليهودي اي اذا سمع بالبيع يوم
السبت فلم يطلبها لم يكن عذرا يوخذ منه انه اذا طلب الى مجلس الشرع للدعوى عليه لا يكون سبته
عذرا لعدم احضاره بل يكسر سبته ويحضر الى الشرع وهي تقع كثيرا كما ياتي شرى ارضا بمائة فرفع
ترابها وباعه بمائة ثم اخذ الشفيع بالشفعة اخذها بخمسين لان ثمنها يقسم على قيمة الارض يوم الشرا
قبل رفع التراب وعلى قيمة التراب الذي باعه وهما سوا ولو كبسها كما كانت فالجواب لا يتفاوت ويقال
للمشتري ارفع ما كبست فيها فهو ملكك حاوي الزاهدي وفيها شرى دارا الى الحصاد ليس للشفيع ان يعجل
الثمن وياخذها بالشفعة لانه ملكها ببيع فاسد انتهى قلت وسيجي انه لا شفعة فيما بيع فاسدا
ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ نعم اذا سقط الفسخ ببنا ونحوه وجبت اقول قدمر قريبا في كلام
المصنف ان الطلب في بيع فاسد وقت انقطاع حق البايع اتفاقا فلا تنس وفي المبسوط الهبة بشرط
العوض انما تثبت الملك للموهوب له اذا قبض الكل اي كل من العوضين كما يدل عليه السياق فلو وهب دارا
على عوض الف درهم فقبض احد العوضين دون الاخر ثم سلم الشفيع الشفعة فهو باطل حتى اذا قبض العوض
الاخر كان له ان ياخذ الدار بالشفعة

باب ما تثبت هي فيه او لا تثبت

شرع يفصل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب بعد ذكر الوجوب مجملا لان التفصيل
بعد الاجمال اوقع في النفس لا تثبت قصدا الا في عقار وتثبت في غير العقار بتبعية العقار كالشجر والثمر
درر ملك بعوض خرج الهبة هو مال خرج المهر وان لم يكن يقسم خلافا للشافعي فهو يقول لا شفعة فيما
لا يقسم لان الشفعة انما وجبت لدفع مونة القسمة وهذا لا يتحقق فيما لا يقسم كما في الهداية كرحى
اي بيت الرحى مع الرحى وحمام وبير ونهر وبيت صغير لا يمكن قسمته لا في عرض بالسكون ويحرك
قاموس ما ليس بعقار فيكون ما بعده من عطف الخاص على العام وفلك خلافا لمالك وبنا ونخل
اذا بيعا قصدا ولو مع حق القرار خلافا لما فهمه ابن الكمال عبارته هذا اذا بيع للقلع لانه اذا بيع مع حق
القرار ملحق بالعقار انتهى لمخالفته المنقول كما افاده شيخنا الرملي اقول لكن تقدم ان تعليلهم الحاق
العلو بالعقار بما له من حق القرار يويد ابن الكمال فتامل لكن المنقول مقدم على التفقه ولا في ارث
وصدقة وهبة لا بعوض مشروط اذ قبض كل من العوضين كما تقدم قريبا ودار قسمت وجعلت اجرة
او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمد او مهر وان قوبل ببعضها اي الدار مال لان معنى البيع تابع فيه لانها
عندنا تختص بمعاوضة مال بمال مطلق لانها تثبت بخلاف القياس بالاثار في معاوضة مال بمال مطلق
فيقتصر عليه منح واوجباها الامامان في حصة المال او دار بيعت بخيار البايع ولم يسقط خياره فان

سقط وجبت ان طلب عند سقوط الخيار في الصحيح وقيل عند البيع وصحح صحة الظهيرية وجعله ظاهر الرواية
وجعل الاول رواية عن ابي يوسف او بيعت الدار بيعا فاسدا ولم يسقط فسخه فان سقط حق فسخه
كان يبنى للمشتري فيها ثبتت الشفعة فيها كما مر او رد بخيار رؤية او شرط او عيب بقضا متعلق
بالاخير فقط خلافا لما زعمه المصنف تبعا للدرر عبارة الدرر او رد البيع بخيار رؤية او شرط او عيب
بقضا بعد ما سلمت هذا متنه ثم شرحه بقوله يعني اذا بيع وسلمت الشفعة ثم رد البيع باحد ما ذكر
بقضا القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع فتصريحه بالاخذ بالشفعة في الرد بقضاء في الصور
الثلاث خطاء لما تقرر ان القضا في الرد بخيار عيب ليس شرطا لابطال الاخذ بالشفعة مطلقا
بل فيما بعد القبض لانه قبل القبض فسخ من الاصل وفيما بعد القبض يكون اقالة وهي بيع جديد في حق ثالث
وهو الشفيع فله الشفعة كما بينه بقوله بعد ما سلمت اي اذا بيع وسلمت الشفعة ثم رد البيع بخيار رؤية
او شرط كيف ما كانا وبعيب بقضا فلا شفعة لانه فسخ لا بيع بخلاف الرد بعيب بعد القبض بلا قضا
او باقالة فان له الشفعة لان الرد بعيب بلا قضا والاقالة بمنزلة بيع مبتدا وتثبت الشفعة للعبد ٥
الماذون المستغرق بالدين احاطة الدين برقبته وكسبه ليس بشرط ابن كمال في مبيع سيده وتثبت
لسيده في مبيعه بناء على ان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشرا وشرا احدهما من الاخر يجوز وتثبت لمن
اشتري اصالة او وكالة او اشتري له بالوكالة وفائدته انه لو كان المشتري او الموكل بالشرا شريكا وللدار
شريك اخر فلهما الشفعة قال في الدرر صورته دار بين ثلاثة وللدار جار ملاصق فاذا بيعت الدار واشتراها
احد الشركا ثبتت الشفعة للمشتري سواء اشتري اصالة او وكالة وكذا تثبت للموكل اذا اشتراها الوكيل
لاجله وتثبت ايضا للشريك الاخر ولو هو شريك وللدار فلا شفعة للجار مع وجوده لان الشريك مقدم
درر لا شفعة لمن باع اصالة او وكالة او بيع له اي وكل بالبيع او ضمن الدرك والاصل ان الشفعة تبطل
باظهار الرغبة عنها لا فيها

باب ما يبطلها

يبطلها ترك طلب المواثبة مستدرك بما مر اول كتاب الشفعة فكان ينبغي ترك تركه بان لا يطلب في مجلس اخبر فيه بالبيع
ابن كمال وتقدم ترجيحه وترك طلب الاشهاد عند العقار او ذي يد اذا كان بايعا او مشتريا وان لم يكن ذا يد
كما تقدم لا الاشهاد عند طلب المواثبة لانه غير لازم بل لمخافة الجحود عطف على طلب لا على الاشهاد مع
القدرة كما مر اول كتاب الشفعة بان اخذ احد فم الشفيع حين بلغه الخبر وكان الشفيع في صلاة الفرض
كما في المتاجية ويبطلها تسليمها بعد البيع علم بالسقوط او لا فقط لا قبله كما مر ولو تسليمها من اب او وصي
خلافا لمحمد فيما بيع بقيمته او اقل وقوله رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتغابن فيه فيبقى على شفعته
اذا بلغ خلافا لهما ملتقى الوكيل بطلبها اذا سلم الشفعة او اقر على الموكل بتسليمه الشفعة صح لو كان
التسليم او الاقرار عند القاضي والا لم يصح وقال ابو يوسف يجوز مطلقا لكنه يخرج من الخصومة وسكوت
من يملك التسليم تسليم ويبطلها صلحه منها على عوض اي عن المشفوع كما ياتي في السطر الثالث وعليه رده
لانه رشوة ويبطلها بيع شفعته بمال ولا يلزم المال لان البيع تمليك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل
التمليك فكان عبارة عن الاسقاط مجازا منح وكذا الكفالة بالنفس فتسقط الكفالة والشفعة بخلاف
القود اي بخلاف الاعتياض عن القصاص وملك النكاح واسقاط الرق لان ملكه في هذه الاشيا
متقرر في المحل ولهذا يستوفيه وينفرد به منح ولو صالحه على اخذ نصف الدار بنصف الثمن صح ولو صالح
على اخذ بيت بحصته من الثمن لا يصح لجهالة الثمن عند الاخذ ولا تسقط شفعته ويبطلها موت الشفيع
قبل الاخذ بعد الطلب او قبله ولا تورث خلافا للشافعي لانها حقه والوارث يخلفه في حقوقه ولنا ان
حق الشفعة حق التمليك وهو حق قايم بالشفيع فلا يبقى بعد موته ولو مات بعد القضا لم تبطل ٥

لا يبطلها موت المشتري لبقاء المستحق ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضا بالشفعة مطلقا
علم ببيعها او لا وكذا لو جعل ما يشفع به مسجدا او مقبرة او وقفا مسجلا اي رد ولو باع التي يشفع بها
بشرط الخيار لنفسه لا تبطل لبقاء السبب وهو ملك المشفوع بها لان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه
ويبطلها شرا الشفيع من المشتري لانه بالاقدام على الشرا من المشتري اعرض عن الطلب وبه تبطل
شفعته فلمن دونه من الشفعا او مثله اخذها منه بالشفعة بالعقد الاول او بالعقد الثاني اما
اعراضه عن العقد الاول فظاهر وكذا عن الثاني وهو الذي باشره بنفسه لانه باشتغاله به مع
امكان اخذه منه بالشفعة جعل معرضا عن الاخذ بسببه فلا يثبت له به حق لانه اعراض بخلاف
ما لو اشتراها ابتدا من غير ان يثبت له فيها حق الاخذ لان الشرا هناك لم يتضمن اعراضا لانه مقبل
على التملك وهو معنى الاخذ بالشفعة وانما اشتراها لعدم التمكن من اخذها بطريق اخر ولا كذلك
هنا منح حيث لا شفعة لمن دونه وكذا يبطلها اذا استاجرها او ساومها بيعا او اجارة ملتقى
او طلب منه ان يوليه هي بيع بمثل الثمن الاول عقد الشرا او ضمن الدرك مستدرك بما مر انفا فتبطل
في الكل لدليل الاعراض زيلعي قيل للشفيع انها بيعت بالف فسلم ثم علم انها بيعت باقل او ببر او شعير
او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فله الشفعة ولو بان انها بيعت بدنانير او بعروض قيمتها
الف فلا شفعة والفرق بينهما ان هذا قيمي وذلك مثلي فربما يسهل عليه وان كثر ولو علم ان
المشتري زيد ثم بان انه عمرو فله الشفعة ولو علم ان المشتري هو اي زيد مع غيره كان له الاخذ
نصيب غيره لعدم التسليم في حقه ولو بلغه شرا النصف فسلم ثم بلغه شرا الكل فله الشفعة
في الكل وفي عكسه بان اخبر بشرا الكل ثم ظهر شراء النصف لا شفعة له على الظاهر
لان التسليم في الكل تسليم في كل ابعاضه بخلاف عكسه ثم شرع في الحيل فقال وان باع رجل
عقارا الا ذراعا مثلا في جانب حد الشفيع فلا شفعة لعدم الاتصال والقول بان
نصبا اي قول صاحب الدرر بان ما وقع في الوقاية من قوله الا ذراعا سهو من الناسخ قوله هو سهو لان
ما قبل الا كلام تام موجب فيجب النصب سواء كان الاستثنا متصلا او منقطعا وههنا من
قبيل المنقطع لان الذراع ليس من جنس بل بينهما مناسبة في الجملة لان الذراع من بعض مساحة
العقار فوجب نصبه على الاستثنا المنقطع ومثله نحو قام الخيل الا حمارا ولا يقال جاء القوم
الا ثعبانا مثلا لعدم المناسبة بينهما كما هو مقرر في كلام شيخ المحققين فتامله وكذا لا شفعة
لو وهب هذا القدر للمشتري وقبضه من غير شرط عوض فان كانت بشرط العوض ففي ظاهر
الرواية انها بمعنى البيع وتثبت الشفعة اشباه وان ابتاع سهما منه بثمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة
للجار في السهم الاول فقط والباقي للمشتري لانه شريك وحيلته ان يشتري الذراع او السهم
بكل الثمن الا درهما ثم الباقي بالباقي وايهما خاف ان لا يوفي صاحبه شرط الخيار لنفسه وان
خافا شرطاه لانفسهما ثم يجيزان معا وان خاف كل واحد منهما اذا اجاز ان لا يجيز صاحبه وكل
كل منهما وكيلا وشرط عليه ان يجيز بشرط ان يجيز صاحبه زيلعي وليس له تحليفه بالله ما اردت
ابطال شفعتي وله تحليفه بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة مؤيد زاده معزيا للذخيرة وهو
ان يظهرا عقدا وهما لا يريدانه يلجئ اليه خوف عدو وهو ليس ببيع حقيقة كما تقدم قبيل كتاب
الكفالة وان ابتاعه بثمن كثير ثم دفع ثوبا عنه فالشفعة بالثمن لا بالثوب فلا يرغب فيه وهذه
الحيلة تعم الشريك والجار لكنها تضر بالبايع اذ يلزمه كل الثمن اذا استحق المنزل فالاولى
بيع دراهم الثمن بدينار ليبطل الصرف واذا استحق وحيلة اخرى اسهل وهي المتعارف في الامصار

ذكرها بقوله وكذا لو اشترى بدراهم معلومة بوزن او اشارة مع قبضه فلوس اشير اليها وجهل قدرها
وضيع الفلوس بعد القبض لان جهالة الثمن تمنع الشفعة درر قلت ونحوه في المضمرات وينبغي ان
لو قال انا اعلم قيمة الفلوس وهي كذا ان ياخذ بالدراهم وقيمتها كما لو اشترى دارا بعرض وعقار للشفيع
اخذها بقيمته كما مر قاله المصنف ثم نقل عن مقطعات الظهيرية ما يوافقه حيث قال اشترى دارا بدراهم
جزافا واتفق المتبايعان على انهما لا يعلمان مقدار الدراهم وقد هلكت في يد البايع بعد التقابض فالشفيع
كيف يفعل قال القاضي الامام عمر ابن ابي بكر ياخذ الدار بالشفعة ثم يعطي الثمن على زعمه الا اذا اثبت
المشتري زيادة عليه انتهى قلت ووافقه في تنوير البصاير وافره سيخنا لكن تعقبه ابن في زواهر
الجواهر بانه يخالف الاول وما في المتون والزوج مقدم على الفتاوى كما مر مرارا انتهى وقدمنا انه لا شفعة
فيما بيع فاسدا ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ نعم اذا سقط الفسخ بالبنا ونحوه وجبت تكره الحيلة لاسقاط
الشفعة بعد ثبوتها وفاقا كقوله للشفيع اشتر مني ذكره البزازي واما الحيلة لدفع ثبوتها ابتدا فعن
ابي يوسف لا تكره لقوله تعالى لايوب عليه الصلاة والسلام تخليصا له من الحنث ودفعا للضرر عن
امراته وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ولذا سماها بعضهم الهرب عن الحرام والتخلص منه وعند
محمد تكره تحريما لابطال حق الغير ولادخال شبهة فيه وحاصله ان كل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص
عن حرام او ليتوصل بها الى حلال فهي حسنة وهو معنى ما نقل عن الشعبي لا باس بالحيلة وكل حيلة تؤدي
الى ابطال حق وايقاع في باطل فهي مكروهة تحريما وعلى هذا الاصل تخرج انواع الحيل حموي ويفتى بقول
ابي يوسف في الشفعة قيد في السراجية بما اذا كان الجار غير محتاج اليه واستحسنه محشي الاشباه لانه
حينئذ لا يكون فيها ضرر لغيره وفيها نفع له وبقول محمد وهو الكره التحريمية في الزكاة والحج بان يهب المال
قبل الحول وايام الحج الى من يثق به ثم بعد الحول يرجع به ورواية السجدة بان يجاوزها الى ما بعدها جوهرة
ولا حيلة موجودة في كلامهم لاسقاط الحيلة بر ازية اي في الشفعة وتطلبناها كثيرا فلم نجدها اما في
غير الشفعة فذكر الحموي في بحث الحيل من كتاب المداينات وغيره حيلا لاسقاط الحيلة فيراجعه من اراد
اذا اشترى جماعة عقارا والبايع واحد يتعدد الاخذ بالشفعة بتعددهم فللشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم
ويترك الباقي وبعكسه وهو ما اذا تعدد البايع واتحد المشتري فلا يتعدد الاخذ بها بل ياخذ الكل او يترك
لان فيه تفريق الصفقة على المشتري بخلاف الاول لقيام الشفيع مقام احدهم فلم تتفرق الصفقة بلا
فرق بين كونه قبل القبض او بعده سمى لكل بعض ثمنا او سمى للكل جملة لان العبرة هنا لاتحاد الصفقة
لا لاتحاد الثمن واعلم انه لو طلب الحصة فهو على شفعته ولو اشترى دارين او قريتين بمصرين صفقة
اخذهما شفيعهما معا او تركهما الا ان ياخذ احدهما ولو كان احدهما بالشرق والاخرى بالمغرب شرح مجمع وباقي
والمعتبر في هذا اي العدد والاتحاد العاقد لتعلق حقوق العقد به دون المالك فلو وكل واحد جماعة
بالشرا فاشتروا له عقارا واحدا فصفقة واحدة او متعددة فللشفيع اخذ نصيب بعضهم لتعلق
حقوق العقد بالعاقد وهو اصل فيه فيتحد باتحاده ويتعدد بتعدده منح اشترى نصف دار غير
مقسوم فقاسم المشتري البايع اخذ الشفيع نصيب المشتري الذي حصل له بالقسمة وان وقع في غير جانبه
في الاصح وعن ابي حنيفة انه انما ياخذه اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما يقع في
الجانب الاخر كذا في الهداية وليس له اي الشفيع نقضها مطلقا سواء قسم بحكم او رضى على الاصح لانها اي
القسمة من تمام القبض لما فيها من تكميل الانتفاع ولهذا يتم القبض بالقسمة والشفيع لا ينقض القبض
وان كان له نفع فيه لعود العهدة على البايع فكذا لا ينقض ما هو من تمامه هداية حتى لو قاسم الشريك كان
للشفيع النقض كما ذكره بقوله بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من دار مشتركة وقاسم المشتري الشريك

الذي

الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه لان العقد ما وقع مع قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض
الذي هو حكم العقد بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع هداية كنقضه بيعه وهبته كما لو
اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جاء شفيع ثالث بعد ما اقتسما بقضاء او غيره فله اي للشفيع
ان ينقض القسمة ضرورة صيرورة النصف شرح وهبانية اختلف الجار والمشتري في ملكيته
الدار التي يسكن فيها الشفيع الذي هو جار فالقول للمشتري لانه ينكر استحقاق الشفعة وللجار تحليفه
اي تحليف المشتري على العلم عند ابي يوسف وبه يفتى كما لو انكر المشتري طلب المواثبة فانه يحلف
على العلم وان انكر المشتري طلب الاشهاد عند لقائه يحلف المشتري على البتات لانه يحيط به علما
دون الاول حاوي الزاهدي يعني لو انكر طلب الاشهاد عند لقاء البايع او عند الدار حلف على العلم
لعدم احاطة العلم ولو برهنا فبينة الشفيع احق وقال ابو يوسف بينة المشتري فروع
باع ما في اجارة الغير وهو ذلك الغير شفيعها فان اجاز اي الغير البيع اخذها بالشفعة والا اي
وان لم يجز البيع لكن طلب الشفعة بطلت الاجارة فيه اختصار مخل وتحريف لان عدم اجازة
البيع لا يوجب بطلان الاجارة وعبارة الولوالجية في اول كتاب الشفعة رجل اجر دارا مدة معلومة
ثم باعها قبل مضي المدة والمستاجر شفيعها فالبيع جائز بين البايع والمشتري موقوف في حق المستاجر
لقيام الاجارة فان اجاز المستاجر نفذ في حقه وقدر البايع على التسليم لانه بطلت الاجارة وكان
للمستاجر الشفعة لوجود سببها ولو لم يجز البيع ولكن طلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا يصح
للطلب الا بعد بطلان الاجارة انتهى ومثله في القنية وقوله وان ردها تحريف وصوابه ان
طلبها يعني الشفعة وقد سبقني الى هذا التصويب بعض الاكابر وما قيل يعني في الجواب عن هذه
العبارة يعني اذا لم يجز البيع وطلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا يصح لطلبها الا بعد بطلان
الاجارة فمعنى ان ردها اي طلب الشفعة حكما اذ طلب الشفعة فيه بطلان الاجارة انتهى
قال الحموي كلام ساقط شرى لطفله والاب شفيع له الشفعة ويقول اشتريت واخذت بالشفعة
والوصي كالاب لكن في شرح المجمع ما يخالفه وعبارته قيد بالاب لان الوصي لا يملك اخذها
لنفسه اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشرا ولا يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه بمثل
القيمة انتهى وسيجيء عن الوهبانية ان الاب له اخذها قبل البلوغ وبعده بخلاف الوصي فانه
ليس له اخذها الا بعد البلوغ فالظاهر حمل ما في المجمع على ما قبل البلوغ فالتشبيه اطلاق في محل
التقييد فتنبه لو كانت دار الشفيع ملاصقة لبعض المبيع كان له الشفعة فيما لاصق فقط
قال الحموي كما لو باع رجل ارضين ولرجل اخر ارض ملاصقة لهذه الارضين للشفيع ان ياخذ الارض
التي تلاصق ارضه دون الاخرى وعليه الفتوى كذا في البزازية وانما كان له الشفعة فيما لاصق
فقط لان السبب يخصه ولو فيه تفريق الصفقة بخلاف ما لو اشترى بالشفعة دارين احداهما
بالشام والاخرى بالعراق وشفيعهما واحد ياخذهما او يتركهما لان فيه تفريق الصفقة على
المشتري مع شمول السبب لهما شرح وهبانية والجار الملاصق هو الذي لكل منهما حائط على
حدة وليس بين الحائطين ممر لضيق المكان وللانصاف الحائطين انتهى الابراء العام من
الشفيع يبطلها وفي الولوالجية دار بيعت فقال للشفيع برئنا من كل خصومة لك قبلنا وهو
لا يعلم انه وجبت له شفعة فلهما الا شفعة له في القضا وله الشفعة فيما بينه وبين الله تعالى
اذ كان بحال لو علم لم يبرهما فلذا قال قضا مطلقا علم او لا ديانة ان لم يعلم بها اذا ضيع المشتري
البنا فجاء الشفيع خير ان شاء اعطاه ما زاد الصبغ او ترك اخر الجار طلبه لكون القاضي لا يراها

فهو معذور يهودي سمع بالبيع يوم السبت فلم يطلب لم يكن عذرا قلت يوخذ منه ان اليهودي
اذا طلب خصمه من القاضي احضاره يوم سبته فانه يكلفه الحضور ولا يكون سبته عذرا وفي
واقعات المفتين قاله المصنف قلت وهي في واقعات الحسامي ادعى الشفيع على المشتري
انه احتال لابطالها يحلف وفي الوهبانية خلافه قلت وسنذكره في كلام الوهبانية
قريبا الا ان ابن المصنف في حاشيته للاشباه ايده اي ما في الوهبانية بما لا مزيد عليه فليحفظ
تعليق ابطالها بالشرط جائز حتى لو قال سلمت لك الشفعة ان كنت اشتريت لنفسك فاذا
اشتراها لغيره فله الشفعة لانه اسقاط محض يصح تعليقه بالشرط انتهى لم دعوى في رقبة الدار
ومشفعة فيها في الظهيرية لو بيعت دار بجنب رجل يزعم ان رقبة الدار له فيخاف انه لو ادعى رقبتها
تبطل شفعته وان ادعى الشفعة فيها تبطل دعواه في الرقبة يقول هذه الدار داري وانا ادعيها
فان وصلت الي والا فانا على شفعتي فيها لان الجملة كلام واحد فلا يتحقق السكوت عن طلب
الشفعة فان ادركت الصغيرة وبنت لها خيار البلوغ تقول اطلبهما الشفعة والخيار جميعا فهي
قادرة على الفرق بينهما فان فرقت صح الاول وبطل الثاني استولى الشفيع عليها بلا قضاء ان اعتمد
على قول عالم لا يكون ظالما والا كان ظالما اي فيعزر لكن بحث فيه في الزواهر بان قولهم لا يثبت
الملك للشفيع الا بعد الاخذ بالتراضي او بعد قضاء القاضي يقتضي ان استيلاءه حرام ولا ينفعه قول
العالم اشياء على عدد الروس لا الانصبا العقل والشفعة واجرة القسام والطريق اذا اختلفوا
الكل من الاشباه ومثل الطريق ساحة الدار اذا اختلفوا فيها تكون بينهم على عدد الروس فاذا
بيت من دار كذي بيوت منها الاستواهم في استعمالها وهو المرور فيها والانتفاع بها قاله
الحموي وقد نظمتها وزدت عليها ثلاثة من الملتقط فقلت

ان التقاسم بالروس يكون في • سبع لهن حل عقد نظامي
في سلخ مع شفعة ونوائب • انه من هذا اجرة القسام
وكذاك ما يرمى من السفن التي • يخشى منها غرق وطرق كرام
وكذاك عاقلة وقد تم الذي • حررته لافاضل الاعلام

لا شفعة لم تدع عنايته صبي شفيع بلا ولي لا تبطل وان نصب القاضي قيما ليطلبها جاز جواهر
فان كان له ولي ولم يطلبها او اسقطها سقطت ولا تجب له اذا بلغ عندهما وعند محمد وزفر
لا تسقط وله المطالبة بعد بلوغه شرى كرما ولد شفيع غائب فاثمرة الاشجار فاكلها المشتري
ثم ان الشفيع واخذ ان الاشجار وقت القبض مثمرة سقط بقدره والا لا لانه لا حصة له من
الثمن حينئذ مويدزاده معزيا للواقعات الحسامي وفي الوهبانية

ويأخذ فيما يشتري لصغيره • اب او وصي للبلوغ يؤخر

فاعل يأخذ الاب والماخوذ هو المشتري و او وصي للاستيناف لان حكمه خلاف حكم الاب وهو
مبتدأ ويوخر خبره يعني يوخر المخاصمة لا الطلب الى بلوغ الصغير والاب ياخذ حالا وهو توفيق حسن
في الخلاف الواقع الفرق بين الاب والوصي وفيه اقوال اخر مذكورة في ابن الشحنة

وليس له تفريق دارين بيعتا • ولو غير جار والتفرق احدر

اشترى دارين صفقة واحدة فليس للشفيع تفريق الصفقة بل ياخذهما او يتركهما الثانية لو كان
الشفيع شفيعا لاحدهما دون الاخرى ووقع البيع صفقة واحدة فانه ياخذ التي تليه وان لزم منه
تفريق الصفقة كما تقدم • وماض اسقاط التحيل مسقطا • وتحليفه في النكر لاشك انكر

حاصله

حاصله لو اراد الشفيع تحليف المشتري بالله ما اردت ابطال شفعتي لم يكن له ذلك وهو اولى
من جهة الفقه لانهم قالوا كل موضع لو اقر به لا يلزمه شيء فلا يحلف لو انكره ولو اراد تحليف البايع
لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري وقال قاضيخان له ذلك لانه يدعي عليه
معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان حلف فلا شفعة له وان نكل كان له الشفعة والنظم انما
تعرض للاول دون الثاني ملخصا

كتاب القسمة

مناسبته ان احد الشريكين اذا اراد الافتراق باع فتجب الشفعة او قسم وقال مسكين مناسبته ان
الشفعة شرعت لدفع ضرر الجار وتكميل منفعة الملك جبرا فكذا القسمة شرعت لتكميل منفعة
الملك ويجري فيها الجبر الا ان الشفعة تمليك بمعنى المبادلة فتقدمت انتهى وهي مشروعة بالكتاب
قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه لانه بين الانصباء وهو معنى القسمة والسنة
وهو انه صلى الله عليه وسلم قسم المواريث هي لغة اسم للاقتسام كالقدوة اسم للاقتداء وشرعا
جمع نصيب شايع في مكان معين لانها في الاصل رفع الشيوع وقطع الشركة قال تعالى ونبئهم ان الماء
قسمة بينهم اي غير شايع ولا مشترك بل لهم يوم وللناقة يوم ومعنى قسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم الغنايم افرزها وقطع الشركة فيها وهذا المعنى مراعى في الشرع وسببها طلب الشركاء او بعضهم
الانتفاع بملكه على وجه الخصوص فلو لم يوجد طلبهم لا تصح القسمة وركنها هو الفعل الذي يحصل
به الافراز والتمييز بين الانصباء ككيل وذرع وشرطها عدم فوت المنفعة بالقسمة ولذا لا يقسم
نحو حايط وحمام عند عدم الرضا من الجميع اما اذا رضي الجميع صحت كما يأتي متنا وحكمها تعيين نصيب كل
من الشركاء على حدة قال في الذخيرة والملك لا يثبت لواحد من الشركاء في سهم بعينه بنفس القسمة بل يتوقف
باحد معان اربعة اما بالقبض او بقضاء القاضي او القرعة او يوكلوا رجلا يلزم كل واحد منهم
سهما انتهى وفي القنية والمقبوض بالقسمة الفاسدة يثبت الملك فيه وينفذ التصرف
كالمقبوض بالشراء الفاسد وتشتمل مطلقا سواء كانت في المثليات او القيميات منح على
معنى الافراز وهو اخذ عين حقه وعلى معنى المبادلة وهو اخذ عوض حقه والافراز هو الغالب
في المثلي وما في حكمه وهو العددي المتقارب فان معنى الافراز غالب فيه ايضا ابن كمال عن الكافي
والمبادلة غالبة في غيره اي في غير المثلي وما في حكمه وهو القيمي اذا تقرر هذا الاصل فياخذ الشريك
حصته بغيبة صاحبه في الاول اي المثلي لعدم التفاوت لا الثاني اي القيمي لتفاوته لان كل ما ياخذ
احدهما عوضا عما في يد صاحبه من نصيبه فلا يكون الا بحضورهما كالبيع منح في الخانية مكيل او موزون
بين حاضر وغائب او بالغ وصغير فاخذ الحاضر والبالغ نصيبه نفذت القسمة ان سلم حظ الاخر
والا بان هلك لا تنفذ القسمة ويكون الهلاك عليهما كصبرة بين دهقان وزارع امره الدهقان
بقسمها ان ذهب بما افرزه للدهقان اولا فهلك الباقي وهو نصيبه عليهما وان بحظ نفسه
اولا فالهلاك على الدهقان كذا قاله بعض المشايخ انتهى ملخصا منح وان وصلية اجبر عليها
اي على قسمة غير المثلي في متحد الجنس منه فقط كالابل والبقر والغنم وان كان اجناسا مختلفة لا يجبر
عليهما لفحش التفاوت في المقاصد فلا يمكن اعتبار الافراز فيها فكانت مبادلة من كل وجه ولا جبر فيها
مع امكان الوصول الى حقه ولو تراضوا عليها جاز لان الحق لهم زيلعي سوى رقيق غير المغنم فانه لا يقسم
بطلب احد بخلاف رقيق المغنم فانه يقسم بالاتفاق والفرق لابي حنيفة بين الرقيق وغيره من متحد
الجنس فحش تفاوت المعاني الباطنة كالذهن والكياسة وبين الغانمين وغيرهم تعلق حظ الغانمين
بالمالية دون العين حتى كان للامام بيع الغنايم وقسم ثمنها كما في التبيين عند طلب الخصم فيجبر من ان

المبادلة غالبة فى غير المثلى والمبادلة لا يجرى فيها الجبر وانما اجبر لما فيها من معنى الافراز على ترق
فى الجواب ان المبادلة قد يجرى فيها الجبر عند تعلق حق الغير كما فى الشفعة وبيع ملك المديون لوفاء
دينه وينصب قاسم يرزق من بيت المال ليقسم بلا اخذ اجر منهم وهو واجب ان كان فى بيت المال سعة
وما فى بعض النسخ وهو واجب غلط وان نصب باجر المثل صح لانها ليست بقضا حقيقة فجاز له
اخذ الاجرة عليها المقدرة من القاضى لئلا يشطط على الناس وان لم يجز على القضا ذكره اخى زاده
لكن فى الخلاصة وغيرها انه لم يأخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وافره القهستانى
وغيره وفى الوهبانية • وليس له اجر ولن كان قاسما • وان لم يكن من بيت المال مقرر •
• ورخص بعض الانعدام مقرر • وفى عصرنا فالقول الاول ينصر •
• وجوز للمفتى على كتب خطه • على قدر اذ ليس فى الكتب يحصر •
وهو اى مؤنة التمييز على عدد الرؤس مطلقا الصغير والكبير والذكر والانثى سواء ولو الجبية
لا الانصبا خلافا لهما حيث قالا على قدر الانصبا يستوى فى ذلك قاسم القاضى وغيره وان
استاجروه وسمى كل منهم قدرا لزمه وان اطلقوا المسمى فالقسمة موزعة على الرؤس على السوية وهل
يرجع صاحب القليل على صاحب الكثير قال ابو حنيفة لا يرجع وقالا يرجع خير الدين قيدنا بالقاسم لان
اجرة الكيال والوزان بقدر الانصبا اجماعا وكذا سائر المؤن كاجرة الراعى والحمل والحفظ وغيرها شرح
مجمع زاد فى الملتقى ان لم يكن للقسمة بان اشترى مكيلا او موزونا وامر انسانا بكيله ليعلما قدره وان
كان لها فعلى الخلاف لكن ذكر فى الهداية بلفظ قيل وتمامه فيما علقته عليه حيث قال وعلى الاطلاق
فالعذر له تفاوت العمل والاجرة بقدر العمل بخلاف القسام كما فى البرهان والقاسم يجب كونه عدلا
امينا انما ذكر الامانة بعد العدالة وهى من لوازمها لجواز ان يكون غير ظاهر الامانة سراج عالما بها
ولا يتعين واحد لها لئلا يتحكم بالزيادة ولا يشترك القسام خوف تواطيهم وصحت برضا الشركا
الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لا نائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة
القاضى او الغائب او الصبى اذا بلغ او وليه هذا لو ورثة ولو شركا بطلت منية المفتى وغيرها وقسم
نقلى يدعون ارثه بينهم او ملكه مطلقا او شرائه صدر الشريعة فلا فرق فى النقلى بين شراء وارث
وملك مطلق قلت ومن النقلى البنا والاشجار حيث لم تتبدل المنفعة بالقسمة وان تبدلت فلا
جبر قاله شيخنا الرملى وعقار يدعون شراه او ملكه مطلقا فان ادعوا انه ميراث عن زيد لا يقسم حتى
يبرهنوا على موته وعدد الورثة وقالا يقسم باعترافهم كما فى الصور الاخر وقوله ولا ان برهنا ان
العقار معهما حتى يبرهنا انه لهما اتفاقا فى الاصح لانه يحتمل ان يكون معهما باجارة او اعارة فتكون قسمة
حفظ والعقار محفوظ بنفسه هى بعينها المسئلة السابقة وهى قوله مطلقا الا ان المراد فيهما ان يدعوا الملك
ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدورى
وشرط هاهنا وهو رواية الجامع الصغير فان قصد الشيخ تعيين الروايتين وليس فيه ما يدل على ذلك
والا فلا تقع المسئلة مكررة يتحاشى عنه فى مثل هذا المختصر قاله العينى ولو برهنا على الموت وعدد
الورثة وهو اى العقار قلت قال شيخنا وكذا المنقول بالاولى معهما وفيهم صغير او غائب قسم بينهم
ونصب قابض لهما نظرا للغائب والصغير ووضع المسئلة فى الارث لان فى الملك بغير الارث لا يقسم واحد
كان الغائب او اكثر ذكره جمع ولابد من البينة على اصل الميراث عنده ايضا خلافا لهما كما مر فان برهن وارث
واحد لا يقسم اذ لا بد من حضور اثنين ولو احدهما صغيرا او موصى له او كانوا اى الشركا مشترين اى بشرا بغير
ارث او غاب احدهم لان فى الشرا لا يصلح الحاضر خصما عن الغائب بخلاف الارث او كان فى صورة الارث

العقار وقوله او بعضه مكرر مع قول المتن الاتى او شى منه مع الوارث الطفل او الغائب او كان
شى منه لا يقسم للزوم القضا على الطفل او الغائب بلا خصم حاضر منهما وقسم المال المشترك
بطلب احدهم ان انتفع كل بحصته بعد القسمة وبطلب ذى الكثير ان لم ينتفع الاخر لقلة حصته وفى
الخانية يقسم بطلب كل وعليه الفتوى لكن المتون الاول وجهه انه طلب الانتفاع بملكه ومنع غيره
من الانتفاع فله ذلك فعليه المعول وان تضرر الكل لم يقسم الا برضاهم لئلا يعود على موضوعه
بالنقض لان موضوع القسمة الانتفاع بملكه على وجه الخصوص وهذا مفقود هنا وفى المجتبى حانوت
لهما يعملان فيه طلب احدهم القسمة ان امكن كل ان يعمل فيه بعد القسمة ما كان يعمل فيه قبلها قسم
والا لا وقسم عروض اتحد جنسها لا الجنسان بعضها فى بعض لوقوعها معاوضة لا تمييزا فتعتمد التراضى
دون جبر القاضى ولا الرقيق وحده لفحش التفاوت فى الادمى فى الذهن والكياسة فكان
كاختلاف الجنس احترز بقوله وحده عما اذا كان مع الرقيق شى اخر مما يقسم فان القسمة تجوز فى الرقيق
تبعا بالاجماع قال ابو بكر الرازى هذا محمول على التراضى الملاك بذلك لانه لا خلاف بين اصحابنا ان
القاضى لا يقسم الاجناس المختلفة بعضها فى بعض الا بالتراضى فيكون ذلك بيعا لا قسمة تستحق
بالملك فلا يجبر القاضى عليها وسواء فى ذلك ان يكون الرقيق ذكورا او اناثا وقالا يقسم او ذكورا فقط
او اناثا فقط كما يقسم الابل ورقيق المغنم ولا الجوهر لفحش تفاوتها والحمام والبئر والرحى والكتب وكل
ما فى قسمته ضرر الا برضاهم لما مر ولو اراد احدهما البيع وابى الاخر لم يجبر على بيع نصيبه بل يقال
له بع نصيبك ان شئت او قدع خلافا لمالك حيث قال فيما لا يمكن قسمته اذا اختلف فيه الشريكان
باعه الحاكم وقسم ثمنه بينهم وفى الجواهر لا تقسم الكتب بين الورثة ولكن ينتفع كل بالمهايأة ولا تقسم
بالاوراق ولو برضاهم وكذا لو كان كتابا ذا مجلدات كثيرة ولو تراضيا ان تقوم الكتب ويأخذ كل بعضها
بالقيمة بالتراضى جاز والا لا وفى التاترخانية دار وحانوت بين اثنين لا يمكن قسمتها تشاجرا فيه فقال
احدهما لا اكترى ولا انتفع وقال الاخر اريد ذلك امر القاضى بالمهايأة ثم قال لمن يريد الانتفاع ان شئت
فانتفع وان شئت فاغلق الباب دور مشتركة او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل وحدها منفردة
مطلقا ولو متلازقة او فى محلتين وقوله او مصرين مكرر مع قوله اذا كانت كلها فى مصر واحد والا وقالا
ان الكل فى مصر واحد فالرأى فيه للقاضى وان فى مصرين فقولهما كقوله ويصور القاسم ما يقسمه على
قرطاس ليرفعه للقاضى ويعدله اى يسويه على سهام القسمة قال الزيلعى وكيفيته ان ينظر الى اقل الانصبا
فيقدر به اجزاء السهام حتى اذا كان العقار مشتركا بين ثلاثة لاحدهم النصف وللاخر الثلث وللاخر
السدس جعلها اسداسا لانه اقل فيكون لصاحب النصف ثلاثة اسداس ولصاحب الثلث سدسان
وللثالث السدس ويذرعه لان قدر المساحة يعرف بالذراع ويقوم البنا لان المالية انما تعرف بالتقويم
ويفرزه اى يميز كل نصيب بطريقه وشربه ويلقب الانصبا من اى جانب شاء بالاول والثانى والثالث
وهلم جرا ويكتب اساميهم بان يجعلها فى بطاقات ويطوى كل بطاقة ويجعلها فى قطعة طين او شمع فلو كانت
الارض بين ثلاثة لاحدهم عشرة اسهم وللاخر خمسة وللاخر واحد جعلها على ستة عشر سهما ويقرع لتطييب
القلوب فمن خرج اسمه اولا فله السهم الاول بان توضع على اول سهم ثم ينظر فان كانت لصاحب العشرة اعطاه
ذلك السهم وتسعة اسهم ملتصقة به فيكون سهام صاحبها على الاتصال ثم يقرع ومن خرج ثانيا فله
السهم الثانى بان توضع البندقة على طرف من اطراف السهام الستة الباقية ثم ينظر فان كانت لصاحب
الخمسة اعطاه السهم الذى وضعت عليه واربعة اسهم متصلة به فيكون سهام صاحبها على الاتصال
ويبقى سهم لصاحب الواحد الى ان ينتهى الى الاخر واعلم ان الدراهم لا تدخل فى القسمة كعقار ومنقول

الا برضاهم صورته ان يقول احد الشركا نجعل قيمة البنا بذراع من العرصة وقال بعضهم نجعل قيمة البنا
على الدراهم فان القاضي يقسمها على الذرع لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم
في الملك لا في الدراهم فلا تجوز قسمة ما ليس بمشترك فان فعل ذلك برضاهم جاز فلو كان ارض وبناء
قسم بالقيمة عند الثاني لانه لا يمكن اعتبار التعديل فيه الا بالتقويم وعند الثالث والامام تقسم
الارض بالمساحة لان تعديل البنا لا يمكن الا بالمساحة والمساحة هي الاصل في الممسوحات ومن وقع في
نصيبه البنا يرد دراهم حتى يسوي عند الامام وعند محمد يرد من العرصة بمقابلة البنا فان بقي فضل
ولا يمكن التسوية يرد الفضل دراهم للضرورة واستحسنه اي قول محمد في الاختيار حيث قال وقول محمد
احسن واوفق للاصول قسم ولاحدهم مسيل ماء او طريق في ملك الاخر والحال انه لم يشترط في القسمة
صرف عنه ان امكن والا فسخت القسمة اجماعا واستونفت ولو اختلفوا في الطريق فقال بعضهم نبقيه
مشتركا كما كان ان امكن افراز كل بعمل كما بسطه الزيلعي عبارته ولو اختلفوا في ادخال الطريق في القسمة بان قال
بعضهم لا نقسم الطريق بل يبقى مشتركا مثل ما كان قبل القسمة نظر فيه الحاكم فان كان يستقيم ان يفتح كل في نصيبه
قسم الحاكم من غير طريق يرفع لجماعتهم تكميلا للمنفعة وتحقيقا للافراز من كل وجه وان كان لا يستقيم ذلك رفع
طريقا لجماعتهم لتحقق المنفعة فيما ورا الطريق انتهى اختلفوا في مقدار عرض الطريق جعل عرضها قدر
عرض باب الدار وطوله اي ارتفاعه حتى يخرج كل واحد منهم جناحا في نصيبه ان كان فوق الباب لا ذلك
لا فيما دونه قال في العناية وفائدة قسمة ما ورا طول الباب من الاعلى هي ان احد الشركا اذا اراد ان يشرع
جناحا في نصيبه ان كان فوق طول الباب كان له ذلك لان الهوى فيما زاد على طول الباب مقسوم بينهم فكان
بانيا على خالص حقه وان كان فيما طول الباب يمنع من ذلك لان قدر طول الباب من الهوى مشترك والبنا
على الهوى المشترك لا يجوز الا برضاهم جلاليه ولو شرطوا ان يكون الطريق في قسمة الدار على التفاوت جاز
وان وصلية كان سهامهم في الدار متساوية وذلك لان القسمة على التفاوت بالتراضي في غير الاموال
الربوية جائزة هذا اخرج مخرج التعليل لقوله ولو شرطوا الخ يجاز قسمة التبن بالاكوار لانه ليس بوزني خالـ
في البزازية في باب السلم يجوز السلم في التبن وزنا وكيلا وكيله الغرابيل لو علم ولو لم يعلم فلا خير فيه انتهى
وهو صريح في انه كيلي ومقتضاه جواز قسمته ايضا بالغرابيل وقد تعارفوا في ديارنا قسمته بالاكوار وقد
علمت صحته ذكره الخير الرملي لا العنب بالسرجيد على الصحيح بل القبان او الميزان لانه وزني وقال بعضهم يجوز
لقلة التفاوت سفل له اي فوقه علو مشتركان وسفل مجرد مشترك مع اخر وعلو لاخر وعلو مجرد مشترك
مع اخر والسفل لاخر قوم كل واحد من ذلك على حدة وقسم بالقيمة عند محمد وبه يفتى لان السفل يصلح
لما لا يصلح له العلو كالبئر والسرداب والاصطبل وغيره فصار كالجنسين فلا يمكن التعديل الا بالقيمة
وبه قالت الثلاثة منح انكر بعض الشركا بعد القسمة استيفا نصيبه وشهد القاسمان بالاستيفاء
الحقه تقبل وان قسما باجر في الاصح ابن ملك وقيل ان كان باجر لا يصح لانهما يدعيان ايفاء عمل استوجرا
عليه فلا تقبل قلنا الخصوم توافقهما على ايفائهما العمل وانما الخلاف في الاستيفاء فانتفت التهمة زيلعي
ولو شهد قاسم واحد لا لانه فرد ولو ادعى احدهم ان من نصيبه شيا وقع في يد صاحبه غلطا وقد
كان اقر بالاستيفا او لم يقر به ذكره البرجندي لم يصدق الا ببرهان او اقرار الخصم ونكوله فلو قال لا بحجة
لعت ولا تناقض بين اقراره بالاستيفا ودعواه لانه اعتمد على فعل الامين ثم ظهر غلطه ولو قال قبضته
فاخذ شريكي بعضه وانكر شريكه ذلك حلف لانه منكر وان قال قبل اقراره بالاستيفا اصابني من ذلك
كذا الى كذا ولم يسلمه الي وكذبه شريكه تحالفا وتفسخ القسمة كالاختلاف في قدر المبيع ولو اقتسما دارا
واصاب كل طايفة فادعى احدهما بيتا في يد الاخر انه من نصيبه وانكر الاخر فعليه البينة لانه مدع وان اقاماها

فالعبرة لبينة المدعي لانه خارج وقوله وان كان قبل الاشهاد على القبض تحالفا وفسخت مفهوم قوله
واصاب كل طايفة فان المراد واشهد على ذلك وكذا لو اختلفا في الحدود قال في التاجية صورة المسئلة
دار بين اثنين اقتسماها فاصاب احدهما جانب منها وفي طرف جزء بيت في يد صاحبه فادعى كل واحد
منهما البيت الذي في يد صاحبه ان دخل في حده واقاما البينة انه لا يقضى لكل واحد منهما بالجزء
الذي في يد صاحبه لانه خارج وبينة الخارج اولى انتهى وان استحق بعض معين من نصيبه
لا تفسخ القسمة اتفاقا على الصحيح بل يرجع بقسطه في حصة صاحبه وفي استحقاق بعض
شايع في الكل تفسخ اتفاقا وفي استحقاق بعض شايع من نصيبه لا تفسخ جبرا خلافا للثاني
صورته دار بين رجلين اقتسماها نصفين ثم استحق النصف من نصيب احدهما شايعا لم تبطل القسمة
عند ابي حنيفة ولكن يخير المستحق عليه ان شاء رد الباقي واقتسما ثانيا وان شاء رجع على الشريك
بقدر ما استحق وقال ابو يوسف انتقضت القسمة والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة فلذا قال بل
المستحق منه يرجع بحصته ذلك في نصيب شريكه ان شا وقوله او نقض القسمة دفعا لضرر التشقيص
هذا يفيد ان قوله لا تفسخ لاجل المستحق واما المستحق منه فانه يفسخها ان شا قلت بقي ههنا
احتمال اخر وهو انه يستحق بعض من نصيب كل واحد فان كان شايعا فسخت وان كان معينا فان
تساويا فظاهر والا فالعبرة لذلك الزايد كما مر اي يرجع بحصته على صاحبه فلذا لم يفردها بالذكر
ظهر دين في التركة المقسومة تفسخ القسمة الا اذا قضوه واما اذا ظهر وارث اخر او موصى له بالثلث
ليس لهم قضا نصيبه من مالهم لان حقهما متعلق بعين التركة الا اذا رضيا بذلك فالخيار لهما
وفي الدين الخيار للورثة في فسخها او القضا من مالهم ملخصا او ابراء الغرما ذمم الورثة او يبقى منها
اي من التركة ما يفي به لزوال المانع ولو ظهر غبن فاحش لا يدخل تحت التقويم في القسمة فان كانت بقضاء بطلت
اتفاقا لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد ولو وقعت بالتراضي تبطل ايضا في الاصح لان شرط
جوازها المعادلة ولم توجد فوجب نقضها فلو تنازعا في نفس الغبن فشهدت البينة انها وقعت بالعدل
تحكم بلزومها نفذ ولا تسمع الدعوى بعد ولا يبطل ذلك لوقوع القضا في المتنازع فيه وهو الغبن خلافا
لتصحيح الخلاصة حيث قال وفي الاصل دعوى الغلط في القيمة بان يقول قيمته الف وانتم قومتموه بخمسمائة
وهذه الدعوى غير صحيحة كدعوى الغبن في البيع فانها لا تصح قلت فلو قال كالكنز تفسخ لكان اولى وفي
متن الدرر تبطل فتبعه المصنف بقوله بطلت فافهم ظاهره انها لا تحتاج للفسخ مع ان الامر بخلافه فكان ينبغي
له موافقته دون متن الدرر خير الدين وتسمع دعواه ذلك اي ما ذكر من الغبن الفاحش ان لم يقر بالاستيفا
واذا ثبت الغبن يومر الباني بقلع بنائه اذا وقع في القسمة الثانية في نصيب شريكه خير الدين وان اقر به
لا تسمع دعوى الغلط والغبن للتناقض الا اذا ادعى الغصب فتسمع دعواه وتمامه في الخانية حيث قيد
سماع الدعوى باقامة البينة على ذلك وان لم يكن له بينة وطلب استحلاف الشركا فانه يستحلف
لرجاء النكول وقد اطال الخير الرملي ادعى احد المتقاسمين للتركة دينا في التركة صح دعواه لانه لا تناقض
لتعلق الدين بالمعنى والقسمة بالصورة ولو ادعى عينا باي سبب كان لا تسمع سواء قال بنيتها او ورثتها
من ابي وغيره ذلك للتناقض وقيد بقوله اذ الاقدام على القسمة اعتراف بالشركة لانها لو كانت
بطريق الجبر من القاضي تسمع الدعوى كمن ادعى الملك في المقسوم من المورث وعجز عن اقامة البينة ه
فقاسم جبرا عليه ثم قدر على البينة تسمع دعواه وهي واقعة الفتوى للعبد الفقير في محدود مشترك
بين ورثة اشترى نصفه ممن تملكه بالارث ومات البايع فانكر وارثه بيعه وعجز المشتري عن البينة
فقسم القاضي جبرا ثم وجد البينة بالشرا تسمع وتنقض القسمة لعدم الاقدام المانع من سماعها خير الدين

وفي البحر ولو قاسم كرما فقيل له هذا كرم ابيك مات وترك ميراثا لك فادعاه كله وقال ما كنت اعلم
به الاصح القبول وهي واقعة الفتوى وفي الخانية اقتسموا دارا وارضا ثم ادعى احدهم في قسم الاخر بناء او نخلا
زعم انه بناه او غرسه لم تقبل بينة لعدم الخفا وقعت شجرة في نصيب احدهما اغصانها متدلية
في نصيب الاخر ليس له ان يجبره على قطعها به يفتى لانه استحق الشجرة باغصانها اختيار بنى احدهما
اي احد الشريكين بغير اذن الاخر قيد اتفاقي اذ هو بالبنا باذنه لنفسه مستعير لحصته وللمعير ان
يرجع متى شاء واما اذا بنى الشريك في المشترك باذن شريكه للشركة يرجع بحصته عليه بلا شبهة خير
الدين اقول وعليه فيكون القيد احترازيا في عقار مشترك بينهما فطلب شريكه رفع بنائه قسم العقار
فان وقع البنا في نصيب الباني فبها ونعمت هذا من قبيل وقوع الجار والمجرور جوابا للشرط وهو واقع في فصيح
الكلام ونقله الثقات قال ابن الاعرابي يقال ان فعلت فبها ونعمت والاستحسان بها جواب الشرط
ومتعلقه فعل مقدر ملخصا والا هدم البنا وحكم الغرس كذلك بزازية القسمة تقبل النقض فلو
اقتسموا واخذوا حصتهم ثم تراضوا على الاشتراك بينهم صح وعادة الشركة في العقار وغيره
لان قسمة التراضي مبادلة ويصح فسخها ومبادلتها بالتراضي بزازية المقبوض بالقسمة الفاسدة كقسمة
على شرط هبة او صدقة او بيع من المقسوم وغيره يثبت الملك فيه ويفيد جواز التصرف فيه
لقابضه ويضمنه بالقيمة كالمقبوض بالشرا الفاسد فانه يفيد الملك كما مر في بابه وقيل لا يثبت
جزم بالقيل في الاشباه وبالاول في البزازية والقنية ولو تهايئا المهايا مفاعلة من الهيئة وهي الحالة
الظاهرة للمتهيئ للشيء وقد تبدل الهمزة الفا وتحقيقه كما في العناية ان كلا منهما يرضى بهيئة
واحدة ويختارها او ان الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهيئة التي انتفع بها الشريك الاول وفي
عرف الفقها هي عبارة عن قسمة المنافع وهي جائزة استحسانا والقياس يابها لانها مبادلة
المنفعة بجنسها اذ كل واحد من الشريكين ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع الشريك بملكه في
نوبته لكن تركنا القياس بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبفعله صلى الله عليه وسلم في
غزوة بدر لما قسم كل بعير بين ثلاثة نفر وكانوا يتناوبون في الركوب في سكنى دار واحدة يسكن هذا
بعضا وذا بعضا وهذا شهرا وذا شهرا او دارين يسكن كل دارا او في خدمة عبد يخدم هذا يوما وذا يوما
او عبدين يخدم هذا هذا والاخر الاخر او في غلة دار او دارين كذلك صح التهايؤ في الوجوه الستة
استحسانا اتفاقا والاصح ان القاضي يهئ بينهما جبرا بطلب احدهما فان تشاحا في البداية قال في
التاتارخانية القاضي يهايئهما وان شاء اقرع قال شمس الائمة الاولى ان يقرع بينهما تطييبا للقلوب
وان اختلفا في الزمان والمكان يامرهما القاضي بالاتفاق ثم يقرع في البداية بينهما نفيا للتهمة خير الدين
ولا تبطل بموت احدهما ولا بموتهما ولو طلب احدهما القسمة فيما يقسم بطلت لا بلا قسمة حتى لو اختلفا
قدمت القسمة شرح الملتقى ولو اتفقا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة
لفحش التفاوت فلو وقتا قدرا معروفا منها جاز استحسانا وما زاد في نوبة احدهما في الدار الواحدة
مشترك لتحقق التعادل لا في دارين والفرق ان في الدارين معنى التمييز والافراز راجح لاتحاد زمان
الاستيفا وفي هذه الدار الواحدة متعاقب الوصول اي وصول المنفعة فاعتبر قرضا وجعل كل واحد
في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهذا يرد عليه حصته من الفضل وتمامه في العيني ويجوز في دار وعبد على السكنى
والخدمة وكذا في كل مختلفي المنفعة كسكنى الدور وزرع الارضين وكحمام ودار اختيار ملتقى وتمامه فيما علقه
عليه وتهايئا في غلة عبد او في غلة عبدين او تهايئا في غلة بغل او بغلين او في ركوب بغل او بغلين او في
ثمرة شجر او في لبن شاة لا يصح في المسائل الثمانية عند ابي حنيفة وحيلة الثمار ونحوها ان يشتري حظ

شريكه

شريكه ثم يبيع كلها بعد مضي نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضا لنصيب صاحبه اذ قرض
المشاع جائز فروع الغرامات اذا كانت لحفظ الاملاك فالقسمة على قدر الملك لانه مؤنة الملك وان
لحفظ الانفس فعلى عدد الروس ولا يدخل صبيان ونساء التي لا يتعرض لهما لانها مؤنة الراس ولا شيء على
النسا والصبيان لانه لا يتعرض لهم فيه عرفت ما في كلامه فلو غرم السلطان قرية يقسم على هذا ولو خيف
الغرق فاتفقوا على القاء امتعة فالغرم بعدد الروس لانها لحفظ الانفس هذه عبارة الاشباه قال
محشيها الخير الرملي اقول يفهم منه انهم اذا لم يتفقوا على القا لا يكون كذلك بل على الملقي وصرح به
الزاهدي في حاويه قال ع اشرفت سفينة على الغرق فالقى بعضهم حنطة غيره في البحر حتى خفت يضمن
قيمتها في تلك الحال وفيه كلام انتهى فان القى ماله فلا شيء عليه وان القى مال غيره يضمنه ويفهم منه انه لا شيء
على الغائب الذي له مال فيها ولم ياذن بالالقا فلو اذن به بان قال اذا تحققت هذه الحالة فالقوا اعتبر اذنه
واقول يجب ان يقيد كلام قاري الهداية بما اذا قصدوا حفظ الانفس خاصة كما يفهم من تعليله اما اذا قصد
حفظ الامتعة فقط كما اذا لم يخش على الانفس وخشي على الامتعة بان كان الموضع لا تغرق فيه الانفس
وتتلف فيه الامتعة فهي على قدر الاموال لا على قدر الانفس واذا خشي على الانفس والاموال فالقوا بعد
الاتفاق لحفظهما فهو على قدر الاموال والانفس فمن كان غائبا واذن بالالقا اذا وقع ذلك اعتبر ماله
لا نفسه ومن كان حاضرا بماله اعتبر ماله ونفسه ومن كان بنفسه فقط اعتبر نفسه فقط ولم
ار هذا التحرير لغيري ولكن اخذته من التعليل فتامل انتهى وقال ايضا فائدة يجوز عند هيجان البحر وخوف
الغرق القاء بعض الامتعة لسلامة باقيه ويجب القاء غير الحيوان لسلامة الحيوان المحترم والقاء الدواب
لسلامة الادمي المحترم ان تعين لدفع الغرق ويحرم القاء العبيد للاحرار والدواب لما لا روح له واذا قصر من له
الالقاء حتى حصل الغرق عصى ولم يضمن انتهى المشترك اذا انهدم فابى احدهما العمارة ان احتمل القسمة لا جبر
وقسم والا بنى ثم اجره ليرجع بما انفق لو بامر قاض والا فبقيمة البنا وقت البنا هذا اذا بقي منه شيء واما
اذا انهدم وصار صحرا لا يجبر وتفسير الجبر امر القاضي بان ينفق ثم يرجع بنصف ما انفق خلاصة وهذا في
المالكين اما مال الوقف فيجبر الابي ان يبني مع صاحبه وليس هذا كاباء احد المالكين لان ثمة الابي رضي بدخول
الضرر عليه فلا يجبر اما اذا اراد الوصي والمتولي ادخال الضرر على الصغير والوقف فيجبر على يوم مع صاحبه
حموي له التصرف في ملكه وان تضرر جاره في ظاهر الرواية الكل في الاشباه وفي المجتبى وبه يفتى وفي السراجية
الفتوى على المنع قال المصنف فقد اختلف الافتى وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية انتهى قلت ومر في
متفرقات القضاء في الوهبانية وشرحها الثلاثة الاولى من الوهبانية والاخيرة من نظم ابن الشحنة

ولو زرع الانسان ارزا بداره ۞ فليس لجار منعه لو يتضرر ۞
وحيط له اهل قسم واحد ۞ ولا حمل فيه قيل ليس يغير ۞

وحيط مجرور بواو رب وضمير فيه له وفي معنى على يعني اذا كان الحائط بين رجلين وليس لواحد منهما عليه
خشب فاراد احدهم ان يضع عليه ما يمكن وضعه عليه من الخشب لا يكون لصاحبه المنع ويقال له ضع انت مثل ذلك
واذا كان عليه خشب لهما فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه ليس له ذلك ابن الشحنة

وما للشريك ان يعلي حيطه ۞ وقيل التعلي جائز فيعمر ۞
وممنوع قسم عند منع مشارك ۞ من الرم قاض موجر فيعمر ۞

يعني ما لا يمكن قسمته كالحمام وقوله من الرم متعلق بمنع اي عند امتناع الشريك من الترميم قاض مبتدا موخر
خبره يعني ان القاضي يوجره ويعمره بالاجرة

وينفق في المختار راض باذنه ۞ ويمنع نفعا من ابى قيل يخسر ۞

راض فاعل ينفق والضمير في باذنه راجع الى القاضي يعني ان الراضي بالعمارة ينفق باذن القاضي وقيل
يحسر اي يحسر الباني ما يخصه مما صرفه وهو المختار انتهى

وخذ منفقا بالاذن منه لحاكم • وخذ قيمة ان لا وهذا المحرر

وخذ منفقا بفتح القاف يعني اذا انفق باذن الحاكم اخذ من شريكه ما انفقه وان انفق بغير اذنه
اخذ منه قيمة البنا انتهى

كتاب المزارعة

مناسبتها ظاهرة وهي تحصيل منفعة الملك وهو النما كما ان القسمة كذلك الا ان القسمة اعم لانها تجري
تجري في العقار وغيره والمزارعة تختص بالاراضي وايضا هي من انواع ما يقع فيه القسمة فلذا اخرها
عن القسمة هي لغة مفاعلة من زارع من الزرع وهو القا الحب ونحوه في الارض وشرعا عقد على الزرع
ببعض الخارج واركانها اربعة ارض وبذر وعمل وبقر ولا تصح عند الامام لانها كقفيز الطحان ولان الاجر
مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة قيل وما المخابرة قال
المزارعة بالثلث والربع زيلعي وعندهما تصح وبه يفتى للحاجة وقياسا على المضاربة ولان النبي صلى الله عليه وسلم
عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر وزرع ولانها عقد شركة بمال من احد الشريكين وعمل من الاخر فتجوز اعتبارا
بالمضاربة اجاب ابو حنيفة عن ذلك بان معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق
المن عليه والصلح وهو جائز وحيلة الجواز عند الامام ان يستاجر العامل باجر معلوم الى مدة معلومة فاذا مضت
المدة يعطيه بعض الخارج عما وجب عليه من الاجر في ذمة صاحب البذر فيجوز ذلك بتراضيهما كما في ساير الديون
اذا اعطاه خلاف جنسه زيلعي بشروط ثمانية صلاحية الارض للزرع واهلية العاقدين وذكر المدة اي مدة
متعارفة بما لا يتمكن فيها منها وبما لا يعيش اليها احدهما غالبا وقيل قايله مشايخ بلخ وهو رواية عن محمد وبها
اخذ ابو الليث في بلادنا تصح بلا بيان مدة ويقع على اول زرع واحد وعليه الفتوى مجتبى وبزازية واقره المصنف
وذكر رب البذر لان المعقود عليه منافع العامل او منافع الارض ولا يعرف الا ببيان من عليه البذر يعني
اي اذا لم يذكر لفظا يدل عليه فان ذكر بان قال صاحب الارض دفعتها اليك الارض لتزرعها لي واستاجرتك
لتعمل فيها بنصف الخارج يكون بيانا ان البذر من قبل العامل شرنبلالية وقيل يحكم العرف وذكر جنسه لان الاجرة
منه فلا بد من بيان جنس الاجرة لا قدره لعلمه باعلام الارض وشرط في الاختيار وذكر قسط العامل الاخر ولو
بين حظ رب البذر وسكتا عن حظ العامل جاز استحسانا وبشرط التخلية بين الارض ولو مع البذر والعامل
وبشرط الشركة في الخارج ثم فرع على الاخير بقوله فتبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة او ما يخرج من موضع
معين او رفع رب البذر بذره او رفع الخراج الموظف وتنصيف الباقي بعد رفعه راجع للمسايل الاربعة ومثله ما لو
شرط لاحدهما على الاخر دراهم معلومة قاضي خان بخلاف شرط رفع خراج المقاسمة كثلث وربع او شرط رفع
العشر للارض ولاحدهما لانه مشاع فلا يودي الى قطع الشركة او شرط مبني للمجهول عطف على شرط من قوله
فتبطل ان شرط التبن لاحدهما والحب لاحدهما اي تبطل لقطع الشركة فيما هو المقصود او شرط تنصيف
الحب والتبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او شرط تنصيف التبن والحب لاحدهما القطع
الشركة في المقصود وان شرط تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر كما هو مقتضى العقد فانه نما
ملكه او لم يتعرض للتبن صحت وحينئذ التبن لرب البذر ومثله شعر القطن لانه ليس بمقصود وقيل
بينهما تبعا للحب كذا في قال المصنف تبعا للصدر ولكن اعتمد صاحب الملتقى الثاني حيث قدمه
فقال والتبن بينهما وقيل لرب البذر قلت وفي شرح الوهبانية عن القنية المزارع بالربع لا يستحق
من التبن شيئا وبالثلث يستحق النصف قلت الذي يقتضيه الفقه ان يكون التبن بينهما
على حسب نصيب كل منهما الا اذا كان العرف جاريا بشيء ولم يشترط خلافه لان الشركة في الخارج تعم التبن

وفي

558

والحب فيكون التبن بينهما كالحب ويويد هذا ما في العناية من قوله اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان
فان العرف عندهم ان الحب والتبن يكون بينهم نصفين ويحكم العرف عند الاشتباه واجب انتهى وعلى هذا
يحمل ما في شرح الوهبانية عن القنية فعلى هذا سوف المزارع بالثلث انما يستحق النصف عند شرط او عرف وبهذا
التحرير زال الاشكال والحمد لله على كل حال العكس صحت لو كان الارض والبذر لزيد والبقر والعمل للاخر جازت
لان البقر آلة العمل فصار كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرته او الارض له والباقي للاخر لانه استيجار الارض
ببعض معلوم من الخارج فيجوز او العمل له والباقي للاخر فهذه الثلاثة جائزة وجه ثالث انه استاجره
للعمل بآلة المستاجر فصار كما لو استاجر خياطا ليخيط ثوبه بابرته او طيانا ليطين بمره هداية وبطلت
في اربعة اوجه لو كانت البقر والارض لزيد لانه لصاحب البذر استاجر الارض واشترط البقر على صاحب الارض
وهو مفسد للاجارة لان البقر لا يمكن ان يجعل تبعا للارض لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة
الارض لان منفعتها الانبات ومنفعة البقر الشق اختلاف وشرط التبعية الاتحاد او البقر والبذر له
والاخر للاخر فلما ذكرنا ان الارض لا يمكن جعلها تبعا لعمله لاختلاف المنفعة فتفسد المزارعة او البقر
من واحد والباقي من اخر قالوا هو فاسد وينبغي ان يجوز بالقياس على العامل وحده او على الارض وحدها
فانه يجوز ان تستاجر البقر كما يجوز ان يستاجر العامل او الارض والجواب عنه ان القياس ان لا يجوز المزارعة
لما فيها من الاستيجار ببعض الخارج وهو لا يجوز وانما تركنا ذلك بالاثر والاثر ورد في استيجار العامل
او الارض فبقي ما وراه على الاصل اذ استيجار الشيء باجرة غير مشار اليها ولا في الذمة لا يجوز وقد
ورد ذلك في استيجار الارض والعامل في المزارعة فيقتصر عليه واشار الى الرابع بقوله او البذر له
والباقي للاخر لان العامل اجير فلا يمكن ان يجعل الارض تبعا له لاختلاف منفعتهما فصارت نظير
الاولى وعن ابي يوسف انه يجوز للتعامل والقياس يترك به زيلعي فهي بالتقسيم العقلي سبعة اوجه
لانه اذا كان من احدهما اصلها والثلاثة من الاخر فهي اربعة واذا كان من احدهما اثنان واثنان من
الاخر فهي ثلاثة ومتى دخل ثالث فاكثر بحصته فسدت قال الخير الرملي اقول بقي ما اذا كان واحد من
اثنين والباقي او اثنان من اثنين والباقي من اخر او ثلاثة من اثنين والباقي من اخر او الاربعة مشتركة
وقد قال في البزازية كل ما لا يجوز اذا كان من واحد لا يجوز اذا كان من اثنين وبه تستخرج الاحكام مثلا
اذا كان البذر مشتركا والباقي من واحد لا يجوز لانه لو كان البذر كله من واحد والباقي من اخر لا يجوز
فكذا اذا كان البذر من اثنين وكذا اذا كان الكل مشتركا لا تجوز المزارعة لكن في هذين الصورتين
يكون الخارج بينهما على قدر بذرهما ولا اجر للعامل لعمله في المشترك وقد اجبت به في حادثة فافهم واستخرج
بقية الاحكام بفهمك واذا صحت فالخارج على الشرط ولا شيء للعامل ان لم يخرج شيء في الصحيحة
ويجبر من ابى عن المضي الا رب البذر فلا يجبر قبل القائه وبعده يجبر درر اما اذا لم يابى لكن وجد
عامل ارخص منه او اراد العمل بنفسه يجبر كما في مسالة بدل المستاجر عن السفر كما تقدم خير الدين ومتى
فسدت فالخارج لرب البذر لانه نما ملكه ويكون للاخر اجر مثل عمله او ارضه ولا يزاد على الشرط ويكون
بالغا ما بلغ عند محمد وان لم يخرج شيء في الفاسدة فان كان البذر من قبل العامل فعليه اجر المثل للارض
والبقر وان كان من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل حاوي ولو امتنع رب المال من المضي فيها وقد
كرب العامل في الارض فلا شيء له لكرابه وكذا لو مات رب الارض قبل البذر فانها تبطل ولا شيء لكرابه حكما
اي في القضا اذ لا قيمة للمنافع ويسترضى ديانة فيفتى بان يوفيه اجر مثله لضرره وتفسخ المزارعة بدين محوج
الى بيعها اذا نبت الزرع عبارة الخانية قبل القاء البذر لكن يجب ان يسترضي المزارع ديانة اذا عمل كما مر
اما اذا لم ينبت ولم يستحصد لم تبع الارض لتعلق حق المزارع حتى لو اجاز المزارع البيع جاز فان مضت

المدة المتعارفة قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض الى ادراكه اى الزرع كما في
الاجارة بخلاف ما لو مات احدهما قبل ادراك الزرع حيث يكون الكل على العامل او وارثه لبقاء
العقد اى لبقاء مدة الاجارة بخلاف الاول لانقضاء مدة الاجارة استحسانا كما سيجيء دفع رجل
ارضه الى اخر على ان يزرعها بنفسه وبقره والبذر بينهما نصفان والخارج بينهما كذلك فعملا على
هذا فالمزارعة فاسدة ويكون الخارج بينهما نصفين وليس للعامل على رب الارض اجر لشركه فيه
والعامل يجب عليه اجر نصف الارض لصاحبه لفساد العقد وكذا لو كان البذر ثلثاه من احدهما
وثلثه من الاخر والربع بينهما نصفين او على قدر بذرهما فهي فاسدة ايضا لاشتراطه الاعارة
اى اعارة الارض في المزارعة عادية واعلم ان نفقة الزرع مطلقا سواء احتيج اليها قبل
انتهاء الزرع او بعده بعد مضي مدة المزارعة عليهما بقدر الحصص واما قبل مضيها فكل
عمل قبل انتهاء الزرع كنفقة بذر ومؤنة حفظ وكرى نهر على العامل ولو بلا شرط فاذا
تناهى بقي مال مشترك بينهما فيجب عليهما مؤنته كحصاد وهو قطع الزرع قال مسكين بالفتح
والضم لغتان ودياس من الدوس وهو دوس الزرع بالبقر ليخرج الحب ورفاع بكسر
الراء رفع الزرع بعد الحصاد الى البيدر يعني كذا قرره المصنف وحمل عليه اصل صدر الشريعة
حيث قال وبهذا ينكشف لك ان قول صدر الشريعة بعيد ههنا فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك
فهو على العامل محمول على ما اذا كان قبل مضي مدة المزارعة ليتصور بقاء العقد واستحقاق العمل
على العامل اذ لو مضت فلا عقد ولا استحقاق فلا منافاة بين قوله يكون عليهما وبين قوله
على العامل ثم ليحفظ فان شرطاه على العامل فسدت كما لو شرطاه على رب الارض بخلاف ما لو مات
رب الارض والزرع بقل فان العمل فيه جميعا على العامل او وارثه لبقاء مدة العاقد والعقد
يوجب على العامل عملا يحتاج اليه الى انتهاء الزرع كما مر ولو مات قبل البذر بطلت ولا شيء لكرابه
كما مر وكذا لو فسخت بدين محوج مجتبى وصح اشتراط العمل كحصاد ودياس ونسف على العامل عند
الثاني للتعامل وهو الاصح وعليه الفتوى ملتقى ولو شرط الجذاذ على العامل والحصاد على غير العامل
لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل ثم فرع عليه بقوله فالغلة في المزارعة مطلقا ولو فاسدة امانة في يد المزارع
بقوله فلا ضمان عليه لو هلكت الغلة في يده بلا صنعه فلا تصح الكفالة بها وتفسد المزارعة نعم لو كفله
بحصته ان استهلكها صحت المزارعة والكفالة ان لم تكن على وجه الشرط والا بان كانت على وجه الشرط
فسدت المزارعة وانما تفسد المزارعة اذا كانت الكفالة شرطا فيها لان دين الاستهلاك دين
لا يجب بعقد المزارعة فتفسد كمن باع من رجل شيئا وكفل انسان للبايع عن المشتري بما يجب على المشتري
لا بعقد البيع خانية كذا في المنح ومثله في الحكم المعاملة اى المساقاة فان حصة الدهقان في يد
العامل امانة واذا قصر المزارع في سقي الارض حتى هلك الزرع بهذا السبب لم يضمن المزارع في المزارعة
الفاسدة ويضمن في الصحيحة لوجوب العمل عليه فيها كما مر وهي في يده امانة فيضمن بالتقصير
في السراجية اكار اى زراع ترك السقي عمدا حتى يبس الزرع ضمن وقت ما ترك السقي قيمته نابتا في
الارض وان لم يكن للزرع قيمة قومت الارض مزروعة وغير مزروعة فيضمن فضل ما بينهما فروع
اخر الاكار السقي ان تاخيرا معتادا لا يضمن والا ضمن شرط عليه الحصاد فتغافل حتى هلك ضمن الا ان
يوخر تاخيرا معتادا ترك حفظ الزرع حتى اكله الدواب ضمن وان لم يرد الجراد حتى اكله ان امكن طرده
ضمن والا لا ازيد زرع ارض رجل بلا امره طالبه بحصة الارض فان كان العرف جرى في تلك القرية
بالنصف وبالثلث ونحوه وجب ذلك حدث بين رجلين ابى احدهما ان يسقيه اجبر فلو فسد قبل رفعه

للحاكم او امره بذلك فامتنع ضمن اذا فسد جواهر الفتاوى شرط البذر على المزارع ثم زرعها رب الارض ان
على وجه الاعانة فمزارعة والا انتقض لها دفع الارض المستاجرة من الاجر مزارعة جاز ان البذر من المستاجر
ومعاملة لم يجز استاجر ارضا ثم استاجر صاحبها ليعمل فيها جاز الكل من منح المصنف قلت وفيه في اخر
باب جناية البهيمة معزيا للخلاصة بستاني اى معامل لا اجير بقهستانية ما يأتي ضيع امر البستان وغفل
حتى دخل الماء وتلف الكروم والحيطان قال يضمن الكروم لا الحيطان لعدم وجوب حفظها عليه ولو فيه
حصرم ضمن الحصرم لا العنب لنهايته فصار حفظه عليهما قلت قال ق ويضمن العنب في عرفنا
انتهى انفق بلا اذن الاخر ولا امر قاض فهو متبرع كرمة دار مشتركة مات العامل فقال وارثه انا اعمل الى
ان يستحصد فله ذلك وان ابى رب الارض ملتقى وفي الوهبانية

ويأخذ ارض اليتيم وصيه • مزارعة ان كان ما هو يبذر •

ما نافية والضمير لليتيم يعني ان الوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة لنفسه ذكره الفقيه ابو الليث
لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا وانما الرواية في المضاربة انها تجوز قال رحمه الله تعالى والجواب عندي
في المزارعة على التفصيل ان كان البذر من جهة الوصي يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى

ولو قال بذر الارض مني مزارع • له القول بعد الحصد والخصم ينكر •

مزارع فاعل قال وصورته زرع ارض غيره فلما حصد الزرع قال صاحبها كنت اجيري وزرعتها ببذري
وقال المزارع كنت اكارا وزرعت ببذري فالقول قول المزارع لانهما اتفقا على ان البذر كان في يده فيكون
القول قول ذي اليد انتهى

كتاب المساقاة

لا يخفى مناسبتها قال في المنح لا يخفى انه كان المناسب ان تقدم المساقاة على المزارعة لكثرة من يقول بجوازها
ولورود الاحاديث في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم باهل خيبر غير انه اعترض موجبين صوب
ايراد المزارعة قبل المساقاة احدهما شدة الاحتياج الى معرفة احكام المزارعة لكثرة وقوعها والثاني
كثرة تفريع مسائل المزارعة بالنسبة الى المساقاة هي المعاملة بلغة اهل المدينة فهي لغة وشرعا بمعنى
دفع الشجر والكروم وهل المراد بالشجر ما يعم غير المثمر كالحور والصفصاف لم اره اقول قد رايته في
فتاوى الفضلي حيث قال شجر الجوز دفعه معاملة وللعامل حصة من الجوز لانها تحتاج الى
السقي والحفظ حتى لو لم تحتج الى احدهما لا يجوز كذا في الذخيرة وفي البزازية معاملة الغيضة
لاجل السعف والحطب جائزة كمعاملة اشجار الخلاف لقوم الخلاف انتهى اقول قيد بالشجر لانه
لو دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملة لا يجوز صرح به في المجتبى وغيره اقول وكذا النحل وفي التاتر
خانية في الشركة وفي الفتاوى اعطاه بذر الفليق ليقوم عليه ويعلفه بالاوراق على ان ما حصل
فهو بينهما فقام عليه ذلك الرجل حتى ادرك فالفليق لصاحب البذر لانه حصل من بذره وللرجل الذي
قام عليه قيمة الاوراق واجر مثله على صاحب البذر وعلى هذا لو دفع بقرة الى انسان بالعلف ليكون
الحادث بينهما نصفين فما حدث فهو لصاحب البقر ولذلك الرجل مثل علفه الذي علفها به واجر مثله
فيما قام عليها الى من يصلح بجزء معلوم من غيره وهي كالمزارعة حكما وخلافا وكذا شروطا تمكن
هنا يخرج بيان البذر ونحوه الا في اربعة اشياء استثناء من قوله شروطا فلا تشترط هنا
اذا امتنع احدهما يجبر عليه اذ لا ضرر عليه في المضي بخلاف المزارعة كما مر ان صاحب البذر لا يجبر
قبل القاء البذر واذا انقضت المدة تترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر واذا استحق
النخيل يرجع العامل باجر مثله وفي المزارعة بقيمة الزرع والرابع بيان المدة ليس بشرط هنا استحسانا
للعلم بوقته عادة وحينئذ يقع على اول ثمر يخرج في اول السنة لان للادراك وقتا معلوما عادة

والثالث عادة كالثابت شرعا فصارت المدة معلومة وان تقدمت او تاخرت فذلك يسير لايقع
بسببه منازعة عادة وفى الرطبة على ادراك بزرها ان الرغبة فيه وحده لانه كادراك الثمر فان لم
يخرج فى تلك السنة ثمر فسدت لعدم تناول العقد غير هذه السنة ولو ذكر مدة لايخرج الثمر فيها
فسدت ولو تبلغ الثمرة فيها او لاتبلغ صح لعدم التيقن بفوات المقصود فلو خرج فى الوقت المسمى فعلى الشرط
لصحة العقد والا فسدت فللعامل اجر المثل ليدوم على العمل الى ادراك الثمر ولو دفع غراسا فى ارض
لم تبلغ الثمرة على ان يصلحها فما خرج كان بينهما تفسد هذه المساقاة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها
تفاوتا فاحشا فلا يمكن صرفه الى اول ثمر يخرج منه زيلعى انه لم يذكر اعواما معلوما فان ذكر ذلك صح
وكذا لو دفع اصول الرطبة فى ارض مساقاة ولم يسم المدة بخلاف الرطبة فانه يجوز وان لم يسم المدة
ويقع على اول جزء يكون فى الخانية رجل دفع اصول رطبة فى ارض الى رجل معاملة ولم يسم الوقت يكون
فاسدا لان الرطبة ليس لها غاية تنتهى اليها بل ما كان فى ارض ينمو ساعة فساعة على مرور الزمان فان
كانت رطبة لنباتها غاية تنتهى اليها ثم تقطع ثم تخرج بعد ذلك جازت المعاملة من غير بيان الوقت وتكون
المعاملة على اول ثمرة تكون انتهى ولو دفع رطبة انتهى جزازها على ان يقوم عليها حتى يخرج بزرها ويكون
بينهما نصفين جاز بلا بيان مدة والرطبة لصاحبها ولو شرط الشركة فيها اى فى الرطبة فسدت لشرطهما
الشركة فيما لا ينمو بعمله وتصح فى الكرم والشجر والرطاب المراد منها جميع البقول واصول الباذنجان
وخصهما الشافعى رحمه الله تعالى بالكرم والنخل ولو فيه اى الشجر المذكور ثمر غير مدرك نعم يزيد فى العمل
وان مدركة قد انتهت لا تصح كالمزارعة لعدم الحاجة دفع ارضا بيضاء مدة معلومة ليغرس وتكون الارض
والشجر بينهما لا تصح لاشتراط الشركة فيما هو موجود قبل الشركة فكان كقفيز الطحان فتفسد فلو لم
يشترط فى الارض شيئا وانما شرط ان يكون الشجر بينهما وضرب لذلك مدة صح وكان على شرطا فلو
لم يضربا المدة فسدت لانه ليس لادراكها مدة معلومة والثمر والغراس لرب الارض تبعا لارضه وللآخر
قيمة غرسه يوم الغرس واجر مثل عمله وحيلة الجواز ان يبيع نصف الغراس بنصف الارض وقوله
ويستاجر رب الارض العامل ثلاث سنين مثلا بشىء قليل ليعمل فى نصيبه صدر الشريعة فيه
ان العامل صار شريكا لرب الارض فى الارض والشجر فاستيجاره له لم يجز لانه يقع العمل لنفسه
اللهم الا ان يقال ان بيعه نصف الغراس بنصف الارض صدر مع اقراره كل نصيبه فاستيجاره له
فى هذه الحالة صحيح تامل ذهبت الريح بنواة رجل والقتها فى كرم آخر فنبتت منها شجرة فهى لصاحب
الكرم اذ لا قيمة للنواه وكذا لو وقعت خوخة فى ارض غيره فنبتت لان الخوخة لا تنبت الا بعد ذهاب
لحمها فتكون بمنزلة شجرة فى ارض بستان لا يعرف غراسها فتكون لصاحب الارض كالسيل اذا جاء
بتراب لارض واجتمع كان التراب لصاحب الارض بخلاف الصيد اذا فرخ فى ارض انسان فان ذلك
لا يكون لصاحب الارض ويكون لمن اخذها لان الصيد ليس من جنس الارض وليس بمتصل بالارض
قاضيخان وتبطل المساقاة كالمزارعة بموت احدهما ومضى مدتها والثمر نيء بكسر النون فى قوله
وبهمزة فى آخره غير نضيج يقال ناء اللحم يناء فهو نيء سمى هذا فيد لصورتى الموت ومضى المدة
فان مات العامل تقوم ورثته عليه ان شاؤا حتى يدرك الثمر وان كره الدافع اى رب الارض
وان ارادوا القلع التعبير به يناسب المزارعة وهنا المناسب القطع لم يجبروا على العمل بل كان لصاحب
الارض الخيارات الثلاث بان يقطع ويقسم على الشرط وبين ان يعطيهم قيمة نصيبهم وبين ان
ينفق على الثمر حتى يبلغ فيرجع بذلك فى حصتهم عينى وان مات الدافع يقوم العامل كما كان وان
كره ورثة الدافع دفعا للضرر فان ماتا فالخيار فى ذلك لورثة العامل كما مر اى لقيامهم مقامه

وان

وان لم يمت احدهما بل انقضت مدتها اى المساقاة فالخيار للعامل ان شاء عمل على ما كان وتفسخ
بالعذر كالمزارعة كما فى الاجارات ومنه كون العامل عاجزا عن العمل وكونه سارقا يخاف على ثمره
وسعفه بالتحريك ورق جريد النخل اى غصنه ويقال للجريد نفسه ايضا والواحد سعفة
منه دفعا للضرر واما السفر فهو عذر اذا شرط عليه العمل بنفسه وليس بعذر اذا اطلق العمل ولم
يشترطه عليه بنفسه وبه يحصل التوفيق بين قول من جعله عذرا وبين قول من لم يجعله عذرا فروع
ما قبل الادراك كسقى وتلقيح وحفظ فعلى العامل وما بعده كجزاز وحفظ فعليهما ولو شرط على العامل
فسدت اتفاقا ملتقى والاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كسقى فعلى العامل وبعده كحصاد
فعليهما كما بعد القسمة فليحفظ دفع كرمه معاملة بالنصف ثم زاد احدهما على النصف ان زاد رب
المال لم يجز لانه هبة مشاع يقسم وان زاد العامل جاز لانه اسقاط دفع الشجر لشريكه مساقاة
لم يجز فلا اجر له لانه شريك فيقع العمل لنفسه واما مساقاة احد الشريكين على نصيبه اجنبيا
فتجوز لان المساقاة اجارة وهى تجوز فى المشاع عندهما والمعول عليه مذهبهما فتجوز المساقاة
فى المشاع وانما تمتنع مساقاة الشريك لامتناع استيجار الشريك شريكه على العمل فى المشترك
لا لامتناعها فى المشاع وبه افتى الخير الرملى وفى الوهبانية

وما للمساقى ان يساقى غيره ۞ وان اذن المولى له ليس ينكر ۞

العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا اذا قال له رب الارض اعمل برايك فيها لان الدفع الى غيره
اثبات الشركة فى مال غيره بغير اذنه فلا يصح ابن الشحنة

وايّة شاة دون ذبح يحلها ۞ واى المساقى والمزارع يكفر ۞

فى البيت ثلاث مسائل الاولى من الذبائح اى شاة يحل اكلها بدون ذبح وليس من حيوان البحر الجواب انها
الشاة النادة الفارة فلا يقدر صاحبها عليها فيكفى فى ذبحها العقر فى اى مكان امكن والثانية من
المساقاة والثالثة من المزارعة اى يكفر المساقى والمزارع بعقد المساقاة والمزارعة والجواب انه اراد
بالكفر الستر وسمى المزارع كافرا لانه يستر الحب فكل مساق ومزارع اذا بذر يكفر انتهى ۞

كتاب الذبائح

مناسبته للمزارعة كونها اتلافا فى الحال للانتفاع بالنبات واللحم فى المآل الذبيحة اسم ما يذبح كالذبح بالكسر واما بالفتح فقطع الاوداج
حرم حيوان اى اكله من شانه الذبح خرج السمك والجراد فيحلان بلا ذكاة ودخل المتردية والنطيحة وقوله
وكل ما لم يذك هذا الدخول فقضى خروج المتن عن كونه قيدا فى التعريف وهو صنيع فاسد ذكاة شرعية
اوا اختيارية كان او اضطرارية وذكاة الضرورة جرح وطعن وانهار دم فى اى موضع وقع من البدن وذكاة
الاختيار ذبح بين الحلقوم واللبة بالفتح والكسر على ما ذكره الزركشى فى كتاب الصيد من البخارى
بشرط ان تقع العقدة مما يلى الراس كما حرره الشرنبلالى المنحر من الصدر وعروق اى الحلق الحلقوم كله
وسطه او اعلاه او اسفله والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح اعلا الحلقوم او اسفله منه يحرم
لانه ذبح فى غير المذبح ذكره فى الواقعات ومثله فى فتاوى سمرقند وهو مجرى النفس على الصحيح لا مجرى
الطعام كما قيل والمرى بفتح الميم وكسر الراء وهو مجرى الطعام والشراب والودجان مجرى الدم هما
عرقان عظيمان فى جانب قدام العنق بينهما الحلقوم والمرى وحل المذبوح بقطع اى ثلث منها اذ للاكثر حكم
الكل والاكتفاء بالثلاث مطلقا قول ابى حنيفة وعن ابى يوسف انه يشترط قطع الحلقوم والمرئ واحد
الودجين وهل يكفى قطع اكثر كل منها خلاف قال محمد لا بد من قطع اكثر كل واحد من هذه الاربعة واجمعوا
على انه يكتفى بقطع الاكثر من هذه العروق الاربعة لان الاكثر يقوم مقام الكل غير ان محمدا اعتبر اكثر

كل واحد من هذه الاربعة لان كل واحد منها اصل بنفسه لانفصاله عن غيره ولورود الامر بفريه
وابو يوسف يقول ان المقصود من قطع الودجين انهار الدم فينوب احدهما عن الاخر ونح وصحح البزازي قطع
كل الحلقوم ومرى واكثر ودج وسيجي انه يكفي من الحياة قدر ما يبقى في المذبوح وحل الذبح بكل ما افرى الاوداج
اراد بالاوداج كل الاربعة تغليبا وانهر الدم اي اساله ولو بنار على المذبح وقيل لا يحل في المذبح ان سال
الدم لحل وان جمد لا انتهى فليكن التوفيق شرح الملتقى او بليطه بكسر اللام اي قشر قصب اومروة
بكسر الميم شرح الوقاية واوردها صاحب الدستور في الميم المفتوحة فالظاهر لغتان هي حجر ابيض براق
يقدح منه النار وجوهرهم كالسكين يذبح بها الا سنا وظفرا وكذا القرن قايمين للنهي لانه يقتل بالثقل
ولو كانا منزوعين حل عندنا مع الكراهة لما فيه من الضرر بالحيوان كذبحه بشفرة كليلة وندب
احداد شفرته سكين عريضه قبل الاضطجاع وكره بعده لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى
رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا احددتها قبل ان
تضجعها هداية كالجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها ان بقيت حية حتى تقطع العروق والا لم
تحل لموتها بلا ذكاة والنخع بفتح فسكون بلوغ السكين النخاع بالضم والفتح وهو عرق ابيض في جوف
عظم الرقبة والنخاع بالباء وهو عرق يكون في القفا من نخع الشاة انا بلغ بالذبح ذلك الموضع والبخع
ابلغ من النخع كما في النابجية وكره كل تعذيب بلا فائدة مثل قطع الراس والسلخ قبل ان تبرد اي
تسكن عن الاضطراب وهو تفسير باللازم كما لا يخفى وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفته
السنة وشرط كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم ان كان نصيدا فصيد الحرم لا تحله الذكاة
في الحرم مطلقا سواء كان الذابح محرما او حلالا او كتابيا ذميا او حربيا الا اذا سمع منه عند الذبح
ذكر المسيح فلا توكل فلو قال بسم الله وهو يعني المسيح توكل بناء على الظاهر اختيار فتحل ذبيحتهما
ولو الذابح مجنونا او امراة او صبيا يعقل التسمية والذبح ويقدر وفي المستصفى بما اذا كانوا لا
يعتقدون المسيح الها والا فيكونوا كالمجوس اقول لكن الحكم انما يبنى على ما يظهرون لا على ما يضمرون
لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب من قبلكم حل لكم والمراد به مذكاهم لان مطلق الطعام غير المذكى
يحل من اي كافر كان عيني او اقلف او اخرس لا تحل ذبيحة غير كتابي من وثني ومجوسي ومرتد وجني
والصابئ فانه يقر بنبوة عيسى فتجوز كالنصارى وبه قال الامام وصنف منهم ينكرون نبوته ويعبدون
الشمس فلا تجوز ذبيحتهم كما قال الامامان وجرى لو ابوه سنيا ولو ابن جبريا حلت اشباه كذا في
الفوايد الزينية قلت الظاهر ان صاحب الفوايد اخذها من الاشباه ونص عبارته بعد ان رقم
لبعض المشايخ وعن ابي علي انه تحل ذبيحة المجبرة ان كان اباوهم مجبرة فانهم كاهل الذمة وان كان
اباوهم من اهل العدل لا تحل لانه صار كمرتد قنية قلت ومراده بابي علي ابو علي الجبائي راس اهل
الاعتزال وبالمجبرة اهل السنة والجماعة كما يفصح عنه كلام البيهقي الجهمي منهم في تفسيره والمراد
باهل العدل انفسهم كما علم ذلك في علم الكلام فكان المصنف فهم ان المراد بالمجبرة الجبرية والامر
ليس كذلك فسبحان من لا يغفل قال الخير الرملي وكذا لا توكل ذبيحة الدروز كما صرح به الحصني من
الشافعية حتى قال ولا تحل القربية المعمولة من ذبيحتهم وقواعدنا لا تاباه بل توافقه اذ المعتبر
من الذابح كونه مسلما او كتابيا وهم ليسوا كذلك اذ ليس لهم كتاب ولا يومنون بنبي والكتابي من له
كتاب منزل عليه يقر بنبي مرسل انتهى بخلاف يهودي او مجوسي تنصر لانه يقر على ما انتقل اليه عندنا فيعتبر
ذلك عند الذبح حتى لو تمجس يهودي لا تحل ذكاته والمتولد بين مشرك وكتابي ككتابي لانه اخف
وتارك التسمية عمدا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولقوله صلى الله عليه وسلم

لعدي اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل الحديث خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لقوله صلى الله
عليه وسلم المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى او لم يسم فان تركها ناسيا حل فان قلت ان قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه قد اجمع السلف على ان المراد به حل الذبح لا غير على ان المراد به الذكر باللسان
يقال ذكر عليه اذا ذكر باللسان وذكره اذا ذكر بالقلب وهو عام موكد بمن الاستغراقية التي تفيد
التاكيد والتاكيد ينفي احتمال التخصيص فكيف ساغ لك اخراج الناسي منه بطريق التخصيص
وهو غير قابل له قلت ليس بطريق التخصيص بل بطريق الشرع فانه جعل الناسي ذاكرا لعذر
كان من جهته وهو النسيان فان من الشرع باقامة الملة مقام الذكر دفعا للحرج كما اقام الاكل
ناسيا مقام الامساك في الصوم كذلك والله اعلم وعلى حرمة متروك التسمية عمدا انعقد الاجماع
فيمن كان قبل الشافعي وهذا القول منه عد خرقا له وانما كان الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا
فمن مذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه يحرم ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحل وقال
ابو يوسف والمشايخ رحمهم الله تعالى ان متروك التسمية العمد لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى
القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه لكونه مخالفا للاجماع وما رواه مخالف للدليل القطعي
من الكتاب والسنة والاجماع فكان مردودا ويقول محمول على حالة النسيان ملخصا خلافا
لمالك فكانه اخذ بمذهب ابن عمر انتهى وفي الخلاصة لو سمى وحد الشفرة او انقلبت وقامت
من مضجعها ثم اعادها الى مضجعها انقطعت التسمية ولا توكل انتهى فان ذكر مع اسمه تعالى غيره
فان فصل بلا عطف كره كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان او مني ومنه بسم الله محمد رسول الله
بالرفع لعدم العطف فيكون مبتدا لكن يكره للوصل صورة ولو بالجر والنصب حرم درر قيل هذا اذا
عرف النحو والاوجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف زيلعي قال في
الشرنبلالية نقلا عن البزازية فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين
الاعراب فلا ينبني الحكم على دقايق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما تعم به البلوى والاغماض
فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم نسلك فيه طريق العفو وفيه نظر لمنع كون
الذبح اقل وقوعا من الطلاق قلنا المطلق منشئ للتصرف والملكة فيه معدومة ولا يعلم دقايق
الاعراب والذابح حاكي جملة مضبوطة فلكثرة الرعاية ومكنة المحافظة عليه بيسرة والذابح على
ذلك قدير انتهى كما افاده بقوله وان عطف حرم نحو بسم الله واسم فلان او وفلان لانه اهل به لغير
الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام موطنان لا اذكر فيهما عند العطاس وعند الذبح قال
في التجنيس والمزيد هو المختار وقال محمد بن سلمة لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل
كافرا انتهى قلت تمنع الملازمة بان الكفر امر باطني والحكم به صعب فيفوت ذكره الشرنبلالية
فان فصل صورة ومعنى كالدعاء بعد الاضطجاع والدعاء قبل التسمية او بعد الذبح لا باس به لعدم
القران اصلا لما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امة
محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلوغ وكان عليه الصلاة والسلام يقول اذا اراد ان
يذبح اللهم هذا منك ولك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا اول المسلمين باسم الله والله اكبر ثم ذبح وهكذا روي عن علي رضي الله تعالى عنه منح والشرط
في التسمية هو الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره فلا يحل بقوله اللهم اغفر لي لانه دعاء
وسوال بخلاف الحمد لله وسبحان الله مريدا به التسمية فانه يحل ولو عطس عند الذبح فقال
الحمد لله لا يحل في الاصح لعدم قصد التسمية يريد به انه قصد به التحميد للعطاس اذ لو اراده للذبيحة

حلت وكذا لو لم يكن له نية ذكره فى الشرنبلالية بخلاف الخطبة حيث يجزيه قلت ينبغى حمله على ما اذا
نوى والا لا يوافق بينه وبين ما مر فى الجمعة حيث قال لم ينبهما على المذهب فتامل تاملناه فوجدنا
حمله على ما ذكر غير سديد لانه على هذا اذا لم ينو يتساويان فى عدم الحل وليس مراده لقوله بخلاف
الخطبة فانه مناف لهذا الحمل فتامل وكذا لو نواه للذبح او لم يكن له نية تحل الذبيحة على ما قدمناه
عن الشرنبلالية فيكون لا فرق بينهما وبين الجمعة فى الحل فتامل مع انهم فرقوا بينهما فان المطلوب فى
الخطبة ذكر الله تعالى مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وفى الذبح الذكر على المذبوح لقوله تعالى
فاذكروا اسم الله عليها صواف ولم يوجد شمنى وغيره والمستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بلا واو
وكره بها لانه يقطع فور التسمية كما عزاه الزيلعى للحلوانى وقال قبله والمتداول المنقول عن النبى صلى
الله عليه وسلم بالواو واقول فاذا كان هو المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم وكذا عن ابن عباس
وعلى رضى الله تعالى عنهما فلا يكره انتهى ولو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بها التبرك
فى ابتداء الفعل او نوى بها امرا اخر فانه لا يصح فلا تحل كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه
لا يصير شارعا فى الصلاة بزازية وفيها يشترط التسمية من الذابح حال الذبح او الرمى لصيد او ارسال
او حال وضع الحديد لحمار الوحشى اذا لم يقعد عن طلبه قيد فى المسايل الثلاث كما سيجى فى الصيد
والمعتبر الذبح عقب التسمية قبل تبدل المجلس حتى لو اضجع شاتين احدهما فوق الاخرى فذبحهما
ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلا بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقب لان الفعل يتعدد فتتعدد
التسمية ذكره الزيلعى فى الصيد ولو سمى الذابح ثم اشتغل باكل لقمة او شرب ماء ثم ذبح ان طال
وقطع الفور حرم والا لا وحد الطول ما يستكثره الناظر واذا احد الشفرة ينقطع الفور بزازية
ينافيه ما فى التبيين ان اشتغل بعمل قليل او اكل لقمة او تحديد شفرة ثم ذبح يحل تامل وحب نحر
نحر الابل قطع العروق فى اسفل العنق وكره ذبحها وهو قطع العروق فى اعلا العنق تحت اللحيين موافقة
للسنة المتواترة قال تعالى فصل لربك وانحر والحكم فى بقر وغنم عكسه فندب ذبحها وكره نحرها
لترك السنة لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم ومنعه مالك ولا بد
من ذبح صيد مستانس لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار وكفى جرح نعم
كبقر وغنم توحش فيجرح كصيد او تعذر ذبحه كان تردى فى بير او مال حتى لو قتله المصول عليه مريدا ذكاته
حل وفى النهاية بقرة تعسر ولادتها فادخل ربها يده وذبح الولد حل وان جرحه فى غير محل الذبح ان لم يقدر على ذبحه
وان قدر لا وكذا الدجاجة اذا تعلقت على الشجرة وخيف موتها صارت ذكاتها الجرح وعن محمد ان الشاة اذا
ندت فى المصر لا تحل بالعقر وان ندت فى الصحراء تحل بالعقر وفى البقر والابل يتحقق العجز فى المصر فتحل بالعقر
قلت ونقل المصنف ان من التقدر ما لو ادرك صيد حيا او اشرف ثوره على الهلاك او ضاق الوقت على
الذبح او لم يجد الة الذبح فجرحه حل فى رواية وفى منظومة النسفى قوله

ان الجنين مفرد بحكمه ۞ لم يتذك بذكاة امه

فحذف المصنف ان وقال ان تم خلقه اكل لقوله عليه الصلاة والسلام ذكاة الجنين ذكاة امه وحمله
الامام على التشبيه اى كذكاة امه بدليل انه روى بالنصب وليس فى ذبح الام اضاعة الولد لعدم التيقن
بموته قال الزيلعى ولا يقال لو لم يحل اكله بذكاة امه لما حل ذبح امه لان فيه تضييع الولد ونهى النبى صلى
الله عليه وسلم عن اضاعة المال لانا نقول موته لا يتيقن به بل يتوهم ادراكه حيا فيذبح فلا يحرم انتهى
ومتى اجتمع موجب الحل والحرمة غلب المحرم وتذكية نفس لا تذكى نفسين ولا يحل ذى ناب يصيد بنابه
فخرج نحو بعير لان له نابا لكنه لا يصيد به قال مسكين وذو ناب من السباع الاسد والذيب والنمر

والفهد

والفهد والثعلب والضبع والكلب والسنور الاهلى والبرى والفيل او مخلب يصيد بمخلبه اى ظفره فخرج
نحو حمام لان لها مخلبا لكنها لا تصيد به من سبع بيان لذى ناب والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل
عادة او طير بيان لذى مخلب كالصقر والشاهين والبازى وما اشبه ذلك ولا الحشرات هى صغار
دواب الارض واحدها حشرة كالسنجاب والفنك والسمور الذى يتخذ منهم الفرو والدلق بالتحريك دويبة
فارسى معرب صحاح والوزغ والقنفذ والحيات وجميع هوام الارض الا الارنب والحمر الاهلية بخلاف
الوحشية فانها ولبنها حلال والبغل الذى امه حمارة فلو امه بقرة اكل اتفاقا فلو فرسا فكامه والخيل
وعندهما والشافعى تحل مع الكراهة كما فى المواهب وقيل ان ابا حنيفة رجع عن حرمته قبل موته بثلاثة ايام
وعليه الفتوى عمادية ولا باس بلبنها على الاوجه والضبع والثعلب لان لهما نابا وعند الثلاثة يحل
والسلحفات برية وبحرية والغراب الابقع الذى ياكل الجيف الذى فيه سواد وبياض فالابقع فى الطير كالابلق
فى الدواب لانه ملحق بالخبائث قاله المصنف والعلة فى التحريم قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث كرامة لبنى ادم كيلا
يتعدى شئ من الاوصاف الذميمة التى فى هذه الاشياء اليهم بالاكل ثم قال والخبيث ما تستخبثه الطباع
السليمة قال فى البزازية ولا باس باكل ما ليس له مخلب يخطف به والهدهد والخطاف والقمرى والسودانى
والزرزور والعصافير والفاخته ومثله فى التجنيس والمزيد وفى مختصر الظهيرية والبوم يوكل قال
المصنف وقد رايت هذا بخطه والدلق والعقعق بوزن غراب الشرجية عند قاضيخان قاموس والفيل والضب
فما روى من اكله محمول على الابتداء واليربوع هو حيوان طويل الرجلين قصير اليدين جدا وله ذنب كذنب
الجرذ يرفعه لونه كلون الغزال يسكن بطن الارض لتقوم رطوبتها له مقام الماء وابن عرس من انواع فار
الارض والرخم وهو طاير يشبه النعام والا وزابيض عيناه شديدة الصفرة وقد يكون فيه خط اغبر
وهى تسكن الجبال والبرارى المقفرة وتبيض فى الاماكن المستعصية وبيضها فوق الدجاج فى الحجم
وجوفها شديد كذا فى التذكرة والبغاث بالغين المعجمة وتثليث الباء وهو طاير دون الحدأة اغبر يشبه
الرخم ودونها وهو من شرار الطير لا يصاد به قال يونس من جعل البغاث واحدا فجمعه بغثان مثل غزال
وغزلان ومن قال للذكر والانثى بغاثة فالجمع بغاث مثل نعامة ونعام كذا فى حياة الحيوان وكلها
من سباع البهايم وقيل الخفاش بوزن رمان لا يوكل لانه ذو ناب سمى بذلك لصغر عينيه وضعف بصره
من الخفش بالتحريك وهو صغر العين وضعف البصر خلقة وفساد فى الجفون بلا وجع انتهى قال
العينى فى مختصر الظهيرية ولا يوكل الشقراق وهو طاير اخضر بحيال الطير قليل حمرة يصول على كل شئ انتهى
ولا يحل حيوان مائى الا السمك الذى مات فيه بافة ولو متولدا فى ماء نجس ويوكل الجلال بزازية ينظر
ما الفرق بينها وبين الجلالة ولو طافيا مجروحا وهبانية غير الطافى على وجه الماء الذى مات حتف
انفه وهو ما بطنه من فوق لقوله عليه الصلاة والسلام ما نضب عنه الماء فكلوا وما لفظه الماء
فكلوا وما طفى فلا تاكلوا واخذ به جماعة من الصحابة وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا باس به مع
ولو ظهره من فوق فليس بطاف فيوكل كما يوكل ما فى بطن الطافى وما مات بحر الماء او برده والمربوطة
فيه اى فى الماء فتوكل لانها ماتت بافة مع او القاه شئ فموته بافة وهبانية ولا الجريث سمك اسود والمارماهى
سمك فى صورة الحية فانه يحل وافردهما بالذكر للخفاء وخلاف محمد فانه يقول الجريث لا يوكل والخلاف
فى البيع والاكل واحد فلا يصح بيع ما لا يوكل لحمه من حيوان الماء كالضفادع والسرطان عندنا انتهى
وحل الجراد وان مات حتف انفه بخلاف السمك وانواع السمك بلا ذكاة لحديث احلت لنا ميتتان
السمك والجراد ورمان الكبد والطحال بكسر الطاء وقال فى المبسوط ان بيض السمك اذا خرج عنه الماء
يصير جرادا انتهى وحل غراب الزرع المراد به الزاغ الذى ياكل الحب والارنب لانه عليه الصلاة والسلام

امر اصحابه ان يأكلوه حين اهدي اليه مشويا رواه احمد والنسائي والعقعق هو غراب يجمع بين اكل الحب والجيف والاصح حله معهما اي مع الزكاة وذبح ما لا يؤكل يطهر لحمه وشحمه وجلده تقدم في الطهارة ترجيح خلافه وهو ان اللحم لا يطهر والجلد يطهر الا الآدمي والخنزير كما مر ذبح شاة مريضة فتحركت او خرج الدم حلت لكن خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان كما يخرج من الحي عند الامام وهو ظاهر الرواية منح والا لا ان لم تدر حياته عند الذبح فان علم حياته حل مطلقا وان لم يتحرك ولم يخرج الدم وهذا يتاتى في المنخنقة والمتردية والنطيحة والتي فقر الذيب بطنها يقال فقر الخرز للنظم اذا ثقب قاموس فذكاة هذه الاشياء تحلل وان كانت حياتها خفية وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم من غير فصل وسيجي في الصيد ذبح شاة ولم تدر حياتها وقت الذبح ولم يتحرك ولم يخرج الدم ان فتحت فاها لا تؤكل وان ضمته اكلت وان فتحت عينها لا تؤكل وان ضمتها اكلت وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضتها اكلت وان نام شعرها لا تؤكل وان قام اكلت لان الحيوان يسترخي بالموت ففتح فم وعين ومد رجل ونوم شعر علامة الموت لانها استرخاء ومقابلها حركات تختص بالحي فدل على حياته وهذا كله ان لم تعلم الحياة فان علمت حياتها وان قلت الذبح اكلت مطلقا بكل حال زيلعي سمكة في سمكة فان كانت المظروفة صحيحة حلتا يعني المظروفة والظرف لموت المبلوعة بسبب حادث والا يكن صحيحة حل الظرف لا المظروف كما لو خرجت من دبرها لاستحالتها عذرة جوهرة الظاهر كانها استحالت وصارت عذرة وقد غير المصنف عبارة متنه الى ما سمعته والمغير عنه عبارة ابن نجيم في فوايده كما في المنح ولو وجد فيها درة ملكها حلالا ولو طعاما او دنيا رامضروبا فهو لقطة لم يصرفها لنفسه لو فقيرا هذا اذا اصادها اما اذا اشتراها فهي للبائع ذبح لقوم الامير ونحوه كواحد من العظما يحرم لانه اهل به لغير الله تعالى ولو وصلية ذكر اسم الله تعالى ولو ذبح للضيف لا يحرم لانه سنة الخليل واكرام الضيف اكرام لله تعالى والفارق انه ان قدمها ليأكل منها كان الذبح لله تعالى والمنفعة للضيف او للوليمة او للربح وان لم يقدمها ليأكل منها بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير الله تعالى وهل يكفر قولان بزازية وشرح وهبانية قلت وفي صيد المنية انه يكره ولا يكفر لانا لا نسي الظن بالمسلم انه يتقرب الى الآدمي بهذا النحر ونحوه في شرح الوهبانية عن الزحيرة ونظمه فقال

ومن فاعله جمهورهم قال كافر ° وفضل واسمعيل ليس بكفر

العضو يعني الجزء المنفصل من الحي حقيقة وحكما كالتي ذبحت وفيها اختلاج فالحياة الحقيقية تستلزم الحكمية ولا عكس لانه مطلق فينصرف للكامل كما حققه في تنوير البصاير اقول وعليه فلا حاجة الى الاستثنا قلت لكن ظاهر المتن التعميم بدليل الاستثنا فتأمل والحي حكما يخرج بالاستثنا الاتي فلا مخالفة في الحكم بين الوجهين غايته ان الاستثنا على الاول منقطع وعلى الثاني متصل كميتة اطلقه فشمل المنفصل من الصيد وغيره وقد ذكر في البزازية ان الصيد ان كان لا يعيش بدون المبان يؤكلا وعبارته قطع الذيب من الية شاة لا يؤكل المبان واهل الجاهلية كانوا يأكلونه فقال عليه الصلاة والسلام ما ابين من الحي فهو ميت وفي الصيد ينظر ان كان الصيد يعيش بدون المبان لا يؤكل وان لا يعيش بدونه كالراس يؤكلان انتهى كالاذن المقطوعة عنه والسن الساقط الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر اشباه من الطهارة وهو المختار كما في تنوير البصاير الا من مذبوح قبل موته فيحل اكله لو من الحيوان الماكول لان ما بقي من الحياة غير معتبر اصلا فلو رمى صيدا فقطع راسه او ثلثاه من قبل الراس او قطعه نصفين حل المبان والمبان منه لانه صورة لا حكما ولو ضرب صيدا فقطع يده او رجله ولم ينفصل ثم مات ان كان يتوهم الالتيام واندماله حل اكله لانه بمنزلة ساير اجزائه وان كان لا يتوهم بان بقي معلقا بجلده حل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني انتهى بزازية قلت لكن يكره كما مر وحررنا

في الطهارة قول الوهبانية

وقد حللا لحم البغال وامها ° من الخيل قطعا والكراهة تذكر
وان ينز كلب فوق عنز فجاءها ° نتاج له راس ككلب فينظر
فان اكلت لحما فكلب جميعها ° وان اكلت تبنا فذا الراس يبتر
ويؤكل باقيها وان اكلت لذا ° وذا فاضربنها والمسالح يخبر
وان اشكلت فاذبح فان كرشها بدا ° فعنز والا فكلب فيطمر

وفي معاياتها

واي شاة دون ذبح يحلها ° ومن ذا الذي ضحى ولا دم يهدر

اي شاة هي الشاة النادة ولا يقدر عليها صاحبها يكفي العقر في اي مكان امكن وقوله ومن ذا الذي ضحى اي اقام في بيته حتى دخل الضحى ملخصا

كتاب الاضحية

افعولة اصله اضحوية اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت الحاء لثبات الياء وجمع على اضاحي بتشديد الياء قال الاصمعي وفيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة وكسرها وضحية بفتح الضاد على وزن فعلية كهدية وهدايا واضحاة جمعه اضحى كارطاة وارطى قال الفراء الاضحى تذكر وتؤنث منح من ذكر الخاص بعد العام هي لغة اسم ما يذبح ايام الاضحى من تسمية الشيء باسم وقته لانه يذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته وشرعا ذبح حيوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص وشرايطها الاسلام والاقامة واليسار الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر كما مر وان لم يكن ناميا الا الزكاة فتجب على الانثى خانية وسببها الوقت وهو ايام النحر لان السبب انما يعرف بنسبة الحكم اليه اذ الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا وكذا اذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف في الاصول ثم ان الاضحية تكررت بتكرار الوقت وهو ظاهر منح وقيل الراس وقدمه في التاترخانية اقول هو ضعيف وان اقدمه وركنها ذبح ما يجوز ذبحه من النعم لا غير فيكره ذبح دجاجة وديك لانه تشبيه بالمجوس بزازية وحكمها الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى مع صحة النية اذ لا ثواب بدونها وعن ابي يوسف روضة فتجب التضحية اي اراقة الدم من النعم فلو تصدق بعين الحيوان لم يجز عملا حتى لا يكفر جاحدها الا اعتقادا وعن الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه قال فريضة روضة بقدرة ممكنة لا ميسرة كما مر في الفطرة لان الميسر اذا اشترى شاة للاضحية يوم النحر ولم يضح حتى مضت ايام النحر ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها فلا تسقط عنه فلذا قال بدليل وجوب تصدقه بعينها او بقيمتها لو مضت ايامها وهذا التعليل لكونها بقدرة ممكنة لا ميسرة على حر مسلم مقيم بمصر او قرية او بادية عيني فلا تجب على حاج مسافر فاما اهل مكة فتلزمهم وان حجوا وقيل لا تلزم سراج موسر يسار الفطرة عن نفسه لا عن طفله على الظاهر بخلاف الفطرة شاة بالرفع بدل من ضمير تجب هذا هو لان يجب اخذت فاعلها او فاعله ان قرئ بالرفع عطفا على بدل كان غير صحيح لما تقدم وان قرئ بالجر عطفا على ضمير كان بدل مفصل من مجمل على حذف مضاف اي تضحية شاة او سبع بدنة هي الابل والبقر سميت بها لضخامتها ولو لاحدهم اقل من سبع لم يجز عن احد وتجزئ عما دون سبعة بالاولى بشرط ان يكون للسبع او اكثر فجر نصب على الظرفية يوم النحر هذا بيان لاول وقتها في الجملة فلا ينافي ان ابتدا وقت بعض افرادها بعد الصلاة الى اخر ايامه وهي ثلاثة افضلها اولها ويضحي عن ولده الصغير من ماله اي من مال الصغير عندهما وعند محمد من مال الاب عيني مجمع

في الهداية وقيل لا تصح في الكافي قال وليس للاب ان يفعله من مال طفله ورجحه ابن الشحنة قلت وهو
المعتمد لما في متن مواهب الرحمن من انه اصح ما يفتى به وعلله في البرهان بانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب
لا يملكه في مال ولده كالعتق او التصدق باللحم فمال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع وعزاه للمبسوط فليحفظ
ثم فرع على القول الاول بقوله واكل منه الطفل وادخر له قدر حاجته وما بقي يبدل بما ينتفع الصغير بعينه
كثوب وخف لا بما يستهلك كخبز ونحوه ابن كمال وكذا الجد والوصي وصح اشتراك ستة في بدنة شريت
لاضحية استحسانا والقياس انه لا يجوز وبه قال زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان
انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشركا وقت البيع فالحاجة ماسة الى هذا منح وذا اى الاشتراك
قبل الشراء احب خروجا من الخلاف ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من الاكارع والجلد صرفا للجنس
بخلاف جنسه قال في الشرنبلالية سواء اتفقت جهاتهم في القربة او اختلفت كاضحية وجزا صيد
واحصار وكفارة شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد له كذا ذكره محمد في
نوادر الضحايا ولم يذكر ما لو اخذ لوليمة وهي ضيافة التزوج وينبغي انه يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى انه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروي عنه انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان
احب الي وكذا قال ابو يوسف كذا في البدائع واول وقتها بعد الصلاة ان ذبح في مصر اي بعد اسبق
صلاة عيد ولو قبل الخطبة لكن بعدها احب وبعد مضي وقتها لو لم يصلوا لعذر ويجوز في الغد
وبعده قبل الصلاة لان الصلاة في الغد تقع قضاء لا اداء زيلعي وغيره وبعد طلوع فجر يوم النحر
ان ذبح في غيره اي غير المصر والمراد القرى والرباط والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون
الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها
بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه شرط لاهل المصر
تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واشار اليه في الهداية
وغيرها ولعله اشار الى ما اختاره بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي
وقتها اذا لم يصلوا بعذر زاهدي واخره قبيل غروب يوم الثالث وجوزه الشافعي في الرابع والمعتبر
مكان الاضحية لا مكان من عليه فحيلة مصري اراد التعجيل ان يخرجها اي يامر باخراجها اذ لو خرج
لم يتحقق اختلاف المكان لخارج المصر الظاهر المراد بخارج المصر موضع لا يجب فيه الجمعة والعيد فلا
يكفي اخراجها الى الرباط تامل فيضحي بها اذا طلع الفجر مجتبى تنبيه اعلم انه اذا لم يجد الاضحية
الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه ايضا قالوا يلزمه المشي لطلبها
الى موضع يمشون اليه ليشتري الشاة عادة وقال بعضهم لا يلزم وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر
والاول اشبه بالصواب قهستاني والمعتبر اخر وقتها للفقير وضده والولادة والموت فلو كان
غنيا في اول الايام فقيرا في اخرها لا تجب عليه وان ضحى الفقير في اول الايام ثم استغنى في اخرها
اعاد على المختار كما في المضمرات وان ولد في اليوم الاخير تجب عليه وان مات فيه لا تجب عليه تبين
ان الامام صلى بغير طهارة تعاد الصلاة دون التضحية لان من العلماء من قال لا يعيد الصلاة الا
الامام وحده فكان للاجتهاد فيه مساغا زيلعي وفي المجتبى انما تعاد قبل التفرق لا بعده وفي
البزازية بلدة فيها فتنة فلم يصلوا وضحوا بعد طلوع الفجر جاز في المختار ولو تعمد الامام الترك اي
ترك الصلاة حتى لا يصح التضحي ولا وقتها لا يجوز الذبح حتى تزول الشمس لاحتمال ان يصلي الامام
وقيل في بقية الايام كذلك الا اذا كانوا لا يرجون الصلاة منح وقيل لا يجوز قبل الزوال في اليوم
الاول ويجوز في بقية الايام قلت وقدمنا انه مختار الزيلعي وغيره وبه جزم في المواهب فتنبه كما لو

شهدوا انه يوم عيد عند الامام فصلى ثم ضحوا ثم بان انه يوم عرفة اجزأتهم الصلاة والتضحية لانه لا يمكن
التحرز عن مثل هذا الخطا فيحكم بالجواز صيانة لجميع المسلمين زيلعي لكن في المنح قلت وفي المجتبى لو تبين
انهم عيدوا يوم عرفة فعليهم اعادة الصلاة والضحايا وكره تنزيها الذبح ليلا ان اخر الى الليلة الثانية
لاحتمال الغلط ولو تركت التضحية ومضت ايامها تصدق بها حية ناذر فاعل تصدق لمعينة ولو فقيرا
ولو ذبحها تصدق بلحمها ولو نقصها تصدق بقيمة النقصان ايضا والتضحية بها افضل من التصدق
بثمنها في حق الفقير والغني لا يكفيه التصدق بقيمتها في ايامها شرنبلالية والغني ان عني بالنذر
الاخبار عن الواجب عليه لا يلزمه الا هي ولو لم ينوه فعليه ان يضحي بشاتين وقيل يكفيه واحدة ولو
قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب وكذا لو قال
ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم ايسر فعليه شاتان كذا في البدائع ولا ياكل الناذر منها ولا يطعم غنيا
سواء كان الناذر غنيا او فقيرا فان اكل تصدق بقيمة ما اكل وفقير عطف عليه اي على ناذر شراها
لها لوجوبها عليه بذلك حتى يمتنع عليه بيعها لان الشراء من الفقير لها بمنزلة النذر لها والجمهور لا
الا ان يقول بلسانه علي اني اضحي بها حموي وتصدق بقيمتها غني شراها او لا لتعلقها بذمته وقوله
شراها او لا تكرار مع المتقدم فالمراد بالقيمة قيمة تجزي فيها ولو اشتراها غني لها وافتقر بعدما مضت
ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها بعد الشراء لها قبل مضي ايام النحر سقطت عنه قاضي خان
وصح الجذع ذو ستة اشهر من الضان قيد به لانه لو كان الجذع من المعز لا يجوز بلا خلاف ذكره ابن
الكمال ان كان بحيث لو خلط بالثنايا لا يمكن التمييز من غيره وصح الثني فصاعدا من الثلاثة و
هو ابن خمس من الابل وحولين من البقر والجاموس وحول من الشاة والمعز وقد جمع ذلك الخير
الرملي في بيت واحد حيث قال ان الثني من الاغنام ذو سنة والخمس للابل والعامان للبقر
وقال اخر الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوي ظلف وخف والمتولد من الاهلي
والوحشي يتبع الام قاله المصنف ويضحي بالجما والخصي والثولا اي المجنونة اذا لم يمنعها من السوم
والرعي وان منعها لا يجوز التضحية بها والجربا السمينة فلو مهزولة لم يجز لان الجرب في اللحم نقص
لا بالعميا والعورا والعجفا المهزولة التي لا مخ في عظامها والعرجا التي لا تمشي الى المنسك برجلها
العرجا وانما تمشي بثلاث قوائم حتى لو كانت تضع الرابعة على الارض وتستعين بها بتمام مع ذلك
وتضعها وضعا خفيفا يجوز جوهرة اي المذبح والمريضة البين مرضها ومقطوع اكثر الاذن او الذنب
او العين اي التي ذهب اكثر نور عينها فاطلق القطع على الذهاب مجازا على حد علفتها تبنا وماء باردا
وانما يعرف بتقريب العلف وصورته ان تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب
العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة وقرب العلف
قليلا قليلا حتى اذا راته من مكان اعلم عليه ثم ينظر تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث
وان كان نصفا فالنصف كذا في الهداية او اكثر الالية لان للاكثر حكم الكل بقاء وذهابا فيكفي بقاء
الاكثر وعليه الفتوى مجتبى ولا بالهتما وهي التي لا اسنان لها ويكفي بقاء الاكثر وقيل ما تعتلف به والسكا
اي التي لا اذن لها خلقة فلو لها اذن صغيرة خلقة اجزات زيلعي والجذا مقطوعة روس ضروعها او يابستها
قال الخير الرملي الجذا بالجيم التي يبس ضرعها والحدايا بالحاء مقطوعة الضرع انتهى ولا الجدعا مقطوعة
الانف ولا المصرمة اطباؤها وهي التي عولجت اي اصاب ضرعها مرض فكويت حتى انقطع لبنها ولا التي
لا الية لها خلقة ولا بالخنثى لان لحمها لا ينضج شرح وهبانية وتمامه فيه ولا الجلالة التي تاكل العذرة
ولا تاكل غيرها ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع كما مر فعليه اقامة غيرها مقامها ان كان

الثولاء من لها قال في الصحاح والكسر اذا بلغ المشاش
لا يجزي والمشاش رؤوس العظام مثل المرفقين والركبتين
بدايع

بسها

غنيا او فقيرا اجزاه ذلك وكذا لو كانت معيبة وقت الشرا العدم وجوبا عليه بخلاف الغني ولا يضر
تعيبها من اضطرابها عند الذبح وكذا لو ماتت فعلى الغني غيرها لا الفقير ولو ضلت او سرقت فشرى اخرى
فظهرت فعلى الغني احدهما وعلى الفقير كلاهما شمني وذكر بعد هذا تفصيلا حسنا عن الزعفراني حيث
قال في رجل اشترى شاة للاضحية فضلت منه ثم اشترى مثلها واوجبها اضحية ثم وجد الاولى ان اوجب
الثانية ايجابا مستانفا فعليه ان يضحي بهما وان اوجبها بدلا عن الاولى كان له ان يذبح ايهما شاء لان
الايجاب اتحد فاتحد الواجب وهذا بناء على اصله ان الفقير اذا اشترى شاة بنية الاضحية لا تتعين
لها حتى يجعلها بعد ذلك اضحية لان الشرا ليس بموضوع لايجاب الاضحية وظاهر الرواية ان الاضحية
تتعين بالشرا على الفقير لانه بشرائها التزم الاضحية بها انتهى وان مات احد السبعة المشتركين في
البدنة وقال الورثة اذبحوها عنه وعنكم صح عن الكل استحسانا لقصد القربة من الكل ولو ذبحوها بلا اذن
الورثة لم يجزهم لان بعضها لم يقع قربة وان كان شريك الستة نصرانيا او مريدا اللحم لم يجز عن واحد منهم لان
الاراقة لم تتجزى هداية لما مر من ان بعضها لم يقع قربة ويأكل من لحم الاضحية ويوكل غنيا اذا لم تكن
منذورة فان كانت منذورة لا يوكل غنيا ويدخر وندب ان لا ينقص الصدقة من الثلث وندب تركه
اي التصدق المفهوم من السياق لذي عيال توسعة عليهم وان يذبح بيده ان علم ذلك والا يعلمه شهدها
بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول
قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعين ضعفا فقال ابو سعيد يا نبي الله هذا لآل
محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة بدايع ويأمر غيره بالذبح
كيلا يجعلها ميتة وكره ذبح الكتابي ويتصدق بجلدها او يعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة
ودلو ويبدله بما ينتفع به باقيا كما مر لا بمستهلك كخل ولحم ونحوه كدراهم فان بيع اللحم والجلد به اي
بمستهلك وبدراهم تصدق بثمنه ومفاده صحة البيع مع الكراهة وعن الثاني انه باطل لانه كالوقف مجتبى
ولا يعطي اجر الجزار منها لانه كبيع واستفيدت الكراهة من قوله صلى الله عليه وسلم من باع جلد اضحيته
فلا اضحية له هداية وكان عليه ان يذكرها عقبها وكره جز صوفها قبل الذبح لينتفع به فان جز تصدق
به ولا يركبها ولا يحمل عليها شيئا ولا يوجرها فان فعل تصدق بالاجرة لانه التزم اقامة القربة بجميع اجزائها
بخلاف ما بعده اي الذبح لحصول المقصود مجتبى وفيه كلام لانه قد تقرر في عامة كتب الاصول والفروع
ان القربة تتادى بالاراقة فهي تقوم بها لا بغيرها فكيف يكره ذلك منح ويكره الانتفاع بلبنها قبله
كما في الصوف ومنهم من اجازهما للغني لوجوبها في الذمة فلا تتعين زيلعي ولو غلط اثنان وذبح كل شاة
صاحبه يعني عن نفسه على ما دل عليه قوله غلطا ولم يغلطا كما في المحيط نص عليه الزيلعي فيكون كل واحد
وكيلا عن الآخر دلالة هداية قال ابن الكمال وظاهر كلام صدر الشريعة وغيره وقوعه عن صاحبه
لانه في العرف لا يتولى صاحب الاضحية ذبحها بنفسه بل يفوض الى غيره فصار ماذونا له دلالة كالقصاب
زيلعي صح استحسانا والقياس ان لا تجوز الاضحية ويضمن كل واحد منهما لصاحبه وهو قول زفر
لانه متعد بالذبح بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة اشتراها القصاب والتضحية قربة فلا تتادى
بنية غيره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليها ان يضحي بها بعينها
في ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بمن يكون اهلا للذبح فصار ماذونا له
دلالة زيلعي بلا غرم ويتحالان وان تشاحا ضمن كل صاحبه قيمة لحمه وتصدق بها قلت وفي اوائل القاعدة
الاولى من الاشباه لو شراها بنية الاضحية فذبحها غيره بلا اذنه فان اخذها مذبوحة ولم يضمنه

اجزأته

565

اجزأته وان ضمنه لا تجزيه وهذا اذا ذبحها عن نفسه اما اذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان انتهى
فليراجع كما صح لو ضحى شاة الغصب لتضمن قيمتها حية لظهور انه ملكها بالضمان من وقت الغصب
لا الوديعة وان ضمنها لان سبب ضمانه هنا بالذبح والملك يثبت بعد تمام السبب وهو الذبح فيقع في غير
الملك يعني انها امانة لظهور ان نصيب شريكه امانة في يده فليراجع راجعنا الفيض فرايناه نقل
عن نظم الزندويسي ان المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة انتهى فيدخل ما ذكره الشارح قال القهستاني
وكذا لا يصح بالعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشرا والحفظ كما في النظم
وقيل يصح في الوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة قال المص متواردا ينبغي
ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح ورد على الملك انتهى فروع
لون اضحيته عليه الصلاة والسلام سودا في حمل العين على العرض نذر عشر اضحيات لزمه
ثنتان لمجيء الامر عن النبي صلى الله عليه وسلم بهما خانية والاصح وجوب الكل لايجاب ما لله من
جنسه ايجاب شرح وهبانية قلت ومفاده لزوم النذر لما من جنسه واجب اعتقادي ه
او اصطلاحي قاله المصنف فليحفظ غنم بين رجلين ضحيا بها جاز بخلاف العتق فلو اعتقا عبدين
مشتركين عن كفارتيهما ظهارهما لم يجز لصحة قسمة الغنم لا الرقيق ضحى بشاتين فالاضحية كلاهما
وقيل الزايد لحم والافضل الاكثر قيمة فان استويا فالاكثر لحما فان استويا فاطيبهما ولو ضحى بالكل فالكل
فرض كاركان الصلاة فان الفرض منها ما يطلق عليه الاسم فان طولها يقع الكل فرضا مجتبى امر رجلا
بذبحها فقال تركت التسمية عمدا لزمه قيمتها ليشتري الآمر بها اخرى ويضحي ويتصدق ولا يأكل
لو ايام النحر باقية والا تصدق بقيمتها على الفقرا خانية وفيها اراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب
واعانه على الذبح سمى كل وجوبا فلو تركها احدهما او ظن ان تسمية احدهما تكفي حرمت وهي تصلح لغزا
فيقال اي شاة لا تحل بالتسمية مرة بل لا بد ان يسمى عليها مرتين وقد نظمه شيخنا الرملي فقال

اي ذبح لا بد للحل فيه • ان يثني بذكر ذي التنزيه •
قلت في الجواب • فليجب عنه بالفريض فانا • لا نراه نثرا ولا نرتضيه •
خذ جوابا نظما كما تبتغيه • من فقيه مروية عن فقيه •
هي شاة في ذبحها اشترك اثنان • فتكرار الذكر شرط كما نرويه •
وفي الوهبانية • ولو ذبح شاة معاشر واحد • اضل بسم الله فالشاة تحجر •
وان يشتري منها ثلاثا ثلاثة • واشكل فالتوكيل بالذبح يذكر •

يعني اشترى ثلاث نفر ثلاث شياه ثم اشكل عليهم عند الذبح ينبغي ان يوكل كل واحد صاحبه بالذبح حتى لو ذبح
شاة نفسه جاز ولو ذبح عن غيره بامره جاز ايضا انتهى

وكيل شرا الشاة للعنز ان شرى • يصح خلاف العكس والقود يحسر •

قال في الظهيرية وكله ان يشتري له شاة للاضحية فاشترى عنزا تجري في الاضحية لزم الآمر لان الشاة اسم
جنس يتناول الضان والمعز فلو دفع الوكيل درهما لمن يقودها كان ضامنا عليه انتهى

ولو قال سودا فغير صح لا • اذا كان في قرناء عينا يغير •

اشتمل البيت على مسالتين من الظهيرية الاولى لو كله بان يشتري له بقرة سودا للاضحية فاشترى حمراء
او بلقا وهي التي فيها بياض وسواد لزم الآمر الثانية قال وكله ان يشتري كبشا اقرن اعين للاضحية فاشترى
كبشا اجم ليس له عين لا يلزم الآمر لان هذا مما لا يرغب الناس فيه للاضحية فخالف ما امر به

بثنتين ممن بيذر العشر الزموا ❁ وتصحيح ايجاب الجميع محرر

وعن ميت بالامر الزم تصدقا ❁ والا فكل منها وهذا المحرر

يعني ان ضحى عن الميت ان كان بامره يتصدق ولا ياكل منها وان كان بغير امره ياكل منها لان الذبح حصل على ملكه والثواب للميت فلهذا لو كان على الذابح اضحية واجبة تسقط عنه واقعات وفي الوجيز هذا استحسان كما ذبح النبي صلى الله عليه وسلم عن امته وفي الظهيرية قال خلف سالت محمدا رحمه الله تعالى عن الاضحية عن الميت هل هي افضل ام الصدقة قال ان تصدق بجميعها فالاضحية والا فالصدقة افضل انتهى وفي المصابيح ان عليا رضي الله تعالى عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه قال يحيى افندي التضحية في شرح الشرعة دل هذا على استحباب التضحية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن هذا قال في الشرعة فيضحي من وجد كبشا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينال منه كرامة وزلفى انتهى وصدقني وعلى هذا مشى قاضيخان وقوله وهذا المحرر اي المختار في الوجهين

ومن مال طفل فالصحيح سقوطها ❁ وعزا به في حقه وهو اظهر

هل يجب في مال الصغير او لا صحح شمس الائمة عدم الوجوب وصحح في الهداية الوجوب وقال محمد وزفر يضحي عنه ابوه من مال نفسه لا من مال الصغير والخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر

وواهب شاة راجع بعد ذبحها ❁ فتجزي من ضحى عليها ولا يوجر

قال قاضيخان وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له ثم رجع الواهب فيها في ظاهر الرواية صح رجوعه وليس على الموهوب له ان يتصدق بشيء انتهى

كتاب الحظر والاباحة مناسبة ظاهرة فان الاضحية تشتمل على الواجب والسنة والكراهية وعلى الاصناف المختلفة المشتملة على الواجب والحظر والاباحة ولهذا لقبها بهما مسكين والحظر لغة المنع والحبس وشرعا ما منع من استعماله شرعا وقوله والمحظور ضد المباح لتعريف بالاعم والمباح ما اجيز للمكلفين فعله وتركه بلا استحقاق ثواب وعقاب نعم يحاسب عليه حسابا يسيرا اكل مكروه اي كراهة تحريم حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب اتفاقا وعندهما وهو الصحيح المختار ومثله البدعة والشبهة يعني يراد فان للمكروه الى الحرام اقرب فالمكروه تحريما نسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فيثبت بما يثبت الواجب يعني بظني الثبوت اي والدلالة ويأثم بارتكابه كما يأثم بارتكاب الواجب ومثله السنة المؤكدة وفي جواهر الفتاوي الكراهة على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه فسالته ان يذكر اصلا يكون فاصلا بينهما قال ينظر الى الاصل فان كان الاصل في حقه اثبات الحرمة وانما اسقطنا حرمته لعارض ينظر الى العارض ان كان مما يعم به البلوى لو كانت الضرورة قائمة في حق العامة تبقى الكراهة للتنزيه وان لم تبلغ الضرورة هذا المبلغ تبقى الكراهة للتحريم نظرا الى الاصل وعلى العكس ان كان الاصل الاباحة ينظر الى العارض فان غلبت على الظن وجود المحرم فالكراهة للتحريم والا فالكراهة للتنزيه نظير الاول سؤر الهرة ونظير الثاني لبن الاتان ولحومها ونظير الثالث سؤر البقر الجلالة وسباع الطير منح وفي الزيلعي في بحث حرمة الخيل القريب من الحرام ما تعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار بل العتاب كترك السنة المؤكدة فانه لا يتعلق به عقوبة النار وفيه مخالفة لما مر قريبا عن محمد ولعله هنا على قولهما ولكن يتعلق به الحرمان عن شفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم لحديث من ترك سنتي لم ينل شفاعتي فترك السنة المؤكدة قريب من الحرام وليس بحرام انتهى الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من حرام او ميتة او مال غيره وان ضمنه فرض يثاب عليه بحكم الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليوجر في كل

شئ

شئ حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه كما في الاختيار ولكن مقدار ما يدفع الانسان الهلاك عن نفسه اذ لا بقاء للبنية بدونه وبه يتعبد ومأجور عليه وهو مقدار ما يتمكن به الى الصلاة قائما ومن صومه مفاده جواز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الملتقى وغيره قلت وفي المبتغى بالغين المعجمة الفرض بقدر ما يندفع به الهلاك ويمكن الصلاة معه قائما انتهى فتنبه لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضي الله تعالى عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا انتهى ومباح الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها قهستاني لتزيد قوته وليس فيه اجر ولا وزر ويحاسب عليه حسابا يسيرا لو من حل لما جاء انه يحاسب على كل شئ الا ثلاث خرقة تستر عورتك وكسرة تسد جوعتك وحجر يقيك من الحر والبرد وجاء حسب ابن ادم لقيمات يقمن صلبه ولا يلام على الكفاف شرح الملتقى وحرام عبر في الخانية بكره وهو ما فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب قهستاني الا ان يقصد قوة صوم الغد او لئلا يستحيي ضيفه لان اساءة القرى مذمومة ولهذا من نزل ضيفا على انسان فلم يضفه فلا باس ان يظهر الشكاية عليه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم اي منع حقه او نحو ذلك ولا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة ولا باس بانواع الفواكه وتركه افضل لئلا تنتقص درجته ويدخل تحت قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وكذا المناظر الحسنة والجوار الجميلة والتصدق بالفضل افضل واتخاذ الاطعمة سرف وكذا وضع الخبز فوق الحاجة الا ان يدعو اضيافا قوما بعد قوم لان فيه فائدة وكذا اكل وسط الخبز وما انتفخ منه الا ان يكون غيره يتناوله فلا باس به كما لو اختار رغيفا دون رغيف ولو اكل للسمن كره له لا لكها الو الزوج يحبه ولا شئ على من رزق بطنا عظيما خلقة وحديث ان الله يكره الحبر السمين معناه اذا تعمد تسمين نفسه والاكل الزائد من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في الخانية وسنة الاكل البسملة اوله والحمدلة اخره فاذا نسي فليقل بسم الله اوله واخره فانه شكر المؤمن اذا رزق وغسل اليدين قبله وبعده ويبدأ بالشباب قبله اي قبل الاكل لان الشباب اكثر اكلا وبالشيوخ بعده اي الاكل لانهم اقل اكلا ومن ان لا ياكل من وسط القصعة فان البركة تنزل في وسطها وان ياكل من موضع واحد بخلاف طبق فيه الوان التمر فانه ياكل من حيث شاء لانه الوان بذلك ورد الاثر وقال عليه الصلاة والسلام من اكل من قصعة ثم لحسها تقول القصعة اعتقك الله من النار كما اعتقتني من الشيطان وفي رواية احمد استغفرت له القصعة شرح الملتقى وكره لحم الاتان اي الحمارة الاهلية بخلاف حمار الوحش فانه ولبنه حلال ولم يقل حرام لقوله خلافا لمالك ولبنها ولبن الجلالة التي تاكل العذرة ولبن الرمكة اي الفرس وبول الابل واجازه ابو يوسف للتداوي وكره لحمهما اي لحم الجلالة والرمكة وتحبس حتى يذهب نتن لحمها وكان ابو حنيفة لا يوقت لحبسها ويقول تحبس حتى تطيب ويذهب نتنها وقدر بثلاثة ايام للدجاجة واربعة لشاة وعشرة لابل وبقرة على الاظهر ولو اكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل اكل جدي غذي بلبن الخنزير لان لحمه لا يتغير وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له اثر ولو سقي ما يوكل لحمه خمرا فذبح من ساعته حل اكله ويكره زيلعي وصيد شرح الوهبانية وكره الاكل والشرب والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة للرجل والمراة لاطلاق الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الذي يشرب في اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم رواه البخاري ومسلم

واحد ونقله فى الهداية وكذا يكره الاكل بمعلقة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما وما اشبه
ذلك من الاستعمال كمكحلة ومراة وقلم ودواة ونحوها يعنى اذا استعملت ابتداء فيما صنعت له
بحسب متعارف الناس والا فلا كراهة حتى لو نقل الطعام من اناء الذهب الى موضع اخر او
صب الماء او الدهن فى كفه لا على راسه ابتداء ثم استعمله لا باس به مجتبى وغيره واعترض بقتضى
بانه لا يكره اذا اخذ الطعام من انية الذهب والفضة بمعلقة ثم اكل منها وكذا لو اخذ بيده واكله
منها والجواب عن الاول بان من فى قولهم من اناء الذهب ابتدائية وعن الثانى ان الادواة المصنوعة
من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له فى متعارف الناس فانها الاوانى
الكبيرة المصنوعة لابتداء الاكل منها باليد والملعقة فى العرف واما اذا اخذ منها او وضع على
موضع مباح فاكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وهو ما حرره فى الدرر فليحفظ واستثنى
القهستانى وغيره استعمال البيضة هى الخوذة التى تلبس فى الراس والجوشن اى الدرع وساعدات
منهما اى الذهب والفضة فى الحرب للضرورة وهذا فيما يرجع للبدن واما لغيره تجملا باوان متخذة من
ذهب وفضة وسرير كذلك وفرش عليه من ديباج ونحوه فلا باس به بل فعله السلف خلاصة حتى اباح
ابو حنيفة توسد الديباج والنوم عليه كما ياتى ويكره الاكل فى نحاس وصفر والافضل الخذف قال
عليه الصلاة والسلام من اتخذ اوانى بيته خذفا زارته الملائكة اختيار لا يكره ما ذكر من اناء رصاص
وزجاج وبلور وعقيق خلافا للشافعى رحمه الله تعالى وحل الشرب من اناء مفضض اى مزوق بفضة والركوب
على سرج مفضض والجلوس على كرسى مفضض ولكن بشرط ان يتقى اى يجتنب موضع الفضه بفم قيل وبيد
وجلوس سرج ونحوه قال فى الدرر روى ان هذه المسئلة وقعت فى مجلس ابى جعفر الدوانقى وابو حنيفة
وايمة عصره حاضرون فقال الايمة يكره وابو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان كان يضع فاه
موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من اين لك فقال ارايت لو كان فى اصبعه خاتم فضة فشرب
من كفه ايكره ذلك فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه انتهى وكذا الاناء المضبب بذهب او فضة والكرسى
المضبب مشدود بالضباب جمع ضبة وهى حديدة عريضة يشد بها بهما وحلية مراة اى ما يكون حوالى
المراة لا ياخذ المراة بيدها فان ذلك مكروه بالاتفاق ومصحف بهما كما لو جعله اى التفضيض فى نصل
سيفه وسكين او فى قبضتهما او فى لجام او فى ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة وكذا كتابة ثوب
بذهب وفضة وفى المجتبى لا باس بالسكين المفضض والمحابر والركاب وعن الثانى يكره الكل والخلاف
فى المفضض اما المطلى فلا باس به بالاجماع بلا فرق بين لجام وركاب وغيرهما لان الطلا مستهلك
لا يخلص فلا عبرة للونه عينى وغيره ويقبل قول الكافر ولو مجوسيا بان كان له خادم مجوس قال
اشتريت اللحم من كتابى فيحل او قال اشتريته من مجوسى فيحرم ولا يرده بقول الواحد واصله ان خبر الكافر
مقبول بالاجماع فى المعاملات للضرورة لان خبره صحيح لصدوره عن عقل ودين فيه حرمة الكذب والحاجة
ماسة الى قبول قوله فى المعاملات لا فى الديانات لعدم الحاجة الا اذا كان قبول قوله فى المعاملات
يتضمن قبوله فى الديانات فحينئذ تدخل الديانات فى ضمن المعاملات فيقبل قوله فيها ضرورة وكم
من شئ يصح ضمنا ولا يصح قصدا وعليه يحمل قول الكنز ويقبل قول الكافر فى الحل والحرمة يعنى
الحاصلين فى ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة ولو قصدا كما لو قال هذا حلال وهذا حرام
ابتداء كما توهمه الزيلعى فانه لا شك ان مثل هذا لا يخفى على صاحب الكنز عينى ملخصا ويقبل قول
المملوك ولو انثى والصبى فى الهدية سواء اخبر باهداء المولى غيره من ماكول او ملبوس او نفسه
فلو قالت جارية لرجل بعثنى مولاى اليك وسعه ان يطاها ويقبل فى الاذن سواء كان بالتجارة او بدخول

الدار

الدار اى لفاده مثلا وفيه فى السراج بما اذا غلب على ظنه صدقهم فلو شرى صغير نحو صابون
واشنان فلا باس ببيعه ولو نحو زبيب وحلوى لا ينبغى بيعه لان الظاهر كذبه وتمامه فيه
ويقبل قول الفاسق والكافر فى المعاملات لكثرة وقوعها فلو لم يقبل لادى الى الحرج والمعاملات
جنس المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال احدهم انه باع
زيد من عمرو او انكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشترط ديانة قهستانى
كما اذا اخبر انه وكيل فلانا فى بيع كذا فيجوز الشرا منه ان غلب على الراى صدقه كما مر وسيجئ اخر الحظر
قال ابن نجيم فى الاشباه فى اخر القاعدة الثانية ولا يجوز شراء بيض المقامرين المكسرة اذا عرف
انه اخذها قمارا انتهى وشرط العدالة فى الديانات التى بين العبد والرب فهى عرفا حق الله
تعالى وهى على قسمين عبادات خمس صلاة وزكاة وحج وصوم وجهاد ومزاجر خمس مزجرة قتل
النفس واخذ المال وهتك الستر وسلب العرض وخلع البيضة شرح الملتقى كالخبر عن نجاسة
الماء فيتيمم ولا يتوضى ان اخبر بها مسلم عدل منزجر عما يعتقد حرمته ولو عبدا او امة ويتحرى فى
خبر الفاسق بنجاسة الماء وخبر المستور ثم يعمل بغالب ظنه ولو اراق الماء فيتيمم فيما اذا
غلب على ظنه صدقه ويتوضى ويتيمم فيما اذا غلب على ظنه كذبه كان احوط وفى الجوهرة ويتيمم
بعد الوضوء احوط قلت واما الكافر اذا غلب صدقه فاراقته احب قهستانى وخلاصة
وخانية قلت لكن لو تيمم قبل الاراقة لم يجز تيممه بخلاف خبر الفاسق لصلاحيته ملزما فى الجملة
بخلاف الكافر ولو اخبره عدل بطهارته وعدل بنجاسته حكم بطهارته لان الاصل فيه الطهارة بخلاف
الذبيحة لان الاصل الموت حتف انفه وتعتبر الغلبة فى اوان طاهرة ونجسة وذكية وميتة فان
الاغلب طاهر تحرى وبالعكس والسوا لا يتحرى الا للعطش وفى الثياب يتحرى مطلقا لعدم الخلف
دعى الى وليمة هى طعام العرس والخرس طعام الولادة والمادبة طعام للختان والوكيرة طعام البناء
والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية كلها ليست بسنة الا اطعام
العرس لقوله صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة ومن لم يجبه فهو اثم كذا فى المبتغى بالغين المعجمة وفى الشرعة
العقيقة سنة عند الشافعى وواجبة عند احمد ومستحبة عندنا انتهى وتفسيرها ان يذبح شاة
فى اليوم السابع من الولادة ويتخذ ضيافة ويحلق راس المولود خلاصة وثمة لعب وغناء قعد واكل
او المنكر فى المنزل ولو على المائدة لا ينبغى ان يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى
مع القوم الظالمين وكذا لو كان على المائدة قوم يغتابون لا يقعد لان الغيبة اشد من الزنا كذا فى
التاترخانية فان قدر على المنع فعل والا يقدر صبر ان لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى ولم يقدر
على المنع خرج ولم يقعد لان فيه شين الدين والمحكى عن الامام انه قال ابتليت بذلك مرة فصبرت
كان قبل ان يصير مقتدى به قال صدر الشريعة قوله ابتليت يدل على الحرمة ويمكن ان يقال الصبر
على الحرام لاجل اقامة السنة لا يجوز والصبر الذى قاله ابو حنيفة ان يكون جالسا معرضا عن ذلك
اللهو منكرا له غير مشتغل ولا متلذذ به انتهى فان علم اولا باللعب لا يحضر اصلا سواء كان مقتدى
به او لا لان حق الدعوة انما يلزمه بعد الحضور لا قبله ابن كمال قال ابن ملك لا يلزمه لانه لم يخلص
سنة وفى السراج ودلت المسئلة على ان الملاهى كلها حرام ويدخل عليهم بلا اذنهم لانكار المنكر
فلو لم يجز الدخول الا باذنهم لم يمكن المنع منه ولانهم اسقطوا حرمتهم بفعل المنكر فجاز هتكها قال
ابن مسعود صوت اللهو والغنا ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء النبات قلت وفى البزازية
استماع صوت الملاهى كضرب على قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة والسلام استماع الملاهى معصية

والجلوس عليهما فسق والتلذذ بهما كفران بالنعمة وصرف الجوارح الى غير ما خلق لاجله كفر بالنعمة لا شكر فالواجب
كل الواجب ان يجتنب كيلا يسمع لما روى انه عليه الصلاة والسلام ادخل اصبعه في اذنه عند سماعه واشعار
العرب لو فيها ذكر الفسق تكره انتهى وقوله او لتغليظ الذنب عطف على بالنعمة كما في الاختيار وكذا قوله
او للاستحلال كما في النهاية فائدة ومن ذلك ضرب النوبة للتفاخر فلو للتنبيه فلا باس كما اذا ضرب
في ثلاث اوقات لتذكر ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع
وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث وتمامه فيما علقته على الملتقى حيث قال
وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وعن الحسن لا باس بالدف في العرس ليشتهر وفي السراجية
هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطرب وفي التحفة انه حرام عند اكثر المشايخ وما ورد
من ضرب الدف في العرس فكناية عن الاعلان وفي الحديث لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال
والرهان الى الرمي والمسابقة وذكر فيه فصلا في الكسب حسنا فليراجع

فصل

في اللبس لما فرغ من الكراهة ذكر تفصيل ما يحتاج اليه الانسان وقدم اللبس لكثرة ما يحتاج اليه فقال يحرم
لبس الحرير ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب الصحيح وعن الامام انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية هي
رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى سئل الخير الرملي عن هذه الرواية فقال لم تصح ولم ينقلها غير البرهان ان صاحب
المحيط قال شمس الائمة الحلواني الصحيح ان الكل حرام مس الجلد او لا فلا يجوز العمل ولا الفتوى بها لمخالفتها لظاهر
المذهب انتهى لكن روي عن ابن عباس انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال الا ترى الى ما يلي
الجسد وكان تحته ثوب من قطن قنية او في الحرب فانه يحرم وقالا يحل في الحرب لانه اهيب وادفع لمعرة السلاح
لما روي عنه عليه الصلاة والسلام رخص لبس الحرير والديباج في الحرب يعني على الرجل لا المراة الا قدر
اربع اصابع كاعلام الثوب مضمومة وقيل منشورة وقيل بين بين وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في
عمامة كما بسط في القنية وفيها عمامة طرازها قدر اربع اصابع من ابريسم من اصابع عمر رضي الله عنه وذلك
قيس مقدار شبرنا يرخص فيه وكذا الثوب المنسوج بذهب يحل اذا كان هذا المقدار اي اربع اصابع والا
لا يحل للرجل زيلعي وفي المجتبى العلم في العمامة في موضعين او اكثر يجمع وقيل لا وفيه عن ابي حنيفة عمامة
عليها علم من قصب فضة قدر ثلاث اصابع لا باس ومن ذهب يكره وقيل لا يكره وفيه تكره الجبة
المكفوفة بحرير قلت وبهذا ثبت كراهة ما اعتاده اهل زماننا من القمص البصرية وفيه المرخص
العلم في عرض الثوب قلت ومفاده ان القليل في طوله يكره انتهى قال المصنف وبه جزم منلا خسرو في
وصدر الشريعة لكن اطلاق الهداية وغيرها يخالفه وفي المعراج عن السير الكبير العلم حلال مطلقا صغيرا
او كبيرا قال المصنف وهو مخالف لما مر من التقييد باربع اصابع وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلي به في زماننا
انتهى قلت قال شيخنا واظن انها الراية وما يعقد على الرمح فانه حلال ولو كبيرا الا انه ليس بلبس ويحتمل
التوفيق ولا باس بكلة ديباج هو ما سداه ولحمته ابريسم شرح وهبانية للرجال الكلة بالكسر البشخانة
والناموسية لانه ليس بلبس ونظمه شارح الوهبانية فقال

وفي كلة الديباج فالنوم جايز * وفي قنية والمنتقى ذا مسطر

وتكره التكة منه اي من الديباج هو الصحيح وقيل لا باس بها وكذا تكره القلنسوة وان كانت تحت العمامة
والكيس الذي يعلق قنية قال خير الدين احترز به عن الذي لا يعلق كالذي يوضع والذي يعلق في البيت
واقول الظاهر في وجهه ان التعليق يشبه اللبس فحرم لذلك لما علم ان الشبهة في باب المحرمات ملحقة
باليقين انتهى واختلف في عصابة الجراحة به اي بالحرير كذا في المجتبى وفيه له ان يزين بيته بالديباج
ويتجمل باواني ذهب وفضة بلا تفاخر وفي القنية يحسن للفقهاء لف عمامة طويلة ولبس ثياب

واسعة وفيها لا باس بشد خمار اسود على عينيه من ابريسم لعذر قلت ومنه الرمد وفي شرح
الوهبانية عن المنتقى لا باس بعروة القميص وزره من الحرير لانه تبع وفي التاترخانية عن السير
الكبير لا باس بازرار الديباج والذهب وفيها عن المختصر الطحاوي لا يكره علم الثوب من الفضة
ويكره من الذهب قالوا وهذا مشكل فقد رخص الشرع في الكفاف والكفاف قد يكون من الذهب
انتهى ويحل توسده وافتراشه والنوم عليه لما روى انه عليه الصلاة والسلام جلس على مرفقة
حرير وقد كان لابن عباس مرفقة حرير انتهى وقال الشافعي ومالك حرام هو الصحيح كما في المواهب
قلت فليحفظ هذا لكنه خلاف المشهور واما جعله دثارا وازارا فانه يكره بالاجماع
واما الجلوس على الفضة فحرام بالاجماع شرح مجمع سراج ويحل لبس ما سداه ابريسم ولحمته غيره ككتان
وقطن وخز لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى
قلت وفي الشرنبلالية عن المواهب يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره ونحوه في الاختيار
قلت ولا يخفى ان المرجح اعتبار اللحمة كما يعلم من الحرمية بل في المجتبى ان اكثر المشايخ افتوا بخلافه
وفي شرح المجمع الخز صوف غنم البحر انتهى قلت وهذا في زمانهم واما الان فمن الحرير وحينئذ
يحرم برجندي وتاترخانيه فليحفظ وحل عكسه وهو ما لحمته ابريسم وسداه قطن او خز
في الحرب فقط لا في غيره بالاجماع لو صفيقا يحصل به اتقاء العدو فلو رقيقا حرم بالاجماع لعدم
الفائدة كذا في السراج واما خالصه فيكره فيها عنده خلافا لهما ملتقى لهما ما روى الشعبي
انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولانه ضرورة لان الخالص منه ادفع
لمعرة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه انتهى قلت ولم ار ما لو خلطت اللحمة بابريسم وغيره
والظاهر اعتبار الغالب وفي الحاوي الزاهدي يكره ما كان ظاهره قزا وخط منه خز وخط منه
قز وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق الا اذا كان خط منه قز وخط منه غيره بحيث يرى كله قز
واما اذا كان كل واحد مستبينا كالطراز في العمامة فظاهر المذهب انه لا يجمع انتهى واقره شيخنا
قلت وقد علمت ان العبرة للحمة لا للظاهر فافهم وكره لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر
او بالورس للرجال مفاده انه لا يكره للنساء ولا باس بسائر الالوان وفي المجتبى شرح القدوري
وشرح النقاية للقهستاني وشرح النقاية لابي المكارم والحاوي الزاهدي ومنتخب جمع الفتاوى
والروضة لا باس بلبس الثوب الاحمر والاخضر بلا كراهة نص على عدم الكراهة اكثرهم للرجال
والنساء انتهى ومفاده اي مفاد من لم ينف الكراهة ان الكراهة تنزيهية اي محمولة على ارادة التشبيه
بالنساء والتكبر وتنتفي بانتفائها وقيل الكراهة لتنجس الصبغ فبغسله تزول وقال صاحب الهداية
في مختارات النوازل انه يستحب لبس المصبوغ احيانا خلافا للمجوس انتهى قلت ترتقي من مرتبة الاباحة
والكراهة الى مرتبة الاستحباب ودليل الاستحباب لبس النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته به
اماما واقتداء الصحابة لكن صرح في التحفة بالحرمة فافاد انها تحريمية وهي المحمل عند الاطلاق
قاله المصنف قال في المحيط وروى ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر
وقال واياكم والحمرة فانه زي الشيطان قلت وللشرنبلالي فيه رسالة نقل فيها ثمانية اقوال منها
انه مستحب كما تقدم نقله اقول وملخص ما فيها ذكره في شرحه على الوهبانية وعبارته مهمة
لا توجد في كل الكتب ويعز وجودها بها تتخلص الامة من نسبتها الى ارتكاب محرم او مكروه بلبس
الاحمر نص عليه في كتب الحنفية فالمحرم الذي لا دليل عليه فهو مردود والمكروه لعارض تنتفي
بانتفائه كلبسه تكبرا او تشبها بالنساء او بالاعاجم تنتفي بلبسه اظهار النعمة الله تعالى واما الجواز

فدليله قطعي فانه قال الامام الاعظم والامام مالك والامام الشافعي رضي الله تعالى عنهم يجوز لبسه وقد
نظمتها في سنة ست وستين والف فقلت

فتحقق النعمان زاهد عصره ۝ مقالاً له كل الائمة توثر ۝
كذا مالك والشافعي وصحبهم ۝ يجوز لنا لبس المعصفر فاشكروا ۝
بنص كتاب الله ثم بسنة ۝ روتها الثقات الست فحرروا ۝

وفي الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام كان يصبغ بالصفرة انتهى وقال الامام محيي الدين النووي اختلف
العلماء في الثياب المعصفرة فاباحها جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبه قال الامام الشافعي
وابو حنيفة ومالك رضي الله تعالى عنهم كذا في المواهب اللدنية انتهى والمعصفر الاحمر لانه انما يصبغ صباغاً
احمر وفي الروضة يجوز للرجال والنساء لبس الاحمر والاخضر بلا كراهة انتهى دليل جواز ذلك الكتاب
والسنة قال تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد قالت الائمة التفسير هي ما يواري به العورة وموجب
الامر الوجوب مطلقاً سواء كان قبل الحظر او بعده والمامور به في الامر عام يأخذ الزينة لم يخص بنوع ليشمل كل
الانواع والنهي الوارد في لبس الاحمر ان كان قبل الاية فقد نسخته مع صلاحيته الاستدلال به ولم يصح الاستدلال
بحديث ان الشيطان يحب الحمرة واياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة انتهى لانه ضعيف وذلك لان العام
نسخ الخاص وان كان وروده بعدها فلا يصلح مقيداً لها فكان الامر عاماً وهي قطعي ولا معارض له في وصف
كساير الالوان واما دليل الجواز من السنة فقد روى البخاري ومسلم وابن ماجة ان النبي صلى الله عليه وسلم
لبس الحلة الحمراء وقد غلط من اولها بذات الخطوط هذا ملخصه وقد طال **ولا يتحلى الرجل بذهب وفضة**
مطلقاً الا بخاتم يكون على هيئة خاتم الرجال اما اذا كان على هيئة خاتم النساء بان كان له فصان او ثلاثة
يكره استعماله للرجال خلاصه **ومنطقة** بكسر الميم وتسمى بالفارسية كمر عيني **وحلية سيف منها**
اي الفضة اذا لم يرد به التزين وفي المجتبى لا يحل استعمال منطقة وسطها من ديباج وقيل يحل اذا لم يبلغ
عرضها اربع اصابع وفيه بعد سمع ورق ولا يكره في المنطقة حلقة حديد ونحاس وعظم وسيجي حكم لؤلؤ
فلا يتحلى به الرجل لانه من حلي النساء كما في السراج **ولا يتختم** الا بالفضة لحصول الاستغناء بها ولا يزيد وزنه
على مثقال لقوله صلى الله عليه وسلم اتخذه من الورق ولا تزده على مثقال زيلعي **فيحرم بغيرها كحجر** وصحح السرخسي
جواز اليشب قال مسكين هو بفتح اليا وسكون الشين المعجمة حجر يميل الى الصفرة يتخذ منه خاتم انتهى
والعقيق لقوله صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور وعمم منلا خسرو **وذهب**
وحديد ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي **وصفر** ورصاص وزجاج وغيرها
لما مر فاذا ثبتت كراهة لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصيغها وصوغها لما فيه من الاعانة على ما لا
يجوز وكل ما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز وتمامه في شرح الوهبانية **والعبرة بالحلقة** من الفضة **لا بالفص** فيجوز
من حجر وعقيق وياقوت وغيرها وحل مسمار الذهب في حجر الفص ويجعل لبطن الكف في يده اليسرى ويجوز
للنسا جعل الفص لظاهر الكف لانه تزيين في حقهن وقيل اليمنى الا انه من شعار الروافض فيجب التحرز
عنه قهستاني وغيره قلت ولعله كان وبان فتبصر وينقش اسمه او اسم الله لا تمثال انسان او طير ولا
محمد رسول الله ولا يزيد على مثقال للحديث المتقدم فائدة كان للنبي صلى الله عليه وسلم خاتم فضة
وكان في يده حتى توفي ثم في يد ابي بكر ثم في يد عمر ثم في يد عثمان الى ان وقع من يده في البئر فانفق مالاً
عظيماً في طلبه فلم يجده ووقع الخلاف فيه والتشويش بينهم من ذلك الوقت الى ان استشهد رضي الله تعالى
عنهم اجمعين زيلعي **وترك التختم لغير السلطان والقاضي** وذي حاجة اليه كمتولي **افضل ولا يشد سنه**
منه للتحرك بذهب بل بفضة وجوزهما محمد ويتخذ انفاً منهما وقوله لان الفضة تنته جواب سوال

تقديره لما جوزتم الذهب هنا ولم تجوزوه فيما سبق فاجاب بقوله لان الفضة تنته **وكره الباس الصبي ذهباً**
او حريراً فان ما حرم لبسه وشربه حرم الباسه واشرابه **لا** تكره **خرقة لوضوء** بالفتح بقية بلله **او مخاط او عرق**
لو حاجة ولو للتكبر تكره **ولا الرتيمة** هي خيط يربط باصبع او خاتم لتذكر الشيء واما ما كانت تفعله الجاهلية من
ربط خيط في يد او عنق لدفع المضرة عنهم فهو منهي عنه وذكر في حدود الايمان انه كفر زيلعي تتمة لا باس بالرقاء
لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي محمول على رقاء الجاهلية اذ كانوا يرقون
بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضي خان امراة ارادت ان تصنع تعاويذ ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها
ذكر في جامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل انتهى وكان وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود انه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقاء والتمايم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال
الاصمعي هي تحبب المراة الى زوجها انتهى والحاصل ان كل ما كان تكبراً كره وما فعله لحاجة لا عنايه
فرع في المجتبى التميمة المكروهة ما كان بغير العربية كالسريانية لاحتمال كلمات غير جائزة **فصل**
في النظر والمس اعلم ان مسائل النظر اربعة اقسام نظر الرجل الى الرجل ونظر المراة الى المراة والمراة الى
الرجل والرجل الى المراة اما نظر الرجل الى المراة فاربعة اقسام نظر الرجل الى زوجته ومملوكته والى ذات
محارمه والى اماء غيره والى الحرة الاجنبية وشرع بفصل ذلك بقوله **وينظر الرجل من الرجل** ومن غلام
بلغ حد الشهوة مجتبى ولو امرد صبيح الوجه وقد مر في الصلاة والاولى تنكير رجل لئلا يتوهم ان الثاني
عين الاول وكذا الكلام فيما بعد قهستاني قلت وقرينة المقام تكفي ثم نقل عن الزاهدي انه لو
نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم قلت وفيه نظر ظاهر ولفظ الزاهدي لو نظر الى عورة غيره وهي
غير متأدبة لم يأثم انتهى فليحفظ **سوى ما بين سرته الى تحت ركبته** فالركبة عورة لا السرة لكن في
الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوءة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ
يعنف وفي السوءة يضرب ان اصر **ومن عرسه وامته الحلال** له وطئها فخرج المجوسية والكتابية
والمشركة ومنكوحة الغير ومحرمه برضاع ومصاهرة فحكمها كالاجنبية مجتبى ويشكل بالمفضاة فانه
لا يحل وطئها وينظر اليها قهستاني قلت وقد يجاب بانه اعلى **الى فرجها** بشهوة وغيرها والاولى تركه
لانه يورث النسيان وكان ابن عمر يقول الاولى ان ينظر الى فرج امرأته وقت الوقاع ليكون ابلغ في
تحصيل اللذة وعن ابي يوسف في الامالي سالت ابا حنيفة عن الرجل يمس فرج امرأته وتمس فرجه ليتحرك عليها
هل يرى بذلك بأساً قال لا وارجو ان يعظم الاجر انتهى **ومن محرمه** هو من لا يحل له نكاحها ابداً بنسب وسبب
كالرضاع والمصاهرة ولو بزنا **الى الراس والوجه والصدر والساق والعضدان امن شهوته** وشهوتها ايضاً
ذكره في الهداية فمن قصر على الاول فقد قصر ابن كمال **والا** يامن الشهوة **لا ينظر الى الظهر والبطن**
وما بينهما من الجنبين خلافاً للشافعي **والفخذ** واصله قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية وتلك
المذكورات مواضع الزينة فالراس موضع التاج والشعر موضع العقاص والوجه موضع الكحل والعنق
والصدر موضع القلادة والاذن موضع القرط والعضد موضع الدملج والساعدان موضع السوار والكف
موضع الخاتم والخضاب كما في المنح بخلاف الظهر ونحوه **وحكم امة غيره** ولو مدبرة او ام ولد **كذلك** فينظر
اليها كمحرمه **وما حل نظره** مما مر من ذكر او انثى **حل لمسه** اذا امن الشهوة على نفسه وعليها لانه عليه
الصلاة والسلام كان يقبل راس فاطمة رضي الله تعالى عنها وقال عليه الصلاة والسلام من قبل
راس امه فكانما قبل عتبة الجنة وان لم يامن ذلك او شك فلا يحل له المس والنظر كشف الحقايق
لابن السلطان والمجتبى **الا من اجنبية** فلا يحل مس وجهها وكفها وان امن الشهوة لانه اغلظ ولذا تثبت
به حرمة المصاهرة وهذا في الشابة اما العجوز التي لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها ان امن والا لا

ومتى جاز اللمس والنظر جاز السفر بها ويخلو اذا امن عليه وعليها والا فلا وفي الاشباه الخلوة بالاجنبية
حرام الا لملازمة مديونة هربت ودخلت خربة او كانت عجوزا شوها او بحائل والخلوة بالمحرم مباحة
الا الاخت رضاعا والصهرة الشابة قال النسفي في نظمه لكتاب الزيادات لمحمد ابن الحسن شعر

اصهار من يوصي اقارب زوجته ۰ ويزول ذلك ببائن وحرام
اختان ازواج كل محارم ۰ ومحارم الازواج بالارحام

قال فخر الاسلام في شرح الزيادات اما الصهر يطلق على الختن لكن الغالب ما ذكره محمد والدليل على ما ذكره
محمد انه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا
يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم من اقرباء زوجته فيدخل ابوها واخوها وغيرها قال الحلواني
هذا في عرفهم اما في عرفنا فلا يدخل الا ابوها وامها كما في المغرب نقله القهستاني وفي الشرنبلالية معزيا
للجوهرة ولا يكلم الاجنبية الا عجوزا عطست او سلمت فيشمتها ويرد السلام عليها والا لا انتهى وبه
ظهر ان لفظة لا في نقل القهستاني ويكلمها بما لا يحتاج اليه زائدة فتنبه ولمس ذلك اي ما حل
نظره ان اراد الشرا وان خاف شهوته للضرورة وقيل لا في زماننا وبه جزم في الاختيار وامة بلغت
حد الشهوة لا تعرض على البيع في ازار واحد يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة وينظر
من الاجنبية ولو كافرة مجتبى الى وجهها وكفيها فقط للضرورة قيل والقدم والذراع اذا اجرت نفسها
للخبز تاترخانية وعبدها كالاجنبي معها فينظر لوجهها وكفيها فقط نعم يدخل عليها بلا اذنها اجماعا
ولا يسافر بها اجماعا خلاصة وعند الشافعي ينظر كمحرمه فان خاف الشهوة او شك امتنع نظره الى وجهها
فحل النظر مقيد بعدم الشهوة والا فحرام وهذا في زمانهم اما في زماننا فمنع من الشابة مطلقا قهستاني
وغيره الا النظر لا اللمس لحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها لا لتحمل الشهادة اذا دعي اليها في الاصح
لانه يوجد غيره ممن لا يشتهي بخلاف حالة الادا كما في الهداية وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به
نساء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار شرح الملتقى وكذا مريد نكاحها ولو عن
شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة وشرائها ومداواتها فينظر الطبيب الى موضع مرضها بقدر الضرورة
اذ الضرورة تتقدر بقدرها وكذا نظر قابلة وختان وينبغي ان يعلم امراة تداويها اذا نظر الجنس
الى الجنس اخف وان لم توجد امراة تداويها فلينظر الرجل الى موضع العلة فقط للضرورة وتنظر المراة
المسلمة من المراة كالرجل من الرجل وقيل كالرجل لمحرمه والاول اصح سراجية وكذا تنظر المراة من الرجل كنظر
الرجل الى الرجل ان امنت شهوتها وان لم تامن او خافت او شكت فحرام استحسانا كالرجل هو الصحيح
في الفصلين تاترخانية معزيا للمضمرات والذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة مجتبى
وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده ولو بعد الموت كشعر عانة وشعر راسها وعظم
ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها مجتبى وفيه النظر الى ملاءة الاجنبية بشهوة
حرام وفي الاختيار ووصل الشعر بشعر الادمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله عليه
الصلاة والسلام لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة التي
يفعل بها ذلك والواشرة التي تحدد اسنانها المراة وترققها والواشمة من وشم يده كوعد غرزها بابرة ثم ذر
عليها دورا او الخصي قيل هذا اشد الناس جماعا لان آلته لا تفتر بالجماع لعدم الانزال منه والمجبوب فلانه
يستحق فينزل والمخنث فلانه رجل فاسق قال في الاشارات هو بكسر النون وفتحها هو الذي خلقه كخلق
النسا في حركاته وهياته وكلامه ونحو ذلك ومنهم من يتصنع ذلك في النظر الى الاجنبية كالفحل
وقيل لا باس بمجبوب جف ماوه لكن في الكبرى ان من جوزه فمن قلة التجربة والديانة وجاز عزله عن امته

بعين

بغير اذنها وعن عرسه بدرائه باذن حرة او مولاة امة وقيل يجوز بدونه اي بدون اذن الحرة لفساد الزمان
ذكره ابن سلطان باب
الاستبراء وغيره من ملك
استمتاع امة بنوع من انواع الملك كشرا او ارث وسبي ودفع بجناية وفسخ بيع بعد القبض ونحوها وقيد
بالاستمتاع ليخرج شراء الزوجة كما سيجيء ولو بكرا او مشتراه من امراة او عبد غيره مطلقا ولو عبده
لمكاتبه لانه لا يملك مكاسبه او ماذونه لو مستغرقا بالدين والا يكن مستغرقا فلا استبراء لان المستغرق
لا يملك المولى مكاسبه عند ابي حنيفة او من محرمها غير رحمها الشراء امة من اخيها رضاعا كيلا
تعتق عليه او من مال صبي ولو طفله حرم عليه وطؤها وكذا دواعيه في الاصح وقيل لا تحرم الدواعي
لان الوطئ لا يحرم كيلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطئ حرام
لاحتمال وقوعها في غير ملكه بظهورها حبلى فيدعي البايع الولد فيستردها فوطئه يصادف ملك الغير
وهذا المعنى موجود في الدواعي وهذا شامل للمسبية قال في الهداية ولم تذكر الدواعي في المسبية يعني
في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة
الحربي بخلاف المشتراه حتى يستبرئها بحيضة فيمن تحيض لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في سبايا
اوطاس الا لا توطئ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة وصح الاستدلال به لانه
صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستمتاع ابلغ نهي مع وجود الملك المطلق له واليد الممكنة منه وذلك لا يكون
الا للوجوب كذا في المنح قال العلامة الرملي في التاترخانية نقلا عن جمع الجوامع رجل انكر وجوب الاستبراء اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يكفر لانه انكر ما فيه اجماع المسلمين وقال عامة المشايخ لا يكفر لان ظاهر قوله
تعالى او ما ملكت ايمانكم يقتضي اباحة الوطئ مطلقا انتهى قال في الشرنبلالية ولو وطئ قبل الاستبراء اثم
ولا استبراء بعد ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى وفي القهستاني عن ابي يوسف ان يتيقن بفراغ رحمها
من ماء البايع لم يستبرئ كما في الصغرى وبشهر في ذوات الاشهر وهي صغيرة وايسة ومنقطعة حيض
المراد بها من لم تحض اصلا ولو حاضت فيه بطل الاستبراء بالايام ولو ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر
وهي ممن تحيض استبراؤها بشهرين وخمسة ايام عند محمد وبه يفتى لان هذه المدة متى كملت صلحت للتعرف
عن شغل توهم بالنكاح فلان يصلح للتعريف بتوهم ملك اليمين وهو دونه اولى قال الزيلعي فان ارتفع
حيضها تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل واقعها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وذكر سبعة اقوال
اخرى فليراجع والمستحاضة يدعها من اول الشهر عشرة ايام برجندي وغيره فليحفظ وبوضع الحامل في
الحامل ولا يعتد بحيضة ملكها فيها ولا التي بعد الملك قبل قبضها لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد
جميعا فلا يعتبر احدهما منح ولا بولادة حصلت كذلك اي بعد ملكها قبل قبضها كما لا يعتد بالحاصل من
ذلك اي من حيضة ونحوها كالولادة بعد البيع قبل اجازة بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري ولا يعتد
ايضا بالحاصل بعد القبض في الشرا الفاسد قبل ان يشتريها شراء صحيحا لانتفاء الملك اي الكامل المستند
الى عقد صحيح والا فالشرا الفاسد يفيد الملك بعد القبض كما تقدم ويجب الاستبراء بشراء نصيب شريكه
من امة مشتركة بينهما لتمام ملكه الان ويجتزى بالحيضة حاضتها وهي مجوسية ومكاتبة بان اشترى
امة مجوسية او مسلمة وكاتبها بعد الشرا قبل الاستبراء فحاضت ثم اسلمت المجوسية او عجزت المكاتبة
لوجودها بعد الملك ولا يجب الاستبراء عند عود الابقة اي في دار الاسلام خانية ورد المغصوبة
اي اذا لم يبعها الغاصب خانية فان باعها وسلم المشتري ثم استردها المغصوب منه بقضاء او رضا
فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشتري من الغاصب او لم يطاها
وان لم يعلم المشتري وقت الشرا انها غصب ان لم يطاها لا يجب الاستبراء وان وطئها في القياس وفي

لان الواجب حيضة كاملة

الاستحسان يجب شرنبلالية والمستاجرة وذلك المرهونة لعدم استحداث الملك ولو قال البيع قبل القبض
لا استبرا على البائع كما لو باعها بخيار وقبضت ثم ابطله بخياره لعدم خروجها عن ملكه وكذا لو باع مدبرة
او ام ولد وقبضت ان لم يطاها المشتري وكذا لو طلقها الزوج قبل الدخول ان كان زوجها بعد الاستبرا
وان قبله فالمختار وجوبه زيلعي قلت وفي الجلالية شري معتدة الغير وقبضها ثم مضت عدتها لم يستبرها
لعدم حل وطئها للبائع في وقت وجود السبب ولا باس بحيلة اسقاط الاستبرا اذا علم ان البائع لم يقربها
في طهرها ذلك والا لا يفعلها به يفتي وقد تقدم عن التاتارخانية مذهب علمائنا ان كل حيلة يحتال
بها الرجل لابطال حق الغير او لادخال شبهة فيه فهي مكروهة تحريما وفي العيون وجامع الفتاوي لا يسعه
ذلك وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام او ليتوصل بها الى حلال فهي حسنة وهي معنى ما نقل
عن الشعبي لا باس بالحيلة فيما يحل انتهى وهي اي الحيلة اذا لم يكن تحته حرة او اربع اماء ان ينكحها ويقبضها
ثم يشتري بها فتحل له للحال لانه اي لان الاستبرا بالنكاح لا يجب ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا ونقل
في الدرر عن الظهيرية اشتراط وطئه قبل الشرا وذكر وجهه بقوله لانه لما وطئها يملكها وهي في عدته
واما اذا اشتراها قبل ان يطاها فكما اشتراها بطل النكاح والانكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبرا
لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطي بملك اليمين وهذا لم يذكر في الكتاب وهو دقيق حسن وان كان
تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البائع اي يزوجها ممن يثق به كما سيجي قبل الشرا او ان ينكحها المشتري قبل قبضه
لها اذا ابى البائع ان يزوجها قبل البيع فلو بعده لم يسقط ممن موثوق به ليس تحته حرة او يزوجها بشرط ان
يكون امرها بيدها او بيده يطلقها متى شاء ان خاف ان لا يطلقها ثم يشتري الامة ويقبض ان كان البائع
زوجها او يقبض ان المشتري زوجها بعد الشرا فهو معطوف على يشتري فيطلق الزوج قبل الدخول بعد
قبض المشتري فيسقط الاستبرا لانه عند وجود سبب الاستبرا لم يكن فرجها حلالا لكونها منكوحة
الغير فلا يستوجب الاستبرا لان المعتبر وقت وجود السبب فاذا طلق الزوج حل للمشتري وطئها
لانه لم يوجد حدوث ملك وقيل المسئلة التي اخذ عليها ابو يوسف مائة الف دينار ان زبيدا حلفت
الرشيد ان لا يشتري عليها جارية ولا يستوهبها فقال يشتري نصفها ويوهب له نصفها ملتقط
وذكرها ابن الشحنة على غير هذه الرواية او يكاتبها المشتري بعد الشرا او القبض كما يفيده اطلاقهم وعليه
فيطلب الفرق بين الكتابة والنكاح الاولى ان يقول والانكاح بعد القبض وقد نقله المصنف عن شيخه
بحثا سنذكره وهو قوله الاتي بعد ثلاثة اسطر لزوال ملكه بالكتابة الخ لكن في الشرنبلالية عن المواهب
التصريح بتقييد الكتابة بكونها قبل القبض فليحرر ثم وقفت على البرهان شرح مواهب الرحمن فلم ار القيد
المذكور فتدبر ثم يفسخ برضاها فيجوز له الوطي بلا استبرا لزوال ملكه بالكتابة ثم تجدده بالتعجيز لكن
لم يحدث ملكه حقيقة فلم يوجد سبب الاستبرا وهذه اسهل الحيل تاتارخانية له امتان لا يجتمعان نكاحا
اختان ام لا قبلهما فلو قبل ووطي احدهما يحل له وطئها وتقبيلها دون الاخرى بشهوة الشهوة في القبلة لا تعتبر
بل في المس والنظر ابن كمال بل المعتبرات القبلة فهي كافية بدون الشهوة حرمتا عليه وكذا يحرم عليه
الدواعي كالنظر والتقبيل حتى يحرم فرج احدهما عليه ولو بغير فعله كما سيتلى كفارعليها ابن كمال بملك
ولو لبعضها باي سبب كان او نكاح صحيح لا فاسد الا بالدخول لانه يلزمها العدة به فيحرم على المولى فرجها عيني
او عتق ولو لبعضها او كتابة لانها تحرم فرجها بخلاف تدبير ورهن واجارة قلت والمستحب ان لا يمسها
حتى تمضي حيضة على المحرمة كما بسطته في شرح الملتقى وكره تحريما قهستاني تقبيل الرجل فم الرجل او يده
اي شيئا منه وكذا تقبيل المراة المراة عند لقاء او وداع قنية وهذا لو عن شهوة واما على وجه البر فجائز عند
الكل خانية وفي الاختيار عن بعضهم لا باس به اذا قصد به البر وامن الشهوة كتقبيل وجه فقيه ونحوه وكذا معانقة

في ازار واحد

في ازار واحد وقال ابو يوسف لا باس بالتقبيل والمعانقة في ازار واحد لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
عانق جعفر حين قدم من الحبشة وقبله بين عينيه كذا في الهداية وفي التاجية وعن عطا سئل ابن
عباس عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فانه كان بمكة فجاء
ذو القرنين اليها فلما وصل الى الابطح قيل له خليل الرحمن في هذه البلدة فقال ذو القرنين ما ينبغي
ان اركب في بلدة فيها الخليل ومشى اليه راجلا فاعتنقه ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكان
اول من عانق انتهى والتوفيق بين الاحاديث المجوزة والمانعة ان المكروه ما كان على وجه
الشهوة والجائز ما كان على وجه البر والكرامة درر ولو كان عليه قميص او جبة جاز بلا كراهة بالاجماع وصححه
في الهداية وعليه المتون وفي الحقائق لو القبلة على وجه المبرة دون الشهوة جاز بالاجماع كالمصافحة كما تجوز
المصافحة لانها سنة قديمة متواترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت
ذنوبه واطلاق المصنف تبعا للدرر والكنز والوقاية والنقاية والمجمع والملتقى وغيرها يفيد جوازها
مطلقا ولو بعد العصر وقولهم انه بدعة اي مباحة حسنة كما افاده النووي في اذكاره وغيره في غيره وعليه
يحمل ما نقله شارح المجمع من انها بعد العصر والفجر ليست بشيء توفيقا فتامله وفي القنية والسنة في المصافحة
بكلتا يديه وتمامه في شرح الملتقى بان يلصق صفحة الكف بالكف ويقبل الوجه بالوجه فاخذ الاصابع ليس
بمصافحة خلافا للروافض وبغير حائل من ثوب وغيره وعند اللقاء بعد السلام وان ياخذ الابهام فان فيه
عرقا ينبت المحبة كذا جاء في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا
تتشعب منه المحبة ملخصا ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل منهما في جانب من الفراش قال
عليه الصلاة والسلام لا يفضي الرجل الى الرجل في الثوب الواحد ولا تفضي المراة الى المراة في الثوب الواحد واذا
بلغ الصبي والصبية عشر سنين يجب التفريق بينهما بين اخيه واخته وامه وابيه في المضجع لقوله عليه
الصلاة والسلام وفرقوا بينهم في المضاجع وهم ابناء عشر وفي النتف اذا بلغوا ستا كذا في المجتبى وفيه الغلام
اذا بلغ حد الشهوة كالفحل والكافرة كالمسلمة عند ابي حنيفة وهو بينا في ما تقدم انها كالرجل الاجنبي نقلا عن المجتبى
ايضا والظاهر انه نقل فيه قولان لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة وجثة للختان وقيل في ختان الكبير انه
اذا امكنه ان يختن نفسه فعل والا لم يفعل الا ان لا يمكنه النكاح او شري جارية اي لتختنه والظاهر في
الكبير انه يختن ويكفي قطع الاكثر ولا باس بتقبيل يد الرجل العالم والمتورع على سبيل التبرك درر ونقل المص
عن الجامع لا باس بتقبيل يد الحاكم المتدين والسلطان العادل وقيل سنة لان الصحابة كانوا يقبلون اطراف
النبي صلى الله عليه وسلم مجتبى وتقبيل راسه اي العالم اجود كما في البزازية ولا رخصة فيه اي في تقبيل اليد
لغيرهما اي لغير عالم وعادل وهو المختار مجتبى وفي المحيط ان لتعظيم اسلامه وكمله واكرامه جاز وان لنيل الثواب
حوى وان لنيل الدنيا كره طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لا يرخص
فيه كما يكره تقبيل المراة فم المراة او خدها عند اللقاء والوداع كما في القنية مقدما للقيل قال واما يفعله الجهال
من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه واما تقبيل يد صاحبه عند اللقاء فمكروه بالاجماع وكذا
ما يفعلونه من تقبيل الارض بين يدي العلماء والعظماء فحرام والفاعل والراضي به اثمان لانه يشبه عبادة الوثن
وهل يكفر ان على وجه العبادة والتعظيم كفر وان على وجه التحية لا وصار اثما مرتكبا للكبيرة وفي الملتقط التواضع
لغير الله حرام وفي الوهبانية يجوز بل يندب القيام تعظيما للقادم كما يجوز القيام ولو للقارئ بين يدي العالم
وسيجي نظما • ومن قام اجلالا لشخص فجائز • وفي غير اهل بعض يتقدر •
وفي القيام في المسجد قولان قال الزاهدي لا يكره ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له وفي كنز العباد لا يقوم
لاخر في المسجد قهستاني فائدة عن ابي الليث زيلعي قبل التقبيل على خمسة اوجه قبلة المودة للولد

على الخد وقبلة الرحمة للوالد على الراس وقبلة الشفقة لاخيه على الجبهة وقبلة الشهوة لامراته وامته على الفم
وقبلة التحية للمؤمنين على اليد وزاد بعضهم قبلة الديانة للحجر الاسود جوهرة قلت وتقدم في الحج تقبيل
عتبة الكعبة وفي القنية في باب ما يتعلق بالمقابر تقبيل المصحف قيل بدعة لكن روي عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه كان ياخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول عهد ربي ومنشور ربي عز وجل وكان عثمان
رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسحه على وجهه واما تقبيل الخبز فحرر الشافعية انه بدعة مباحة وقيل حسنة
وقالوا يكره دوسه لا بوسه ذكره ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج لابن حجر في بحث الوليمة وقواعدنا
لا تاباه وجاء لا تقطعوا الخبز بالسكين واكرموه فان الله اكرمه فصل
في البيع كره بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال رجيع الادمي خالصة وكذا كل ما انفصل عن الادمي كالشعر والظفر
فانه جزء الادمي ولذا وجب دفنه كما مر تاتيه لا يكره بل يصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح اي الزبل
رجيع ما سوى الانسان لانه ينتفع به لاستكثار الزرع من غير نكير احد من السلف وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل
من غير الادمي كما ياتي خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لانها نجسة العين فشابه العذرة ولنا انه منتفع به وصح
بيعها مخلوطة بتراب او رماد غلب عليها في الصحيح كما صح الانتفاع بمخلوطها اي العذرة بل بها خالصة على ما صححه
الزيلعي وغيره خلافا لتصحيح الهداية فقد اختلف التصحيح وفي الملتقى الانتفاع كالبيع في الحكم فافهم ان من
اجاز الانتفاع اجاز البيع ومن لا فلا واذا اراد خلطها يحمل التراب اليها دون العكس فان حمل النجس ممنوع
الا اذا نقلها بنية تطهير السكك ثم خلطها هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع
من المحيط والكافي والظهيرية انه يجوز اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل المطلق على المقيد
او يحمل على الروايتين وعلى الرخصة والاستحسان على ما علم من غنيمة الهداية وصيت في الزيادات ان
المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري
انتهى وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر لصحة بيعه بخلاف دين على المسلم لبطلانه اي بيع المسلم الخمر
الا اذا وكل ذميا ببيعه فيجوز عنده خلافا لهما وعلى هذا لو مات مسلم وترك ثمن خمر باعه مسلم لا يحل
لورثته كما بسطه الزيلعي علله بكونه كالمغصوب قال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنية كالمغصوب
لم يحل اخذه وعلى هذا قالوا لو مات رجل وكسبه من بيع الباذق والظلم واخذ الرشوة تتورع الورثة ولا تاخذ
منه شيئا وتردونها على اربابها ان عرفوهم والا تصدقوا بها لان سبيل الكسب الخبيث التصدق اذا تعذر
الرد على صاحبه انتهى وفي الاشباه الحرمة تنتقل مع العلم الا للوارث الا اذا علم ربه تلت ومر في البيع
الفاسد لكن في المجتبى مات وكسبه حرام فالميراث حلال ثم رمز وقال لا ناخذ بهذه الرواية وهو حرام
مطلقا على الورثة فتنبه قال الحموي قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتاب المنن وما نقل عن بعض
الحنفية من ان الحرام لا يتعدى ذمتين سالت عنه الشهاب الشلبي فقال هو محمول على ما اذا لم يعلم بذلك
اما من راى المكاس مثلا ياخذ من احد شيئا من المكس ثم يعطيه اخر ثم ياخذه من ذلك الاخر فهو حرام انتهى
وجاز تحلية مصحف بما ذهب وفضة واللازورد ونحوها لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد وتعشيره
اي بان يجعل على كل عشر ايات علامة لانه يحفظ الاي ونقطه اي اظهار اعرابه وبه يحصل الرفق جدا خصوصا
للعجم فيستحسن وما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انه قال جردوا القران فذلك في زمانهم لانهم كانوا
يتلقون القران عن النبي صلى الله عليه وسلم كما نزل وعلى هذا لا باس بكتابة اسامي السور وعد الاي
وعلامات الوقف ونحوها فهي بدعة حسنة در روضة وفيها لا باس بكتابة اخبار ونحوها التعليقا
يستعملها الوراقون في مصحف وتفسير وفقه ويكره في كتب نحو وادب ويكره في تصغير مصحف وكتابته
بقلم دقيق يعني تنزيها ولا يجوز لف شيء في كاغد فقه ونحوه وفي كتب الطب يجوز وجاز دخول الذمي مسجدا

مطلقا

مطلقا سواء كان المسجد الحرام او غيره قال العيني لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد
وضرب لهم فيه خيمة فقالت الصحابة المشركون نجس فقال عليه الصلاة والسلام ليس على الارض من
نجاستهم شيء وانما نجاستهم على انفسهم والمراد به الخبث الذي في اعتقادهم والمراد بالمنع المذكور في
الاية عن قربانهم المسجد الحرام منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون بالبيت عراة على ما ذكره اهل
التفسير وكرهه مالك مطلقا وكرهه محمد والشافعي في المسجد الحرام قلنا النهي تكويني نسبة الى
التكوين الذي هو صفة قديمة ترجع اليها صفة الافعال عند الماتريدية فمعنى لا يقربوا لا يخلق الله
تعالى فيهم القربان كقوله تعالى ائتيا طوعا او كرها لا تكليفي ويقال له تدويني كقوله تعالى اقيموا الصلاة
والفرق ان الامتثال لا يخلو عن الاول عقلا بخلاف الثاني قال العيني في شرحه على البخاري
من باب الاغتسال واحتج ابو حنيفة بما رواه احمد في مسنده عن جابر يرفعه لا يدخل مسجدنا هذا
بعد عامنا هذا مشرك الا اهل العهد وخدمهم انتهى وقد جوز عبور عابر السبيل جنبا وحينئذ
فمعنى لا يقربوا لا يحجوا ولا يعتمروا عراة بعد حج عامهم عام تسع حين امر الصديق ونادى علي بعهدة
بسورة براءة من الله ورسوله الخ وقال الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوف عريان رواه
الشيخان وغيرهما فليحفظ قلت ولا تنافي بين ما مر في فصل الجزية من قوله واما دخول المسجد الحرام
فذكر في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه والسير الكبير اخر تصنيف محمد فالظاهر انه
اورد فيه ما استقر عليه الحال انتهى وجاز عيادته بالاجماع لانه عليه الصلاة والسلام عاد
يهوديا مرض بجواره فقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر الفتى الى ابيه فقال ابوه اجبه
فقالها ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار انتهى
وفي النوادر له جار يهودي او نصراني مات ابنه يقول اخلف الله عليك خيرا منه وفي عيادة
المجوسي قولان وجاز عيادة فاسق على الاصح لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين وجاز اخصاء
البهائم من خصيت الفرس خصيا اذا نزعت بيضه لان فيه تطييب لحمه وترك النكاح والشر انتهى
حتى الهرة واما اخصاء الادمي فحرام لان فيه قطع النسل بلا منفعة قيل والفرس وقيدوه بالمنفعة
والا فحرام تتمة ويزال عذرة الحامل البكر ببيضة او درهم انتهى وانزاء الحمير على الخيل كعكسه تتارخانية
لانه عليه الصلاة والسلام ركب البغلة وهي من انزاء الحمير على الخيل ولو كان هذا الفعل حراما لما ركبها لما في
ركوبه لها من فتح بابه والانزاء من النزو وهو الوثب وهو كناية عن الجماع عيني والحقنة للتداوي
وكذا الحقنة لاجل الهزال فانه اذا فحش يفضي الى السل انتهى وهو داخل تحت التداوي وجاز ان ينظر الى
ذلك الموضع للضرورة ولا جناح على من تداوى اذا كان يرى ان الشفاء هو الله تعالى دون الدواء لقوله
عليه الصلاة والسلام عباد الله تداووا فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحد
قالوا يا رسول الله ما هو قال الهرم رواه الترمذي وصححه منح ولو للرجل بطاهر لا بنجس وكذا كل تداو
لا يجوز الا بطاهر وجوزه في النهاية بمحرم اذا اخبر طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد مباحا يقوم
مقامه قلت وفي البزازية معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
نفي الحرمة عند العلم بالشفاء فمتى حصل العلم بالشفاء بقول طبيب مسلم حاذق انتفت الحرمة دل
عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش وقد قدمناه في الاشربة قال
الزيلعي ولو اخبره طبيب بالدواء فلم يتداو حتى مات لم ياثم بخلاف ما لو جاع ولم ياكل مع القدرة
عليه حتى مات حيث ياثم لان زوال الجوع بالاكل متيقن به باعتبار عادة الله تعالى بخلاف
التداوي عند المرض فانه في حيز التردد وجاز رزق القاضي من بيت المال لو بيت المال حلالا

جمع بحق والالم بحل وعبر بالرزق ليفيد تقديره بقدر ما يكفيه واهله في كل حرمان ولو غنيا في الاصح
لانه محبوس لمصالح المسلمين والحبس من اسباب النفقة كرزق المقاتلة وهذا لو بلا شرط فلو به كالاجرة
فحرام لان القضاء طاعة فلم يجز كسائر الطاعات قلت وهل يجري فيه كلام المتاخرين اي من جواز الاجارة
فيه كما في غيره من الطاعات يحرر وجاز سفر الامة وام الولد والمكاتبة والمبعضة بلا محرم هذا في زمانهم
اما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد وبه يفتى ابن كمال وجاز شرا ما لا بد للصغير منه وبيعه اي بيع
ما لا بد للصغير منه لاخ وعم وام وملتقط هو في حجرهم اي كنفهم والالا وجاز اجارته لامه فقط لو في
حجرها وكذا الملتقط على الاصح كذا عزاه المصنف لشرح المجمع ولم اره فيه اقول نقله الزيلعي والعيني
عن رواية القدوري واقراه عليه فليرجحا ويأتي متننا ما ينافيه فيكون فيه قولين فتنبه وكذا العمه
عند الثاني خلافا للثالث ولو اجر الصغير نفسه لم الا اذا فرغ العمل لتمحضه نفعا اي بعد الفراغ
وهو يملكه فيجب المسمى واما ابتدا فتردد بين نفع وضر فيتوقف على اجازة وليه وما نفع محض
فيملكه بنفسه ايضا كقبول هبة وصدقة اذا كان مميزا وما هو ضرر محض كاعتاق وطلاق
فلا يملكه عليه احد وصح اجارة اب وجد وقاض ولو بدون اجر المثل في الصحيح كما يعلم من الدرر
فتبصر وكذا الوصي لما في التترخانية واذا اجر الوصي الصبي في عمل من الاعمال فهو جائز فاذا بلغ فله فسخ
الاجارة التي عقدها عليه وكذا في اجارة الاب والجد ووصيهما وليس له ان يفسخ الاجارة التي عقدها
في ماله ذكره في الوصايا وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد
تغيره عند الامام وقيل يكره اي عندهما لاعانته على المعصية ونقل المصنف عن السراج والمشكلات
ان قوله ممن اي من كافر اما بيعه من المسلم فيكره ومثله في الجوهرة والباقاني وغيرهما زاد القهستاني
معزيا للخانية ان يكره بالاتفاق واذا يعلم انه يتخذ خمرا لا يكره بالاتفاق بخلاف بيع امرد ممن يلوط
به وبيع سلاح من اهل الفتنة لان المعصية تقوم بعينه ثم الكراهة في مسئلة الامرد مصرح بها في
بيوع الخانية وغيرها واعتمده المصنف على خلاف ما في الزيلعي والعيني وان اقره المصنف في باب
البغاة قلت وقدمنا ثمة معزيا للنهر ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما والا فتنزيها
فليحفظ توفيقا وجاز تعمير كنيسة وحمل خمر ذمي بنفسه او دابته باجر لا عصرها لقيام المعصية بعينها
وجاز اجارة بيت بسواد الكوفة اي قراها لا بغيرها على الاصح واما الامصار وقرى غير الكوفة فلا يمكنون
لشعائر الاسلام فيها وخص سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل ذمة ليتخذ بيت نار او كنيسة معبد
اليهود او بيعة معبد النصارى كذا في الصحاح ومن ظن عكس هذا فقد سهى او يباع فيه الخمر وقالا لا ينبغي
ذلك لانه اعانة على المعصية وبه قالت الثلاثة زيلعي وله ان الاجارة على منفعة البيت ولهذا يجب الاجر بمجرد
التسليم ولا معصية فيه لان المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبته عنه فصار كبيع الجارية
ممن لا يستبرئها او ياتيها من دبرها وبيع الغلام من لوطي والدليل عليه انه لو اجره للسكنى جاز وهو لا بد فيه من عبادته
انتهى وجاز بيع بناء بيوت مكة وارضها بلا كراهة وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى وبه يفتى عيني وقد مر
في الشفعة وفي البرهان في باب العشر ولا يكره بيع ارضها كبنائها وبه يعمل وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية
لا باس ببيع بنائها واجارتها لكن في الزيلعي وغيره يكره اجارتها وفي اخر الفصل الخامس من التاترخانية واجارة الوهبانية
قال ابو حنيفة اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم وكان يفتي لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى
سواء العاكف فيه والباد ورخص لهم في غير ايام الموسم انتهى قلت وبهذا ظهر الفرق والتوفيق بين جواز
بيع بناء مكة وارضها وبين كراهة اجارة بيوت مكة فتنبه وهكذا كان ينادي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
ايام الموسم ويقول يا اهل مكة لا تتخذوا لبيوتكم ابوابا لينزل البادي حيث شاء ثم يتلو الاية فليحفظ وجاز قيد

العبد تحرزا عن التمرد والاباق وهو سنة المسلمين فمن الفساق وقبول هدية تاجرا واجابة دعوته
واستعارة دابته استحسانا والقياس انه لا يجوز لانه تبرع وهو ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير
للضرورة لانه لا يجد بدا منه كالضيافة فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته
استحسانا انتهى وقد صح ان سلمان الفارسي اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم هدية قبل ان يعتق فقبلها
وكان يجيب دعوة المملوك منح وكره كسوته اي قبول هدية العبد ثوبا او هداوه النقدين لعدم الضرورة
او استخدام الخصي ظاهره الاطلاق وقيل بل دخوله على الحرم لو سنه خمسة عشر وكره اقراض اي اعطاء بقال
لخباز وعين دراهم او بر لخوف هلكه لو بقي بيده يشترط ليأخذها متفرقا منه بذلك ما شاء وكذا لو لم يشترط
حال العقد ولكن يعلم انه يدفع لذلك لانه قرض جر نفعا وهو بقاء ماله فلو اودعه لم يكره لانه لو هلك لم
يضمنه وكذا لو شرط ذلك قبل الاقراض ثم اقرضه لم يكره اتفاقا قهستاني وشرنبلالية لكن ينظر ما
الفرق بين ما اذا علم انه دفعها لذلك حيث يكره وبين ما اذا شرط ذلك قبل الاقراض حيث لا يكره
مع انه يحصل عنده علم يقين بانه دفعها لذلك فتامل انتهى والتخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو
قال اشتريت بمائة من من الخبز وجعل ياخذ كل يوم خمسة امنان فبيعه فاسد واكله مكروه
كما في الكبرى والصحيح ان يبيع خاتما من الخباز مثلا بمقدار الخبز وصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم
الخاتم ثم يشتريه منه بما اراد ان يدفع اليه انتهى وكره تحريما اللعب بكسر اللام وسكون العين
وفتح اللام وكسر العين مصدر لعب بالكسر وهو ما لا فائدة فيه اصلا بالنرد وهو اسم معرب ويقال له
النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين وشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات والشطرنج بكسر اوله
ويهمل ولا يفتح الا نادرا واباحه الشافعي رحمه الله تعالى وابو يوسف في رواية نظمها شارح الوهبانية فقال
ولا باس بالشطرنج وهي رواية ۞ عن الحبر قاضي الشرق والغرب تؤثر ۞
وهذا اذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخل بواجب والا فحرام بالاجماع وكره كل لهو لقوله عليه الصلاة والسلام
كل لهو المؤمن حرام الا ثلاث ملاعبة اهله وتاديبه لفرسه ومناضلته لقوسه ناضله عارضه قاموس
وكره جعل الغل طوق له راية من خشب عبر بمسمار عظيم في عنق العبد يمنعه من تحريك راسه وهو
معتاد بين الظلمة وانه حرام لانه عقوبة الكفار فيحرم كاحراق بالنار منح يعلم باباقه وفي زماننا لا باس
به لغلبة الاباق خصوصا في السودان وهو المختار كما في شرح المجمع للعيني بخلاف القيد فانه حلال
كما مر وكره قوله في دعائه بمقعد العز من عرشك لاشتقاقه من القعود المبني عن المكان ولو بتقديم
العين من العقد لانه يوهم تعلق عزه بالعرش وان عن صادث لتعلقه بالحادث والله تعالى عزيز
لم يزل ولم يزول وعن صفته لم تزل ولا يزال موصوفا به ولو جعل العز صفة للعرش كان جائزا
لان العرش موصوف بالمجد والكرم فكذا بالعز فلذا قال وعن ابي يوسف لا باس به وبه اخذ ابو الليث
للاثر وهو ما روي من دعائه صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسالك بمقعد العز من عرشك ومنتهى
الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة ان تقضي حاجتي انتهى والاحوط
الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعي اذ المتشابه انما يثبت بالقطع هداية وفي التاترخانية
معزيا للمنتقى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يدعو الله تعالى الا به والدعاء الماذون فيه
المامور به ما استفيد من قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال وكذا لا يصلي احد على احد الا
على النبي صلى الله عليه وسلم وكره قوله بحق رسلك وانبيائك واوليائك او بحق البيت لانه لا حق
للخلق على الخالق قيل هذا اذا كان بصيغة متشابهة كما هو الظاهر اما اذا اريد به المصدر اي بحقيقة رسلك
الخ فلا كراهة حينئذ بزازية ولو قال الاخر بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يلزمه ذلك وان كان الاولى

فعله درر وفي المختارات قال ابن المبارك سئل ابو جعفر رحمه الله او بحق الله يعجبني ان لا يعطيه شيئا لانه عظيم
ماحقره الله تعالى وفيها اقراء القران ولا يعمل بموجبه ساب بتواتر كمن يعلي ويعصي فرع هل يكره رفع الصوت
بالذكر والدعا قيل نعم وتمامه قبيل جنايات البزازية وقد اطال الكلام عليه الحموي في احكام المسجد فليراجع
وكره احتكار قوت البشر وهو لغة احتباس الشيء انتظار الغلائه والاسم الحكرة بالضم والسكون قاموس وشرعا
اشتراء الطعام ونحوه وحبسه الى الغلا اربعين يوما وقيل شهرا وقيل سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير
لا الاثم فانه يتفاوت بمقدار حبسه وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وعند ابي يوسف ان الاحتكار
حبس ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشترا وقت
الغلا لينتظر زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي
كتين وعنب ولوز واحتكار قوت البهائم كتبن وقت بالقاف والتاء القصفصة بكسر القافين وهو الرطب
من علف الدواب في بلد يضر اهله لحديث الجالب مرزوق والمحتكر ملعون اي مبعود عن درجة الابرار ولا يراد
المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان
بارتكاب الكبيرة قهستاني فان لم يضر لم يكره ومثله تلقي الجلب ويجبان يامره القاضي ببيع ما فضل
عن قوته وقوت اهله فان لم يبع بل خالف امر القاضي عزره بما يراه رادعا له وباع القاضي عليه طعامه
وفاقا على الصحيح وقيل لا يبيع عند ابي حنيفة وفي السراج لو خاف الامام على اهل بلد الهلاك اخذ الطعام
من المحتكرين وفرق عليهم واذا وجدوا سعة ردوا مثله وهذا ليس بحجر بل للضرورة ومن اضطر لمال
غيره وخاف الهلاك تناوله بلا رضاه ونقله الزيلعي عن الاختيار واقره ولا يكون محتكرا بحبس غلة
ارضه بلا خلاف ومجلوبه من بلد اخر لان حق العامة لم يتعلق به بل انما يتعلق بما جمع في المصر او في فنائه
خلافا للثاني لاطلاق الحديث ولان حصوله لهم متوهم بان يجلبه غيره لهم بخلاف غلة ارضه لانعدام
هذا المعنى منه وعند محمد ان كان يجلب منها عادة كره وهو المختار ملتقى ولا يسعر الحاكم لقوله عليه
الصلاة والسلام لا تسعروا فان المسعر هو الله تعالى القابض الباسط الرزاق الا اذا تعدى الارباب
عن القيمة تعديا فاحشا وهو ضعيف القيمة مسكين فيسعر بمشورة اهل الراي وقال مالك على الوالي
التسعير عام الغلا وفي الاختيار ثم اذا سعر وخاف البائع ضرب الامام لو نقص لا يحل للمشتري وحيلته
ان يقول بعني بما تحب ولو اصطلحوا على سعر الخبز واللحم ووزن ناقصا رجع المشتري بالنقصان
في الخبز لا اللحم لشهرة سعره عادة بخلاف اللحم خصه الزيلعي بما اذا كان المشتري من غير اهل البلد اما اذا كان
منهم كان له ان يرجع بالنقصان فيهما قلت فافاد ان التسعير في القولين لا غير وبه صرح العتابي وغيره
لكنه اذا تعدى ارباب القوتين وظلموا على العامة ضمنه سعي تعدي فحداه بعلي فيسعر عليهم الحاكم بناء على
قاله ابو يوسف ينبغي ان يجوز ذكره القهستاني فان ابي يوسف يعتبر حقيقة الضرر كما تقدم فتدبر
يكره امساك الحمامات ولو في برجها ان كان يضر بالناس بنظر او جلب والاحتياط ان يتصدق بها ثم يشتريها
او توهب له مجتبى اي فيما اذا جلب حماما بحمامة ولم يدر صاحبها فان كان يطيرها فوق السطح مطلعا
على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات عزر ومنع اشد المنع فان لم يمتنع
بذلك ذبحها اي الحمامات المحتسب وصرح في الوهبانية بوجوب التعزير وبذبح الحمامات ولم يقيده بامر
من الاطلاع على عورات المسلمين وكسر زجاجاتهم ولعله اعتمد عادتهم لانه في هذا الزمان انما
يقتنيها من يتظاهر في الفسق ويتجاهر به وفيها نوع من القمار فانهم يحتالون بها على صيد حمامات
الناس وذلك من حالهم مشهور فيجب على المحتسب ردعهم عن ذلك ومنعهم اشد المنع منع ولاية
الحسبة تقصر عن القضا في انشاء كل الاحكام فللمحتسب الحكم في الرواشن الخارجة بين الدور وبناء

المصاطب في الطريق وليس له انشاء الاحكام وتنفيذها في الانكحة والمعاملات الا ان يجعل له
ذلك في منشوره ويزيد المحتسب على القاضي في كونه يتعرض للفحص عن المنكرات وان لم تنه اليه
معين الحكام واما الاستيناس فمباح كسر اعصافير ليعتقها ان قال من اخذها فهي له ولا تخرج عن
ملكه باعتاقه بل بقوله هي لمن اخذها وقيل يكره لانه تضييع المال جامع الفتاوى وفي المختار سيب
دابته وقال هي لمن اخذها لم ياخذها من اخذها وفي الحج وجاز ركوب الثور وتحميله والكراب على
الحمير بلا جهد وضرب اذ ظلم الدابة اشد عقوبة من الذمي وظلم الذمي اشد عقوبة من المسلم ولا باس
بالمسابقة في الرمي والفرس والبغل والحمار كذا في الملتقى والمجمع واقره المصنف هنا خلافا لما ذكر
في مسائل شتى فتنبه والابل وعلى الاقدام لانه من اسباب الجهاد ويحتاج اليه في الكر والفر وكل ما كان
من اسباب الجهاد مندوب شرعا في اقامة هذه الفريضة وعند الثلاثة لا يجوز في الاقدام اي
بالجعل ما بدونه فيباح في كل الملاعب كما ياتي حل الجعل وطاب لا انه يصير مستحقا ذكره البرجندي
وغيره وعلله البزازي بانه لا يستحق بالشرط شيء لعدم العقد والقبض انتهى ومفاده لزومه
بالعقد كما يقوله الشافعية فتبصر ان شرط المال في المسابقة من جانب واحد وحرم لو شرط فيها
من الجانبين لانه يصير قمارا الا اذا ادخلا ثالثا محللا بينهما بفرس كفؤ لفرسيهما يتوهم ان
يسبقهما والا يكن كفؤا اي نظيرا لم يجز اذ لا فائدة في ادخاله بينهما فلم يخرج من ان يكون قمارا ثم
ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يعطهما وفيما بينهما ايهما سبق اخذ من صاحبه وكذا الحكم
في المتفقهة فان شرط لمن اي لواحد معين معه الصواب لا ما يفيد عموم من والا كان عين
ما بعده صح وان شرطاه لكل على صاحبه لا درر ومجتبى والمصارعة ليست ببدعة الا للتلهي فتكره
برجندي واما السباق بلا جعل فيجوز في كل شيء كما ياتي وعند الشافعية المسابقة بالاقدام والطير
والسفن والبقر والسباحة والصولجان عصاه في راسها محجر والبندق ورمي الحجر واشالته باليد
والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده زوج او فرد واللعب بالخاتم وكذا يحل كل لعب
خطر لحاذق تغلب سلامته كرمي لرام وصيد لحية ويحل التفرج عليهم حينئذ اي حين
اذ حل فعلها وحديث حدثوا عن بني اسرائيل يفيد حل سماع الاعاجيب والغرائب من كل ما لا
يتيقن كذبه بقصد الفرجة لا الحجة بل وما يتيقن كذبه بقصد ضرب الامثال اقول
ومنه سيرة عنتر والضاهر فانها تحض على الشجاعة ولا تخل من ضرب الامثال والمواعظ
ومنه ايضا التفرج على خيال اير اذ فيه اعتبار احوال الدنيا ولذا قال الشاعر

رايت خيال الظل اكبر عبرة ❊ لمن هو في علم الحقيقة راقي
شخوص واشباح تمر وتنقضي ❊ والكل يفنى والمحرك باقي

وتعليم نحو الشجاعة على السنة الادميين او الحيوانات ذكره ابن حجر ويستحب قلم اظافيره
الا المجاهد في دار الحرب فيستحب توفير شاربه فانه اهيب في عين العدو واظفاره لانه
اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه به يوم الجمعة وكونه بعد الصلاة
افضل الا اذا اخره اليه تاخيرا فاحشا فيكره لانه من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا وفي
الحديث من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة
ايام درر وعنه عليه الصلاة والسلام من قلم اظفاره مخالفا لم تر بعينه رمدا ابدا يعني كقول
علي رضي الله تعالى عنه نظما ❊ قلموا اظفاركم بسنة وادب ❊ يمينها خوابس يسارها اوخسب ❊
وبيانه من ان الخاء اشارة الى الخنصر والواو الى الوسطى والالف الى الابهام والباء الى البنصر والسين الى

السبابة وكذلك او بخنصر وتمامه في مفتاح السعادة وفي شرح الغزنوية انه صلى الله عليه وسلم بدأ
بمسبحته اليمنى الى الخنصر ثم بخنصر اليسرى الى الابهام وختم بابهام اليمنى وذكر له الغزالي في الاحياء
ولم يثبت في اصابع الرجل نقل والاولى تقليمها كتخليلها بانه يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى
قهستاني قلت وفي المواهب اللدنية قال الحافظ ابن حجر انه يستحب كيف ما احتاج اليه ولم
يثبت في كيفيته شيء ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه وسلم وما يعزى من النظم في ذلك
للامام علي ثم لابن حجر وهو قوله

في قص ظفرك يوم السبت آكلة ... ايضا فيما يليه يذهب البركه
وعالم فاضل يبدو بتلوهما ... وان يكن في الثلاثا فاحذر الهلكه
ويورث السوء في اخلاق رابعها ... وفي الخميس الغنى ياتي لمن سلكه
والخير واليمنى زايدا في عروبتها ... عن النبي روينا فاقتفي نسكه

قال شيخنا انه باطل ويستحب حلق عانته وينبغي ان يدفنه فان رمى به فلا باس وان القاه
في الكنيف او في المغتسل يكره لانه يورث داء قاله قاضي خان وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع
مرة والافضل يوم الجمعة وجاز في كل خمسة عشر يوما وكره تركه وراء الاربعين مجتبى وفيه
حلق الشارب بدعة وقيل سنة ولا باس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية لانه زينة والسنة
فيها القبضة والزايد بخلاف الزينة وفيه قطعت شعر راسها اي من غير عذر اثمت ولعنت
زاد في البزازية ولو باذن الزوج لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا يحرم للرجل قطع
لحيته والمعنى في قطع شعر المراة المؤثر التشبيه بالرجال انتهى قلت واما حلق راسه
ففي الوهبانية قال وقد قيل حلق الراس في كل جمعة ... يحب وبعض بالجواز يعبر
واما عدم الحلق من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما هذا امر من باب العادات ولو كان من
السنن مثل ابو حنيفة والشافعي رحمه الله تعالى عليهما رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس
واخر ليعمل به فالاول افضل لانه متعد فان قلت فما جوابك عن قوله صلى الله عليه وسلم في اخر صحيح
البخاري في وصف الخوارج سيماهم التحليق قلت انه منسوخ قطعا لان اقدام هؤلاء الايمة واكابر
الامة على ذلك دليل على نسخه قال في شرح الشرعة لا باس بحلق الراس لمن اراد التنظيف ولا باس
بتركه لمن يدهن ويرجل الا اذا كان فرقا قطعا فانه مكروه وروي مذاكرة العلم ساعة خير من احياء
ليلة وفي البزازية وغيرها طلب العلم والفقه اذا صحت النية افضل من جميع افعال البر وكذا
الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية لانه اعم نفعا لكن بشرط ان لا يدخل النقصان في
فرايضه وصحة النية ان يقصد وجه الله تعالى والاخرة لا لطلب المال والجاه ولو اراد الخروج من الجهل
ومنفعة الخلق واحياء العلم فقيل تصح نيته ولا باس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله
تعالى قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين انتهى وله الخروج لطلب العلم الشرعي بلا اذن
والديه لو ملتحيا وتمامه في الدرر واذا كان الرجل يصوم ويصلي ويؤذي الناس بيده ولسانه
فذكره بما فيه ليس بغيبة حتى لو اخبر السلطان بذلك ليزجره لا اثم عليه وقالوا ان علم ان اباه
يقدر على منعه اعلمه ولو بكتابة والا لا كيلا تقع العداوة وتمامه في الدرر وان كان نادرا فلا بد ان
يمنع من الخروج وحاصل ما فيها انه لا يخرج لغير العلم الشرعي وكذا لا اثم عليه لو ذكر مساوي اخيه
على وجه الاهتمام لا يكون انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب ولو اغتاب اهل قرية فليس
بغيبة لانه لا يريد به كلهم بل بعضهم وهو مجهول خانية فتباح غيبة مجهول ومتظاهر بقبيح ولمصاهرة

ولسوء

ولسوء اعتقاد وتحذير منه لمعاملة او غيرها وشكوى ظلامته للحاكم شرح وهبانية وكما تكون
الغيبة باللسان تكون ايضا بالفعل وهو الكناية وبالتعريض وبالكتابة وبالحركة والرمز وبغمز العين
والاشارة باليد وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت
عايشة رضي الله عنها دخلت علينا امراة فلما ولت اومات بيدي اي قصيرة فقال عليه الصلاة
والسلام اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة بان كان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل اقبح لانه
اعظم في التصوير والتفهيم ومن الغيبة ان يقول بعض من رأينا اليوم او بعض من رايناه اذا كان
المخاطب يفهم شخصا معينا لان المحذور تفهيمه لا ما به التفهيم واما اذا لم يفهم عينه جاز وتمامه
في شرح الشرعة وفيها الغيبة ان تصف اخاك حال كونه غايبا الظاهر انه قيد اتفاقي بوصف يكرهه
اذا سمعه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله
اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته
وان لم يكن فيه فقد بهته واذا لم تبلغه يكفيه الندم والا شرط بيان ما اغتاب به وصلة الرحم
واجبة ولو كانت بسلام وتحية وهدية ومعاونة ومجالسة ومكالمة وتلطف واحسان ويزورهم
غبا ليزداد حبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ولا يرد حاجتهم لانه من القطيعة في الحديث ان الله يصل
من وصل رحمه ويقطع من قطعها وفي الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وتمامه في الدرر ويسلم المسلم على
اهل الذمة لو له حاجة والا كره وهو الصحيح كما كره للمسلم مصافحة الذمي لما فيه من التعظيم تمرتاشي
كذا في نسخ الشرح واكثر المتون بلفظ ويسلم فاولتها هكذا ولكن بعض نسخ المتن ولا يسلم وهو
الاحسن الاسلم فافهم وفي شرح البخاري في حديث اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام
على من عرفت ومن لم تعرف قال وهذا التعميم مخصوص بالمسلمين فلا تسلم ابتداء على كافر لحديث
لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام فاذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه الى اضيقه رواه
البخاري وكذا يخص منه الفاسق بدليل اخر واما من شك فيه فالاصل فيه البقاء على العموم حتى
يثبت الخصوص ويمكن ان يقال ان الحديث كان في ابتداء الاسلام لمصلحة التاليف ثم ورد النهي
انتهى فليحفظ ولو سلم يهودي او نصراني او مجوسي على مسلم فلا باس بالرد ولكن لا يزيد على قوله
وعليك كما في الخانية ولو سلم على الذمي تبجيلا يكفر لان تبجيل الكافر كفر هذا اذا كان تعظيما لكفره واما
اذا كان لاحسانه للمسلمين او للمعظم فلا كفر حموي ولو قال لمجوسي يا استاذي تبجيلا كفر كما في
الاشباه ولفظ استاد فارسيه وهي بالذال على مقتضى قواعد الفرس حموي وفيها لو قال لذمي اطال
الله بقاك ان نوى بقلبه لعله يسلم او يؤدي الجزية ذليلا لا باس به ولا يجب رد سلام السايل لانه
ليس للتحية ولا من يسلم وقت الخطبة خانية وفيها اذا اتى دار انسان يجب ان يستاذن قبل
السلام ثم اذا دخل يسلم اولا ثم يتكلم ولو في فضاء يسلم اولا ثم يتكلم ولو قال السلام عليك يا زيد
لم يسقط برد غيره ولو قال يا فلان او اشار لمعين سقط وشرط في الرد وجواب العطاس اسماعه
فلو اصم يريه تحريك شفتيه انتهى قلت وفي المبتغى ويسقط عن الباقين برد صبي يعقل لانه من
اهل اقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد
وصحته بما ذكرنا من العقل والضبط اي بضبط شرايط الذبيحة حموي وقيل لا وفي المجتبى ويسقط برد
العجوز وفي رد الشابة والصبي المجنون قولان وظاهر التاجية ترجيح عدم السقوط ولا ابتداء
الشابة بسلام ولا تجاب اشباه وفي البزازية ما يدل على انه يجيب بصوت غير مسموع قال في
الظهيرية واختلف الناس في السلام على الصبيان قال بعضهم لا يسلم عليهم وقال بعضهم

والرد عليهم افضل لما روي ان عليا ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كان يسلم على الصبيان ويرد السلام عليهم افضل لما روي عن انس ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت مع الصبيان ويتركون اللعب انتهى وفي احكام الصغار روي عن انس ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت
مع الصبيان اذ جاء النبي صلى الله عليه وسلم وسلم علينا انتهى واعلم ان الابتدا بالسلام سنة كفاية
فلو سلم واحد من جماعة جاز عنهم وكذا الجواب فرض كفاية وقيل فرض عين فلا يكفي الجواب من واحد
عن جماعة بخلاف الابتدا فانه سنة كفاية من غير خلاف حموي وسلم على الواحد بلفظ الجماعة وكذا الرد
ولا يزيد الراد على وبركاته ورد السلام وتشميت العاطس على الفور ويجب رد الجواب كتاب
التحية كرد السلام ولو قال لا حر اقرا فلانا السلام يجب عليه ذلك ويكره السلام على الفاسق لو
معلنا والا لا كما يكره السلام على عاجز عن الرد حقيقة كاكل وشرعا كمصل وقاري ولو سلم لا يستحق
الجواب انتهى وقدمنا في باب ما يفسد الصلاة كراهة في نيف وعشرين موضعا وانه لا يجب رد سلام
عليكم بجزم الميم ولو دخل ولم ير احدا يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فرع يكره
اعطاء سائل المسجد الا اذا لم يتخط رقاب الناس في المختار كما في الاختيار ومتن مواهب
الرحمن لان عليا تصدق بخاتمه في الصلاة فمدحه الله بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون احب
الاسماء الى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن وجاز التسمية بعلي وراشد وغيرهما من الاسماء المشتركة
ويراد في حقنا غير ما يراد في حق الله تعالى لكن التسمية بغير ذلك في زماننا اولى لان العوام يصغرونها
عند النداء كذا في السراجية وغيرها ومن كان اسمه محمدا لا باس ان يكنى ابا القاسم لان قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قد نسخ لان عليا رضي الله تعالى عنه كنى ابنه محمد ابن الحنفية
ابا القاسم وكذا لو كنى ابنه بابي بكر ونحوه ولا انه يصير ابا في ثان لا لتحققه في الحال حتى يكره كما قيل
انتهى فليحفظ وفيها يكره الكلام في
ويكره ان يدعو الرجل اباه وان تدعو المراة زوجها باسمه انتهى فليحفظ وفيها يكره الكلام في
المسجد لان المساجد ما بنيت لامور الدنيا لكن محله ان جلس له كما في الظهيرية اما ان تحدث
بعد صلاته فلا يكره انتهى وخلف الجنازه وفي الخلا وفي حالة الجماع وزاد ابو الليث في البستان
وعند قراة القران وزاد في الملتقى تبعا للمختار وفيه ان كلام الملتقى في رفع الصوت لا في الكلام
والخطب فيه سهل وان في الكلام رفع صوت وعند التذكير فما ظنك برأي برفع الصوت في الكلام
عند الغنا الذي يسمونه وجدا للعربية فضل على سائر الالسن وهو لسان اهل الجنة تعلمها او علم
غيره فهو ماجور وفي الحديث احبوا العرب لثلاث لاني عربي والقران عربي
ولسان اهل الجنة في الجنة عربي وفيها نطيين القبور لا يكره في المختار وقيل يكره وقال
البزازي لو احتيج للكتابة لئلا يذهب الاثر ولا يمتهن لا باس به ذكره المصنف في اخر باب
الوصية للاقارب وقدمناه في الجنايز يكره تمني الموت لغضب او ضيق عيش الا لخوف الوقوع
في معصية اي فيكره لخوف الدنيا لا الدين لحديث فبطن الارض خير من ظهرها خلاصه لا باس
بلبس الصبي اللولو وكذا البالغ كذا في شرح الوهبانية معزيا للمنيه وقاس عليه الطرسوسي
بقية الاحجار كياقوت وزمرد ونازعه ابن وهبان بانه يحتاج الى نقل صريح وجزم في الجوهرة بحرمة
اللولو قلت وحمل المصنف ما في المنية على قوله وما في الجوهرة على قولهما قال وقد صححوا قولهما
ففي الكافي قولهما اقرب الى عرف ديارنا فيفتى به ثم قال المصنف وعليه فالمعتمد في المذهب حرمة
لبس اللولو ونحوه على الرجال لانه من حلي النسا ويكره للولي الباس الخلخال والسوار للصبي ولا باس
بثقب اذن البنت والطفل استحسانا ملتقط لانه ايلام لمنفعة الزينة فيباح بلا كراهة لانهم كانوا
يفعلون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من غير انكار حموي قلت وهل يجوز الخرم في الانف لم اره

ويكره للذكور والانثى الكتابة بالقلم المتخذ من الفضة والذهب او من دواة كذلك سراجية ثم قال
لا باس بتمويه السلاح بذهب وفضة ولا باس بسرج ولجام وثفر بنا وفا ما يوضع تحت كفل الدابة من
الذهب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف جارية لزيد قال بكر وكلني زيد ببيعها حل لعمرو شراؤها ووطؤها
لقبول قول بكر ان اكبر رايه صدقه كما مر وان كبر رايه كذبه لا يقبل قوله ولا يشتري منه ولو لم يخبره
ان ذلك الشي لغيره فلا باس بشرايه منه كما حل وطي من زفت اليه وقال النسا هي امراتك وحل
نكاح من قالت طلقني زوجي وانقضت عدتي او كنت امة فلان واعتقني ان وقع في قلبه صدقها
وتمامه في الخانية قلت وحاصله اي حاصل ما في الخانية انه متى اخبرت بامر محتمل فان ثقة او وقع في قلبه
صدقها لا باس بتزوجها وان بامر مستنكر لا كما لو قالت مطلقة الثلاث لزوجها الاول حللت لك
لا يحل له ان يتزوجها ما لم يستفسرها فروع كتب ما قول الشافعي رضي الله تعالى عنه يكتب
جواب ابي حنيفة واذا كتب المفتي بدين يكتب ولا يصدق قضا ليقضي القاضي بجنسه الترجيع النغم
بالقران والاذان بالصوت الطيب ان لم يزد فيه الحروف وظاهر عباراتهم انه مباح ليس بسنة ولا مكروه
بحر وان زاد كره كره ولمستمعه وقوله احسنت ان لسكوته تحسن وان لتلك القراة التي فيها التغيير يخشى
عليه الكفر المناظرة في العلم لنصرة الحق عبادة ولاحد ثلاث حرام لقهر مسلم واظهار علمه ونيل دنيا
مال او قبول التذكير على المنابر للوعظ والاتعاظ سنة الانبياء والمرسلين ولرياسة ومال وقبول
عامة من ضلالة اليهود والنصارى قراة القران بقراة معروفة وشاذه دفعة واحدة مكروهة
كما في الحاوي القدسي يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الاصح والاصح انه عليه الصلاة
والسلام لم يفعله ويكره بالسواد وقيل لا مجمع الفتاوى والكل من منح المصنف واما الحمرة فسنة الرجال
وسيما المسلمين كذا في مجموع الفتاوى وفي الوجيز لا باس بخضاب الراس واللحية بالحنا والوسمة
للرجال والنسا حموي الكتب التي لا ينتفع بها يمحى عنها اسم الله وملايكته ورسله ويحرق الباقي ولا باس
ان تلقى في ماء جار كما هي او تدفن وهو احسن كما في الاشباه القصص المكروه ان يحدثهم بما ليس
له اصل معروفا ويعظهم بما لا يتعظ به او يزيد وينقص يعني في اصله اما التزين بالعبارات اللطيفة
المرققة والشرح لفوايده فذلك حسن الافضل مشاركة اهل محلته في اعطاء النايبة لكن في زماننا
اكثرها ظلم فمن تمكن من دفعه عن نفسه فحسن وان اعطا فليعط من عجز ليس لدى الحق ان ياخذ غير
جنس حقه وجوزه الشافعي وهو الاوسع معلم طلب من الصبيان اثمان الحصر فجمعها وشرى ببعضها
واخذ بعضها له ذلك لانه تمليك له من الاباء لا باس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون العكس وجد
ما لا قيمة له لا باس بالانتفاع به ولو له قيمة وهو غني تصدق به لا باس بالجماع في بيت فيه مصحف للبلوى ه
لانه كبسلة على شرح الحديث هذا لو للتلهي ولو لحاجة غزو او حج او مقصد ديني او دنيوي لا بد لهما منه
فلا باس به وقوله تغنى بالقران ولم يخرج بالحانه عن قدره هو صحيح في العربية مستحسن مكرر مع ما تقدم اول
الفروع ذكر الله من طلوع الفجر الى طلوع الشمس اولى من قراة القران ويستحب القراة عند الطلوع والغروب
لا باس للامام عقب الصلاة بقراة اية الكرسي وخواتيم البقرة والاخفا افضل قراة الفاتحة بعد الصلاة
جهرا للمهمات بدعة قال استاذنا لكنها مستحسنة للعادة والاثار الرشوة لا تملك بالقبض لا باس بالرشوة
اذا خاف على دينه او ماله او ليسوي امره عند السلطان او امير الا للقاضي ليصل الى حقه فانه يحرم الاخذ والاعطا
اشباه وهي مستثناة من قاعدة ما حرم اخذه حرم اعطاوه والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي الشعراء لمن
يخاف لسانه روي الماوردي في احكام الدين والدنيا عليه الصلاة والسلام انه قال من اراد ان يبر ابويه
فليكرم الشعرا وقال الشاعر ٭ وعداوة الشعراء داء معضل ٭ ولقد يهون على اللبيب علاجه ٭

وكفى بهم المؤلفة من الصدقات دليلا على امتثال جمع اهل المحلة للامام يحسن ومن السحت ما يوخذ
على كل مباح كملح وكلاء وماء ومعادن وما ياخذه غازل غزو شاعر لشعره ومسخرة وحكاواتي قال
تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث واصحاب جميع المعازف وهي الملاهي كالعود والطنبور
الواحد عزف او معزف كمنبر قاموس وقواد وكاهن المراد به ما يعطى للمنجم اذ الكهانة انقطعت
بمولده صلى الله عليه وسلم حموي ومقامر واشمد وفروعه كثيرة قيل له يا خبيث ونحوه جاز له الرد
في كل شتمة لا توجب الحد وتركه افضل كره قول الصايم المتطوع اذا سئل اصايم حتى انظر فانه نفاق ومحق
من له اطفال ومال قليل لا يوصي بنفل من صلى وتصدق براه الناس لا يعاقب بتلك الصلاة ولا يثاب
بها قيل هذا في الفرايض وعممه الزاهدي في النوافل لقولهم الربا لا يدخل في الفرايض عزل الرجل على هيئة عزل
المراة يكره ويكره للمراة سور الرجل وسورها له لضرب زوجته على ترك الصلاة على الاظهر ويكره معاشرته
لها قال في الاشباه الا اذا كان الرجل لا يصلي فلا يكره معاشرته لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة لا يجوز
الوضوء من الحياض المعدة للشرب في الصحيح ويمنع من الوضوء منه وفيه وحمله لاهله ان ماذونا به جاز والا لا
الكذب يباح لاحياء حقه ودفع المظالم عن نفسه والمراد التعريض وهو ان يتكلم الرجل بكلمة يظهر من
نفسه شيئا ومراده الشيء الاخر كما في شرح الشرعة لان عين الكذب حرام قال وهو الحق قال تعالى قتل الخراصون
الكل من المجتبى وفي الوهبانية • ويكره في الحمام نغير خادم • ومن شاء تنويرا فقالوا ينور •
وهذه الكراهة اذا لم تكن ضرورة او اشتملت على شهوة واما اذا كان لضرورة او لم تشتمل على شهوة فلا باس
به وقوله ومن شاء تنويرا الخ ويكره التنوير قبل ان يغتسل لما روى خالد بن معدان ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من تنور قبل ان يغتسل جاءت كل شعرة تقول يا رب سله لما ضيعني ولم يغسلني وينبغي ان يتولى طلي عورته
بنفسه دون الخادم كما كان صلى الله عليه وسلم يفعله بيت •
• ويفسق معتاد المرور بجامع • ومن علم الاطفال فيه ويوزر •
• ومن اجلاله لشخص يجايز • وفي غير اهل العلم بعض يقرر •
وقيام قاري القران في خلال قرائته لمن يجيء عليه تعظيما لا يكره ان كان ممن يستحق التعظيم وفي الظهيرية لا يجوز
ان يقوم القاري الا للعالم او للابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لاحد في المسجد لانه صلى الله عليه
وسلم قال لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا
فيه وقال المصنف وهذا يستحب في زماننا لما يونر تركه من الحقد والبغضا والتوعد الوارد هو في حق
من يحب القيام بين يديه وقد ورد قوموا لسيدكم قال القهستاني وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنيا
لا للفقرا ملخصا • وجوز نقل الميت البعض مطلقا • ومن بعضهم ما فوق ميلين يحظر •
قال المصنف اختلف في جواز نقل الميت فيما زاد على ميلين قال بعضهم يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعد
تمت المسافة او قصرت اوصى بذلك او لم يوص وقال بعضهم لا يجوز بعد الدفن مطلقا الا ان تكون الارض
مغصوبة او تستحق بشفعة وقال بعضهم يجوز النقل في مسافة ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك •
• وللزوجة التسمين لا فوق شبعها • ومن ذكرها للتعويذ للحب يحظر •
• ويكره ان تسعى لاسقاط حملها • وجاز لعذر حيث لا يتصور •
قال قاضيخان واذا اسقطت المراة الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن شيء من خلقه لا تاثم ثم قال رضي الله
تعالى عنه ولا اقول به فان المحرم اذا قتل بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان يواخذ بالجزا
فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تاثم اثم القتل فان اسقطت بعدما استبان
خلقه وجبت الغرة • وان اسقطت ميتا ففي السقط غرة • لوالده على عاقلة الام يحضر •

فان تعمدت الام الاسقاط فعلى عاقلتها الغرة في سنة لوارث الحمل خمسمائة درهم فان لم يكن لها عاقلة
ففي مالها في سنة قاضيخان • وفي يوم عاشورا ايكره كحلهم • ولا باس بالمعتاد خلطا ويوجر •
الاكتحال يوم عاشورا سنة ولكنه صار علامة لمبغض اهل البيت فوجب تركه لان يزيدا وابن زياد اكتحلا
بدم الحسين وقيل بالاثمد لتقر عينه بقتله وقوله خلطا اي ايجاد اطعمة متنوعة لاجل التوسعة والصدقة
وقصد وجه الله تعالى يثاب عليه • وبعضهم المختار في الكحل جايز • لفعل رسول الله فهو المقرر •
• وضرب عبيد الغير جاز بامره • وما جاز في الاحرار والاب يامر •
ضرب عبد الغير بامره جايز لا يجوز ضرب ولد الغير بامر ابيه الا للمعلم فانه يضربه نيابة عن الاب لمصلحته بحكم
الملك لمصلحته بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة قنية
• واثوب من ذكر القران استماعه • وقالوا ثواب الطفل للطفل يحصر •
• ودرسك باقي الذكر اولى من الصلاة • نفلا ودرس العلم اولى وانظر •
رجل تعلم بعض القران ثم وجد فراغا فانه يتعلم تمام القران وهو افضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه اولى
من تعلم باقي القران قاضيخان • وقد كرهوا والله اعلم ونحوه • لاعلام ختم الدرس حين يقرر •
قال عند تمام درسه من القران وغيره والله اعلم وصلى الله على محمد اعلاما بانتهائه يكره والصلاة هي المشار
اليها بقوله ونحوه ومفهومهما انه اذا لم يكن اعلاما بانتهائه لا يكره الكل من ابن الشحنة ملخصا

كتاب احياء الموات

بفتح الميم وضمها
ارض لا مالك لها قاموس قال في العناية شبه ما لا ينتفع به من الاراضي لانقطاع الماء عنه او لغلبة الماء
عليه وما اشبه ذلك بان تغلب الرمال او صارت سبخة بالميت من الحيوان التي بطلت منافعه فسمي مواتا
واحياؤه عبارة عن جعله ينتفع به انتهى ولعل المناسبة بين الكتابين ان ما فيه ما يكره وما لا يكره لحيوة
نوعان حساسة ونامية والمراد هنا النامية وسمي مواتا لبطلان الانتفاع به واحياؤه ببناء او غرس
او كرب او سقي اذا احيا مسلم او ذمي ارضا غير منتفع بها وليست بمملوكة لمسلم ولا لذمي فلو مملوكة
لم تكن مواتا قال الرملي ارض الوقف لا يجوز احياؤها بالاولى فلو لم يعرف مالكها فهي لقطة يتصرف فيها
الامام فلو ظهر مالكها ترد اليه ويضمن نقصانها ان نقصت بالزرع وهو المرجح وهي بعيدة من القرية اذ صاح
من باقصى العامر وهو جهوري الصوت بزازية لا يسمع بها صوته ملكها عند ابي يوسف وهو المختار كما في
المختار وغيره واعتبر محمد عدم ارتفاق اهل القرية اي يعتبر حقيقة الانتفاع حتى لا يجوز احياء ما ينتفع
به اهل القرية وان كان بعيدا ويجوز احياء ما لا ينتفعون به وان كان قريبا من العامر وبه قالت الثلاثة
قلت وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في زكاة الكبرى ذكره القهستاني وكذا في البرجندي عن المنصورية
عن قاضيخان ان الفتوى على قول محمد فالعجب من الشرنبلالي كيف لم يذكر ذلك فليحفظ ان اذن له الامام في
ذلك وقالا يملكها بلا اذنه هذا لو مسلما فلو ذميا شرط الاذن اتفاقا فلو مستامنا لم يملكها اصلا اتفاقا
قهستاني ولو تركها بعد الاحياء وزرعها غيره فالاول احق بها في الاصح ولو احيا ارضا ميتة ثم احاط الاحياء
بجوانبها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب تعين طريق الاول في الارض الرابعة لانه لما احيا الجوانب
الثلاث تعين الجانب الرابع للاستطراق منه ومن حجر ارضا اي منع غيره منها بوضع علامة من حجر او غيره
بان غرز حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الحشيش والشوك وغير ذلك ثم اهملها
ثلاث سنين دفعت الى غيره لقول عمر رضي الله تعالى عنه ليس للمحجر بعد ثلاث سنين حق وقبلها هو احق
بها وان لم يملكها بالتحجير لانه انما يملكها بطريق الديانة واما في الحكم فلو احياها غيره قبل مضيها
ملكها لتحقق السبب منه منع بالاحياء والتعمير لا بمجرد التحجير ولو كربها او ضرب عليها المسناة

وهو ما يبنى للمسيل لرد الماء او شق لها نهرا او بئرا فهو احياء ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل ترك مرعى لهم ومطرحا لحصائدهم لتعلق حقهم به فلم يكن مواتا وكذا لو كان محتطبا واعلم انه ليس للامام ان يقطع اي يجعل مقطوعا لاحد ما لا غنى المسلمين عنه من المعادن الظاهرة وهو ما كان جوهرها الذي اودعه الله تعالى في جواهر الارض بارزا كمعادن الملح والكحل والقار والنفط والابار التي يستقي منها الماء زيلعي يعني التي لم يملك بالاستنباط والسعي فلو قطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لاقطاعها حكم بل القطع وغيره سواء فلو منعهم المقطع له كان بمنعها متعديا وكان لما اخذ مالكا لانه متعد بالمنع لا بالاخذ وكف عن المنع وصرف عنه مدة ومدة العمل ليلا يشتبه اقطاعه بالصحة ويصير معه في حكم الاملاك المستقرة ذكره العلامة قاسم في رسالته احكام اجارة للجندي وحريم بئر الناضح وهي التي ينزح منها الماء بالبعير كبئر العطن وهي التي ينزح منها الماء باليد والعطن مناخ الابل حول البئر اربعون ذراعا من كل جانب وقيل الاربعون من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام من حفر بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته وقالا ان للناضح ستون وقال محمد مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين فلذا قال وفي الشرنبلالية عن شرح المجمع لو عمق البئر فوق اربعين يزاد عليها انتهى لكن نسبه القهستاني لمحمد ثم قال ويفتى بقول الامام وعزاه للتتمة ثم قال والتقدير في بئر وعين بما ذكر في اراضيهم بصلابتها وفي اراضينا رخاوة فيزاد لئلا ينتقل الماء الى الثاني وعزاه للهداية وعزاه البرجندي للكافي فليحفظ انما حفرها في موات باذن الامام فلو في غير موات او فيه بلا اذن الامام لم يكن الحكم كذلك كذا ذكره المصنف وعبارة القهستاني وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه فله من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا وانقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم تكن حريما لعامر جاز احياؤها وعزاه للمضمرات وحريم العين خمسمائة ذراع من كل جانب وقيل خمسمائة من الجوانب الاربع كما في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم حريم العين خمسمائة ذراع منح والذراع هو المكسر وهو ست قبضات وكان ذراع الملك اي ملك الاكاسرة سبع قبضات فكسر منه قبضة ويمنع غيره من الحفر وغيره كالزراعة والبناء فيه لانه ملكه فلو حفر فللاول ردمه ولا يضمنه النقصان او تضمينه النقصان وتمامه في الدرر حيث قال ويكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح انتهى ولو حفر بئرا في منتهى حريم البئر الاول باذن الامام فذهب ماء البئر الاول وتحول للثانية فلا شيء عليه لانه غير متعد والماء تحت الارض لا يملك فلا مخاصمة لمن بنى حانوتا بجنب حانوت غيره فكسدت الحانوت الاولى بسببه فانه لا شيء عليه درر وزيلعي وفيه لو هدم جدار غيره فلصاحبه ان ياخذ بقيمته لا ببناء الجدار هو الصحيح وللحافر الثاني الحريم من الجوانب الثلاثة دون الجانب الاولى لسبق ملك الاول فيه وللقناة هي مجرى الماء تحت الارض حريم بقدر ما يصلحه لالقاء الطين ونحوه عن محمد كالبئر قال العيني هذا عندهما وعنده لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض لانه نهر في الحقيقة فيعتبر بالنهر ولو ظهر الماء فكالعين الفوارة فيقدر بخمسمائة ذراع وفي فوضه لراي الامام اي لو باذنه والا فلا شيء له ذكره البرجندي وحريم شجر يغرس في الارض الموات خمسة اذرع من كل جانب فليس لغيره ان يغرس الجنب شجرته فشكى الاول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر ان ياخذ من شجرته جريدة فتذرع فبلغ خمسة اذرع فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم للحريم من كل جانب خمسة اذرع واطلق للاخر فيما وراء ذلك هذا الحديث رواه ابو داود في سننه وذكر في رواية سبعة اذرع قال في المحيط هذا حديث صحيح يجب العمل به انتهى هذا وفي الينابيع في حريم البئر الحريم انما يحتاج اليه لقيام البهايم وهو يندفع باربعين ولا حاجة للزيادة ومن احتاج الى اكثر من ذلك يزيد عليه فكان الاعتبار للحاجة لا للتقدير ولا يكون في المسئلة خلاف في المعنى انتهى كذا نقله الشيخ علي المقدسي

في شرحه

في شرحه على الكنز المنظوم قال الخير الرملي اقول ما في الينابيع صحيح في المعنى فعلى اعتباره ينبغي ان يكون حريم الشجر كذلك على قدر الحاجة فان الحاجة تتخلف باعتبار كبر الشجر وصغره وباعتبار الارض قوة وضعفا وباختلاف الثمار فان بعضها يحتاج الى نشره في الشمس والهوى في موضعه حتى يصلح للنقل والادخار فتامل ويلحق ما امتنع عود دجلة والفراة اليه بالموات اذا لم يكن حريما لعامر وان كان حريما او جاز عوده لم يجز احياؤه لانه ليس بموات والنهر في ملك الغير لا حريم له الا ببرهان وقالا مسناة النهر لمشيه ولقي طينه وقدره محمد بقدر عرض النهر من كل جانب وهو ارفق ملتقى وقدره ابو يوسف بنصف بطن عرض النهر وعليه الفتوى قهستاني معزيا للكرماني وفيه معزيا للاختيار والخوض على هذا الاختلاف وفيه معزيا للكرماني ان الخلاف في نحو مملوك مسناة فارغة بلزقها ارض لغير صاحب النهر فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وفيه معزيا للتتمة الصحيح له حريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء طين ونحوه انتهى قلت وممن نقل الاتفاق ايضا الشرنبلالي عن الاختيار في شرح المجمع

فصل في الشرب

بالكسر اسم مصدر لما فرغ من احياء الموات ذكر ما يتعلق به من مسائل الشرب لان احياء الموات يحتاج اليه انتهى لغة نصيب الماء اي نصيب من الماء فالاضافة بمعنى من سمي وشرعا نوبة الانتفاع بالماء سقيا للزراعة والدواب والشفة اصلها شفهة اسقطت الهاء تخفيفا منح وقال القهستاني بفتحتين في الاصل شفه او شفو ابدل اللام بالتاء تخفيفا شرب قال في القاموس مصدر وبالكسر والضم اسمان شرب كسميع بني ادم اي استعمالهم لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غيرها والبهائم بالشفة اي استعمالهم الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا نطق لها وذلك في صوتها من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما في المفردات ولكل حقها في كل ماء ما لم يحرز باناء او جب ولكل سقي ارضه من بحر او نهر عظيم كدجلة نهر بغداد والفراة نهر الكوفة ونحوها كسيحون وهو نهر الترك وجيحون وهو نهر خوارزم لان الملك بالاحراز ولا احراز لان قهر الماء يمنع قهر غيره ولكل شق نهر لسقي ارضه منها او لنصب الرحي انما لم يضر بالعامة لان دفع الضرر عنهم واجب بان يكون ميل الماء الى الارض التي تسقى والي الرحي التي تنصب ويكسرها فد النهر فتغرق الارض شمني لان الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم يضر باحد كالانتفاع بشمس وقمر وهواء لا يسقى دوابه ان خيف تخريب النهر بكثرتها ولا يسقي ارضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقناته وبئره الا باذنه لان الحق له فيتوقف على اذنه حيث لم يكن له شرب من هذا النهر وله سقي شجر او خضر زرع في داره حملا اليه بجراره واوانيه في الاصح وقيل لا الا باذنه والمحرز في كوز او جب بمهملة مضمومة الخانية لا ينتفع به الا باذن صاحبه لملكه باحرازه ولو كانت البئر او الحوض او النهر في ملك رجل فله ان يمنع مريد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء بقربه فان لم يجد يقال له اي لصاحب البئر ونحوه اما تخرج اليه الماء او تتركه لياخذ الماء بشرط ان لا يكسر ضفته بفتح فيجمع على ضفات ويكسر فيجمع على ضفف مثل عدة وعدد كذا في المصباح منح اي جانب النهر ونحوه لان له حينئذ حق الشفة لحديث الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار والمراد بالنار الاستضاءة بضوئها ان كانت في الصحراء بخلاف اخذ الجمر لانه ملكه ويتضرر بذلك فلا ياخذه احد الا باذنه وحكم الكلا الذي ينبت بنفسه من غير ان يزرعه احد ويسقيه كحكم الماء فيقال للمالك اما ان تقطع وتدفع اليه

والا تركه ليا خذ قدر ما يريد زيلعي ولو منعه الماء وهو يخاف على نفسه ودابته العطش كان
له ان يقاتله بالسلاح لاثر عمر رضي الله تعالى عنه وهو ما روي ان قوما وردوا ماء فسئلوا اهله
ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم انا عناقنا واعناق مطايانا قد كادت ان تنقطع فابوا ان
يعطوهم فذكروا بذلك لعمر رضي الله تعالى عنه فقال هلا وضعتم فيها السلاح لانه منع المضطر عن
حقه وان حقه ثابت في الشفة فكان له ان يقاتل بالسلاح كذا في الاختيار وان كان الماء محرزا
في الاواني قاتله بغير السلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لملكه بالاحراز فصار نظير الطعام
وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاتله بغير السلاح لانه ارتكب معصية فكان كالتعزير كافي وكرى نهر
اي حفره اي اخراج ما فيه من طين غير مملوكة من بيت المال فان لم يكن ثمة اي في بيت المال شيء يجبر الناس
على كربه اي استعوا عنه دفعا للضرر وكرى النهر المملوك على اهله ويجبر من ابى منهم على ذلك وقيل في الخاص
لا يجبر بان كان العشرة فيما دونها او عليه قرية واحدة يفنى ماؤه فيها فهو خاص ولما فوق العشرة فهو
عام وقال بعضهم لما دون الاربعين خاص والا فعام وقال بعضهم لما دون المائة وقال بعضهم
لما دون الالف فهو خاص والاصح انه يفوض الى راي المجتهد حتى يختار اي الاقاويل شاء درر وهل
يرجعون اي على الابي بما انفقوا ان يامر القاضي نعم ومونة كرى النهر المشترك عليهم من اعلاه بانه
اذا كانوا عشرة فعند ابي حنيفة الكرى عليهم جميعا من النهر اعشارا فاذا جاوزوا ارض رجل منهم
برئ من مونة الكرى وحينئذ يكون مونة الكرى على الباقين اتساعا الى ان يجاوزوا ارضا
اخرى ثم يكون على الباقين اثمانا على هذا النقصان الى اخر النهر وعندهما المونة عليهم اعشارا
من اول النهر الى اخره لان كل واحد ينتفع بالاعلا كما ينتفع بالاسفل لاحتياجه الى تسييل ما فضل
من الماء فكل واحد منهم ينتفع بالنهر من اوله الى اخره ولابي حنيفة ان المقصود من الكرى
الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره شمني فلذا قال ولا عليهم
كريه من اوله الى اخره بالحصص كما يستوون في استحقاق الشفة ولا كرى على اهل الشفة وتصح دعوى
الشرب بغير ارض استحسانا والقياس ان لا تصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى في الدعوى
وفي الشهادة والشرب مجهول جهالة لا تقبل الاعلام انتهى واذا كان لرجل ارض ولاخر فيها نهر فاراد
رب الارض ان لا يجري النهر في ارضه لم يكن له ذلك ويتركه على حاله وان لم يكن في يده ولم يكن جاريا
فيها اي الارض بان لم يكن له اشجار على طرفه اولم يعرف جريانه فيها من قبل فعليه البيان ان هذا النهر
له وانه قد كان له مجرى في هذه الارض يسوقه ليسقي ارضه والا كان القول لصاحب الارض لان
الارض بما فيها من النهر في يده وعلى هذا المصب في نهر او على سطح او الميزاب او الممشى كل ذلك
في دار غيره فحكم الاختلاف فيه نظيره في الشرب زيلعي نهر بين قوم اختصموا في الشرب فهو بينهم
على قدر اراضيهم لانه اي يسقي الارض المقصود بخلاف اختلافهم في الطريق فانهم يستوون في
ملك رقبته بلا اعتبار سعة الدار وضيقها لان المقصود الاستطراق وليس لاحد من الشركاء في
نهر ان يشق منه نهرا او ينصب عليه رحى اي نصب في ملكه بان يكون بطن النهر وحافتاه له وللاخر
التسييل لان ذلك تصرف في ملك نفسه ومع هذا لا يضر بنهر ولا بماء بتغيير عن سننه الذي
يجري عليه وفائدة او دالية كناعورة قيل جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه مغرفة كبيرة
يسقى بها او جسرا او قنطرة فالفرق بينهما ان الجسر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون متخذا من الالواح والخشب
والقنطرة ما يتخذ من الاجر والحجر يكون موضوعا ولا يرفع كذا في الزيلعي قال العيني قلت الجسر اعم من
القنطرة لانه يكون من الخشب والتراب ايضا والقنطرة تكون من الحجر ونحوه ولا يلزم الرفع في الجسر مخصوص

الارحي مع

اذا

579

اذا عمل من تراب انتهى او يوسع فم النهر او يقسم بالايام والحال انه قد كانت القسمة بالكوى بكسر الكاف
جمع كوة بفتحها وقد تضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كعروة وعرى درر وهو الثقب لان القديم يترك
على قدمه لظهور الحق فيه او يسوق نصيبه الى ارض اخرى ليس له منه اي من النهر شرب بلا رضاهم
يتعلق بالجمع ولهم نقضه بعد الاجازة ولورثتهم من بعدهم وليس للاعلا سكرى النهر بلا رضاهم وان
شرب ارضه بدونه ملتقى كطريق مشترك اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غير
ساكن هذه الدار التي يفتحها في هذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين واحد حيث
لا يمنع لان المارة لا تزداد ويورث الشرب ويوصى بالانتفاع به بان تسقى ارض فلان فيه يوما
او جمعة مثلا وقوله اما الايصاء ببيعه فباطل مكرر مع المتن الاتي قريبا ولا يباع الشرب ولا يوهب
ولا يوجر ولا يتصدق به لانه ليس بمال متقوم في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما سيجي وقال
مشايخ بلخ اجازوا بيع الشرب يوما او يومين لانهم تعاملوا ذلك لحاجتهم ولا يوصى بذلك اي
ببيعه واخويه ولا الصلح الماء بدل خلع وصلح عن دم عمد ومهر نكاح وان صحت هذه العقود لانها
لا تبطل بالشروط الفاسدة لان الشرب لا يملك بسبب ما حتى لو مات وعليه دين لم يبع الشرب
بلا ارض فلو لم يكن له ارض قيل يجمع الماء في كل نوبة في حوض فيباع الماء الى ان ينقضي دينه وقيل
ينظر الامام لارض لا شرب لها فيضمه اليها فيبيعه برضا ربها فينظر لقيمة الارض بلا شرب
ولقيمتها معه فيصرف تفاوت ما بينهما للدين الميت وتمامه في الزيلعي فان لم يجد ذلك اشترى
على تركة الميت ارضا بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وباعهما فيصرف من الثمن الى ثمن الارض د
المشتراة والفاضل الى قضاء الدين ولا يضمن من ملا ارضه ماء فنزت ارض جاره
او غرقت لانه متسبب غير متعد وهذا اذا سقاها سقيا معتادا تتحمله ارضه عادة والا فيضمن
وعليه الفتوى نظيره ما لو اوقد نارا في داره فاحترق دار جاره فانه ان كان اوقد مثل العادة لا
يضمن وان كان بخلاف العادة فيضمن انتهى وفي الزخيرة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه
واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قاله اسمعيل الزاهدي قهستاني ولا يضمن
من سقى ارضه او زرعه من شرب غيره بغير اذنه في رواية الاصل وعليه الفتوى شرح وهبانية
وابن كمال عن الخلاصة لما مر انه غير متقوم ولو تصدق بنزله اي بقدر ما حصل من سقي ماء غيره
يحسن لبقاء الماء الحرام فيه اي فيما سقاه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به انعدم
وصار شيئا اخر قهستاني وان تكرر ذلك منه لا ضمان وادبه الامام بالضرب والحبس ان راي
الامام ذلك خانية وتمامه في شرح الوهبانية وقوله جوز مشايخ بلخ بيع الشرب لتعامل اهل بلخ والقياس
يترك بالتعامل ونوقض بانه تعامل اهل بلد واحد وافتى الناصحي بضمانه ذكره في جواهر الفتاوى
قال ولو ينفذ الحكم بصحة بيعه وعلى الضمان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا
كما في رواية او قيميا في اخرى قهستاني كان على الشارح ان يكتب من قوله وجوز مشايخ بلخ الى قوله
فليحفظ تحت قول الماتن فيما سبق ولا يباع الشرب الخ قلت وفي الهداية وشروحها من البيع الفاسد
انه يضمن بالاتلاف فلو سقى ارض نفسه بماء غيره ضمنه وبه جزم في النقاية هنا فافهم قلت
وقد مر ما عليه الفتوى فتنبه وفي الوهبانية نظما

وسارق شرب الغير ليس بضامن ۞ وضمنه بعض وما مر اظهر ۞

علله شيخ الاسلام عدم الضمان بوجهين الاول ان من ملك استهلاك شيء بجهة لا يضمن اذا استهلكه
بجهة اخرى والثاني الماء قبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا واتلاف ما ليس مملوكا للغير لا يوجب

الضمان ابن الشحنة ۞ وماجور واخذ التراب الذي على ۞ جوانب نهر دون اذن يقرر ۞
قال نجم الايمة يجوز اخذه اذا لم يضر ذلك بالنهر وان ضر لا وصوبه شيخ الاسلام ۞
۞ فلو حفروا بيرا والقوا ترابه ۞ فلو في حريم ليس بالنقل يومر ۞
قال قاضيخان نهر يجري في سكة يحفر في كل سنة مرتين ويجتمع تراب كثير في السكة قالوا ان
كان التراب على حريم النهر لم يكن لاهل السكة تكليف اهل النهر بنقل التراب وان كان التراب جاوز
حريم النهر كان لهم ذلك وكذا اذا كان النهر في ارض رجل على هذا التفصيل ابن الشحنة

كتاب الاشربة المحذوف مضافان اي احكام

شرب الاشربة ذكره بعد الشرب لانهما شعبتا عرق واحد لفظا ومعنى وقدم الشرب لمناسبة احياء الموات
مع هي جمع شراب والشراب لغة كل مايع يشرب واصطلاحا مايسكر والمحرم منها اربعة انواع الاول
الخمر وهي الني بالهمز غير النضيج وبكسر فتشديد من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف اي رمي
بالزبد بحيث لايبقى فيه شيء من الزبد اي الرغوة فصار اعلاه اسفله فيصفوا ويروق ولم يشترطا
قذف بل بحيث يقوى فيصير مسكرا اي يصلح للاسكار وبه قالت الثلاثة وبه اخذ ابو حفص الكبير وهو
الاظهر كما في الشرنبلالية عن المواهب وياتي مايفيده ولابي حنيفة ان الغليان بداية الشدة وقذف
الزبد كمالها اذ به يتميز الصافي عن الكدر واحكام الخمر قطعية كالحد واكفار المستحل وحرمة البيع فيناط
بالكمال ولان حكم الاباحة كان ثابتا للعصير بيقين فلا يزول الا بيقين وقيل يوخذ في حرمة الشرب
بمجرد الاشتداد احتياطا شمني وقد تطلق الخمر على ماذكره مجازا لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر
خمر وكل مسكر حرام رواه مسلم عن ابن عمر انتهى ثم شرع في احكامها العشرة فقال وحرم قليلها وكثيرها
بالاجماع لعينها اي لذاتها وفي قوله تعالى انما الخمر والميسر الاية عشر دلايل على حرمتها مبسوطة في المجتبى وغيره
قال في المنح واعلم ان الاصل في الاشيا كلها سوى الفروج الاباحة قال تعالى وهو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا وقال تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا وانما تثبت الحرمة بعارض نص مطلق او خبر مروي
فلم يوجد شيء من الدلايل المحرمة فهو على الاباحة وقد دل كتاب الله تعالى على حرمة الخمر حيث قال يا ايها
الذين امنوا انما الخمر والميسر الايتين وفيهما كما قال الزاهدي عشر دلايل على حرمة الخمر احدها سلكها
في قرن الانصاب والازلام التي هي محرمة عند كافة اهل الايمان وثانيها تسميتها رجسا وثالثها عدها
من عمل الشيطان ورابعها الامر بالاجتناب بقوله فاجتنبوه وخامسها تعليق الفلاح باجتنابها
بقوله لعلكم تفلحون وسادسها ارادة الشيطان ايقاع العداوة بها وسابعها ايقاع البغض لقوله
تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وثامنها الصد عن الصلاة
التي هي عماد الدين وتاسعها الصد عن ذكر الله تعالى الواجب عقلا وشرعا لقوله تعالى ويصدكم عن ذكر
الله وعن الصلاة وعاشرها النهي البليغ بصيغة الاستفهام المؤذن بالتهديد الشديد بقوله
فهل انتم منتهون وقد نص وصرح بتحريم الخمر في قوله قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن
والاثم وهو الخمر بالنقل يدل عليه قول قايلهم ۞
۞ ولقد شربت الاثم في حاناتها ۞ صهباء صافية كطعم الفلفل ۞
فايدة في جامع الفتاوي ومن شرع في شرب الخمر فقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند كل حرام
مقطوع بحرمته يكفر لانه استخف بالله تعالى ولو قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر لان الحمد وقع على الخلاص
من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على انجاز الحرام فان نرى يعامل على نيته وان لم ينو لا يكفر انتهى قال
في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يده لعنته ملايكة السموات والارض فان شربها

لا تقبل

لا تقبل صلاته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد وثن انتهى وهي نجسة نجاسة غليظة كالبول ويكفر
مستحلها وسقط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها لان الله تعالى حكم رجسا للاهانة ۞
والتقويم يشعر بالعزة لا ماليتها في الاصح لان الطباع تميل اليها وتضن بها ولو كان لمسلم على ذمي دين
فاداه من ثمن خمر يستوفيه لان بيعها فيما بينهم جايز ولو كان الدين لمسلم على مسلم لا يستوفيه لانه غصب
في يده او امانة على مااختلفوا فيه كما في بيع الميتة هداية وحرم الانتفاع بها ولو لسقي الدواب ولا يحمل الخمر
اليها اما اذا قيدت الى الخمر فلا باس به كما في الكلب والميتة والهرة والفارة او للطين او للنظر للتلهي او في
دواء او دهن او طعام او غير ذلك قال في الهداية ويكره اكل الخبز عجن بالخمر لقيام اجزاء الخمر فيه قال
تاج الشريعة ولانه يتنجس بالخمر والعجين النجس لا يطهر بالنار الا للتخليل او خوف وعطش بقدر الضرورة
فلو زاد فسكر حد مجتبى ولا يجوز بيعها لحديث مسلم ان الذي حرم شربها حرم بيعها ويحد شاربها وان
لم يسكر منها لقوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه
فان عاد فاقتلوه الا ان حكم القتل قد نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى
معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس بغير حق فبقي الجلد مشروعا وعليه انعقد اجماع
الصحابة هداية ويحد شارب غيرها ان سكر ولا يوثر فيها الطبخ الا انه لا يحد فيه الا ان سكر لاختصاص
الحد بالني ذكره الزيلعي واستظهره المصنف وضعف ما في القنية عبارتها الخمر طبخت وزالت مرارتها
حلت انتهت والمجتبى ثم نقل عن ابن وهبان انه لا يلتفت الى ماقاله صاحب القنية لانه يخالف للقواعد
مالم يعضده نقل من غيره انتهى وفيه كلام لابن الشحنة حيث قال مستندهم فيه التشبيه بلحم الخنزير
فانه لو زال الطعم بالطبخ فصار مثل اللبن لا يحل اقول للقايل ان يقول بينهما فرق فان لحم الخنزير بالطبخ
لا تنقلب عينه وهي نجسة بخلاف الخمر لانها قابلة لانقلاب العين من النجاسة الى الطهارة ۞
بالانقلاب اه وحاصله ان من قال بعدم حلها مراده حيث كانت على وصافها واما اذا زالت
اوصاف الخمرية وهي المرارة والاسكار لتحقق انقلاب العين كما لو انقلبت خلا فلا شبهة في حلها
فتامل منصفا ولا يجوز بها التداوي على المعتمد قاله المصنف قلت ولو باحتقان او اقطار في احليل
نهاية اقول تقدم في كلام الشارح نقلا عن النهاية الجواز اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفا ولم يجد ما
يقوم مقامه فارجع اليه ويجوز تخليلها ولو بطرح شيء فيها خلافا للشافعي والثاني الطلا بالكسر
وهو المصير يطبخ حتى التقييد بالطبخ باعتبار الغالب والا فلا فرق بين ان يذهب اقل من ثلثيه بحرارة
الشمس وغيرها فان ذهب نصفه فهو المنصف وهو حرام ايضا ويصير مسكرا وصوب المصنف ان هذا يسمى
الباذق واما الطلا فما ذكره بقوله وقيل ماطبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا
وهو الصواب كما جرى عليه صاحب المحيط وغيره يعني في التسمية متعلق بالصواب لا في الحكم لان حل
هذا المثلث المسمى بالطلا على ما في المحيط ثابت بشرب كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما في الشرنبلالية
وسمي بالطلا لقول عمر رضي الله تعالى عنه ما اشبه هذا بطلا البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير
الجربان ونجاسته اي الطلا على التفسير الاول كذا نقله المصنف كالخمر به يفتى وقيل نجاسته خفيفة
والثالث السكر قال العيني واشتقاقه من سكرت الريح اذا سكنت بفتحتين وهو الني من ماء الرطب اذا
اشتد وقذف بالزبد والرابع نقيع في المغرب انقع الزبيب ونقعه في الخابية اذا القاه فيها ليبتل وتخرج
منه الحلاوة انتهى فهو اسم مفعول من المزيد والثلاثي الزبيب وهو الني من ماء الزبيب بشرط ان
يقذف بالزبد بعد الغليان قال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ فلا حاجة الى
قيد النيء انتهى والكل اي الثلاثة المذكورة حرام اذا غلا واشتد والا لم يحرم اتفاقا وظاهر كلامه كبقية

المتون انه اختاره هنا وتبعهما حيث اقتصر على قوله غلا واشتد قال البرجندي ثم قال القهستاني وترك القيد
وهو قذف بالزبد هنا لانه اعتمد على السابق انتهى فتنبه ولم يبين حكم نجاسة السكر والنقيع ومفاد كلام
انها خفيفة وهو مختار السرخسي واختار في الهداية انها غليظة وحرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر بضم
اليا وفتح الفاء بالتشديد اي لا ينسب الى الكفر مستحلها اي هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن
يضلل لان حرمتها بالاجتهاد ولا يحد شاربها الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنه
قهستاني والحلال منها اربعة انواع الاول نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة يحل شربه وان
اشتد وهذا اذا شرب منه بلا لهو وطرب فلو شرب للهو فقليله وكثيره حرام وما لم يسكر
فلو شرب ما يغلب على ظنه انه يسكر فيحرم والاصح انه يحد ايضا اذا سكر والثاني الخليطان من
ماء الزبيب والتمر او البسر او الرطب المجتمعين اذا طبخ لو اتى بصيغة التثنية لكان اولى اذا طبخ
ادنى طبخة وان اشتد يحل بلا لهو والثالث نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة يحل
سواء طبخ او لا بلا لهو وطرب والرابع المثلث العنبي وان اشتد وهو ما طبخ من ماء العنب
حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه اذا قصد به استمراء الطعام والتداوي والتقوي على طاعة الله
تعالى ولو للهو لا يحل اجماعا حقايق وصح بيع غير الخمر كما مر ومفاده صحة بيع الحشيشة والافيون
قلت وقد سئل ابن نجيم عن بيع الحشيش هل يجوز قلت لا يجوز فيحمل على ان مراده بعدم الجواز عدم
الحل لا البطلان لان الناس في جواز شربها وليس من حرمة التناول حرمة البيع فان الدهن
النجس والسرقين يجوز بيعه ولا يجوز تناوله قاله المصنف وتضمن هذه الاشربة بالقيمة
لا بالمثل لمنعنا عن تملك عينه وان جاز فعله لا يقال يجب المثل بدليل جواز البيع لانا نقول
يجوز البيع مع الكراهة فلو اوجبنا المثل لكان مامورا باتيان فعل مكروه وهو سلم الحرام وهذا لا يجوز
ومع هذا لو ادى المثل يخرج عن العهدة ناجيه بخلاف الصليب حتى يضمن قيمته صليبا لانه مال
متقوم في حقه وقد امرنا بتركهم وما يدينون زيلعي وحرمها محمد اي الاشربة المتخذة من العسل والتين
ونحوهما قاله المصنف مطلقا قليلها وكثيرها وبه يفتى ذكره الزيلعي وغيره واختاره شارح الوهبانية
وذكر انه مروي عن الكل ونظمه فقال

وفي عصرنا اختير حد واوقعوا * طلاقا لمن من مسكر الحب يسكر
وعن كلهم يروى وافتى محمد * بتحريم ما قد قل وهو المحرر

قلت وفي طلاق البزازية قال محمد ما اسكر كثيره فقليله حرام وهو نجس ايضا خفيفة في رواية
وغليظة في رواية ولو سكر منها المختار في زماننا انه يحد زاد في الملتقى ووقوع طلاق من سكر
منها تابع للحرمة والكل حرام عند محمد وبه يفتى والخلاف انما هو عند قصد التقوي اما عند قصد
التلهي فحرام اجماعا انتهى وتمامه فيما علقته عليه حيث وكذا الجلوس والمشي والقدح الاول والشرب
قطرة فجدية وان لم يسكر كما في المضمرات ثم هذا القيد غير مختص بهذه الاشربة بل لو شرب الماء
وغيره من المباحات كذلك حرمت درر زاد القهستاني ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل عند محمد خلافا
لهما والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وكذا لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد
لم يحل وصححه في الهداية ترحله وفي الخزانة يكره تحريما عند عامة المشايخ على قوله اي الامام والاصح
ما في الهداية لان كراهة لحمه لاحترامه لئلا يؤدي الى قطع مادة الجهاد فلا يتعدى الى لبنه منح وصح
الانتباذ اتخاذ النبيذ في الدبا بالضم والمد جمع دباة وهو القرع والحنتم بفتح الحاء المهملة وسكون
النون وفتح التاء جرة خضراء او حمراء والمزفت بالضم والتشديد اي المطلي بالزفت اي القير والنقير الخشبة

المنقورة

المنقورة وما ورد من النهي من قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن الاشربة في ظروف الادم فاشربوا
في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا رواه مسلم منسوخ وانما خص هذه الاوعية بالذكر لان النبيذ
يشتد في هذه الظروف اكثر مما يشتد في غيرها وكره شرب دردي الخمر اي عكره والامتشاط بالدردي
لان فيه اجزاء الخمر وقليله ككثيره حرام كما مر ولكن لا يحد شاربه عندنا لان وجوب الحد للزجر والزجر
انما يشرع فيما تميل الطباع اليه وهذا تعافه الطباع وتنفر منه بلا سكر وبه يحد اجماعا ويحرم اكل
البنج والحشيشة هي ورق القنب والافيون لانه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة
لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيئا من ذلك لا حد وان سكر منه بل يعزر بما دون الحد كذا في الجوهرة
ولا يصح طلاقه واقراره وانما لا يقع طلاق البنج اذا لم يعلم انه بنج اما اذا علم واقدم على اكله يقع
طلاقه وذكر صاحب المحيط ان هذا التفصيل منقول عن ابي حنيفة وذكر ايضا ان السكر من
البنج حرام وان طلاقه واقع انتهى قال الخير الرملي وسئل ابن حجر الهيتمي عن من ابتلي باكل
نحو الافيون وصار ان لم ياكل منه هلك هل يباح له حينئذ اكله فاجاب اذا علم علما قطعيا
بقول الاطباء او التجربة الصحيحة الصادقة انه لا دافع لخشية هلاكه الا اكله من نحو
الافيون القدر المعتاد او قريبا منه حل له اكله بل وجب عليه لانه مضطر اليه في
بقاء روحه فهو حينئذ كالميتة المضطر اليها بخصوصها وقد صرح بذلك جماعة مع وضوحه
ثم اشار شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني الى شيء حسن يتعين اعتماده وهو انه يجب
على متعاطي ذلك السعي في قطعه بالتدريج بان يقلل مما اعتاده كل يوم قدر السمسمة فان
نقصها لا يضر قطعا فاذا استمر على ذلك لم يات الا مدة قليلة وقد زال تولع المعدة ونسيته
من غير ان تشعر ولا تتضرر لفقده فبهذا امكن زواله وقطعه فهو وسيلة الى ازالة ذلك
المحرم فيكون وان وجب تعاطيه لان الوجوب لعارض لا ينافي الحرمة الذاتية كما ان تناول
الميتة واجب في حقه لعروض الاضطرار مع بقائها في حد ذاتها على وصف الحرمة الذاتية لها وما
كان وسيلة الى ازالة المحرم يكون واجبا فوجب فعل هذا التدريج ومن ترك ذلك فهو عاص اثم فاسق
مردود الشهادة لا عذر له في دوام تعاطيه وان اوجبناه عليه في الحالة الراهنة لبقاء روحه فتامل
ذلك انتهى وكذا تحرم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة قاله المصنف ونقل عن الجامع وغيره ان من
قال بحل البنج والحشيشة فهو زنديق مبتدع بل قال نجم الدين الزاهدي انه يكفر ويباح قتله قلت ونقل عن
شيخنا النجم الغزي الشافعي في شرحه على منظومة ابيه البدر المتعلقة بالكبائر والصغائر عن ابن حجر المكي
انه صرح بتحريم جوزة الطيب باجماع الايمة الاربعة وانها مسكرة ثم قال شيخنا النجم والتتن الذي حدث
وكان حدوثه بدمشق في سنة خمسة عشر بعد الالف يدعي شاربه انه لا يسكر وان سلم له فانه مفتر وهو
حرام لحديث احمد عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال وليس من
الكباير تناوله المرة والمرتين ومع نهي ولي الامر حرم قطعا على ان استعماله ربما اضر بالبدن نعم
الاصرار عليه كبيرة كسائر الصغائر انتهى بحروفه وفي الاشباه في قاعدة الاصل الاباحة او التوقف
ويظهر اثره فيما اشكل حاله كالحيوان المشكل اكله والنبات المجهول تسميته قلت فيفهم منه حكم
النبات الذي شاع في زماننا المسمى بالتتن فتنبه سئل شهاب الدين عن حل التتن وحرمته فاجاب
ان الاصل في الاشياء الاباحة ولم يذكر حله ولا حرمته في الكتب المذاهب الاربعة فيبقى على اصله لكن
كونه بدعة لا يكون مستحسنا انتهى صرة الفتاوى اقول يؤخذ منه ايضا حل القهوة وقد ذكر الشيخ
نجم الدين الغزي ثم الدمشقي الشافعي في تاريخه الذي سماه بالكواكب السايرة في ترجمة ابي بكر ابن عبد الله الشاذلي

المعروف بالعيدروس قال وهو اول من ابتكر القهوة المتخذة من البن المجلوب من اليمن وكان اصل اتخاذه
لها انه مر في سياحته بشجرة البن على عادة الصالحين فاقتات من ثمره حين راه متروكا مع كثرته فوجد فيها
تخفيفا للدماغ واجتلابا للسهر وتنشيطا للعبادة فاتخذه قوتا وطعاما وارشد اتباعه الى ذلك ثم
انتشرت في اليمن ثم الى بلاد الحجاز ثم الى الشام ومصر ثم الى ساير البلاد واختلف العلما في اول قرن
العاشر فذهب الى تحريمها جماعة ترجح عندهم انها مضرة والاكثرون ذهبوا الى انها مباحة وانعقد الاجماع بعد
من ذكرناه على ذلك قال الخير الرملي فانها مباحة لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة الخ ولانها غير مسكرة ولا مخدرة كما ثبت ذلك عندي بشهادة جماعة من اهل العلم باستعمالها
وثبت ذلك ايضا باستعمالي اياها مرارا ولم اجد فيها شيا من ذلك اصلا فلا يصح قياسها على غيرها
في التحريم لعدم وجود علة معتبرة فيها من اسكار واضرار كما تقدم وقد افتى كثير من المشايخ منهم شيخ
الاسلام محمد الغزي ومنهم القاضي احمد بن علي اليمني فقد ذكرا انها لا تغير العقل وانما يحصل بها نشاط
وطيب خاطر لا ينشى عنه ضرر بل ربما كان معونة على زيادة العمل فينتجه ان لها حكمه فان كان ذلك
طاعة فشربها طاعة ومباحا فمباح فان للوسايل حكم المقاصد اقول ولا وجه للقايل بحرمتها بفقه
اصلا انتهى ملخصا وقد كرهه شيخنا العمادي في هديته الحاقا له بالثوم والبصل بالاولى فتدبر
ومن جزم بحرمة الحشيشة شارح الوهبانية في الحظر ونظمه فقال

وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه	وتطليق محتش لزجر وقرروا
لبايعه التاديب والفسق اثبتوا	وزندقة للمستحل وحرروا

كتاب الصيد مصدر صاده اذا اخذه وسمي المصيد
صيدا تسمية بالمصدر وهو اسم لكل ممتنع متوحش لا يوخذ الا بحيلة تاجية لعل مناسبته ان كلا منهما
مما يورث السرور والاظهر ان المناسبة ان كلا منهما من اسباب اللهو والطرب وهما يوجبان الغفلة قال
صلى الله عليه وسلم من اتبع الصيد فقد غفل الا انه قدم الاشربة لحرمتها اعتنا بالاحتراز عنها وهو مباح
بخمسة عشر شرطا مبسوطة في الغاية وسنقررها في اثنا المسايل وخلاصتها خمسة في الصايد وخمسة في الكلب
وخمسة في الصيد كما يظهر عند ذكرها الا للمحرم في غير الحرم الا اذا كان المحرم في البحر فانه يحل لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر قال ابو السعود الخطاب للمحرمين المصرح بهم في الاية السابقة او للتلهي كما هو ظاهر
او حرفة على ما في الاشباه قال المصنف وانما اوردته ليعلم انه والا فالتحقيق عندي اباحة اتخاذه حرفة
لانه نوع من الاكتساب وكل انواع الاكتساب في الاباحة سوا على المذهب الصحيح كما في البزازية وغيرها
لاطلاق قوله تعالى احل لكم صيد البحر واصحاب المتون والشروح اطلقوا الاباحة ولم يستثنوا منه ذلك
واما حرمة التلهي به فقد علمت من نصوص وردت صريحة في حرمة مطلق اللهو فليتامل خير الدين
الرملي نصب شبكة لصيد ملك ما تعلق بها بخلاف ما اذا نصبها للجفاف فانه لا يملك ما تعلق
بها لانه لا يصير اخذا له حكما لعدم قصد الاصطياد والاخذ الحكمي ايضا يكون باستعمال ما هو
موضوعا للاصطياد اذا قصد به الاصطياد حتى ان من نصب فسطاطا فتعلق به صيد ان قصد بنصب
الفسطاط الصيد ملكه والا لم يملكه وان وجد المقلش هو الذي يقلش المزابل ليستخرج منها ما يكون
فيها من المعادن والنقود والظاهر ان لفظ المقلش عامي غير عربي فلتراجع كتب اللغة او غيره
خاتما او دينارا مضروبا كضرب الاسلام لا يملكه ويجب تعريفه قيل لا مناسبة لهذه المسئلة
بكتاب الصيد بل محلها اللقطة اقول بل لها مناسبة من حيث ان الصيد من باب الاستيلا على المباح
وهي مستثناة اعلم ان اسباب الملك ثلاثة ناقل كبيع وهبة وخلافة كارث واصالة وهو الاستيلا

حقيقة بوضع اليد او حكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد لا للجفاف على مباح خالي عن مالك فلو استولى
في مفازة على حطب غيره لم يملكه وقوله ولم يحل للمقلش ما يجده بلا تعريف مكرر مع قوله اولا لا يملكه ويجب
تعريفه وتمام التفريع في المطولات اقول يزاد على ذلك احياء الموات فانه سبب الملك لحديث من احيا
ارضا مواتا فهي له حموي ويحل الصيد بكل ذي ناب ومخلب تقدما في الذبايح من كلب وباز ونحوهما
بشرط قابلية التعليم وبشرط كونه ليس بنجس العين ثم فرع على ما مهد من الاصل بقوله فلا يجوز
الصيد بدب واسد لعدم قابليتهما التعليم فانهما لا يعملان للغير الاسد لعلو همته والدب لخساسته
والحق بعضهم بالدب الحداة لخساستها و لا بخنزير لنجاسة عينه وعليه فلا يجوز بالكلب على القول
بنجاسة عينه الا ان يقال ان النص ورد فيه فتنبه وبه يندفع قول القهستاني ان الكلب نجس العين
عند بعضهم والخنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة على ما في التجريد وغيره فتامل بشرط علمهما اي
علم ذي ناب ومخلب وذا بترك الاكل اما الشرب من دم الصيد فلا يضر قهستاني ويأتي ثلاثا في الكلب
ونحوه عندهما لانه ترك العادة والثلاث مدة ضربت لذلك كمدة الخيار ونحوها وهو رواية عن ابي حنيفة
وعنه انه مفوض الى راي المعلم لانه يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيفوض اليه كذا في المنح وبالرجوع
اذا دعوته في البازي ونحوه وبشرط جرحهما في اي موضع منه على الظاهر وبه يفتى وعن الثاني يحل بلا
جرح وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى قال العيني وهو قول الشعبي لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم مطلقا
من غير قيد الجرح فمن شرطه فقد زاد على النص قلنا اذا لم يجرح فقد صار موقوذة وهي محرمة بالنص
وما تلي مطلقا فيحمل على المقيد في اتحاد الواقعة انتهى وبشرط ارسال مسلم او كتابي وبشرط التسمية
عند الارسال ولو كانت التسمية حكما بان نسيها عند الارسال فلا باس به عيني فالشرط عدم تركها
عمدا على حيوان ممتنع اي قادر على الامتناع بقوايمه او بجناحيه متوحش فالذي وقع في الشبكة او سقط
في البير او استانس لا يتحقق فيه الحكم المذكور بل لا بد من التذكية ولذا قال يوكل لان الكلام في صيد كل
وان حل صيد غيره كما سيجي واعم لحل الانتفاع بالجلد مثلا كما ياتي فتامل وبشرط ان لا يشترك الكلب
المعلم مع غير كلب لا يحل صيده ككلب مجوسي او لم يرسل او لم يسم عليه وبشرط ان لا تطول وقفته بعد
ارساله ليكون الاصطياد مضافا للارسال بخلاف ما اذا كمن واستخفى كالفهد اي كما يكمن الفهد على
وجه الحيلة لا للاستراحة وللفهد خصال حسنة ينبغي لكل عاقل العمل كما بسطه المصنف حيث قال
منها انه يكمن للصيد حتى يستمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبغي للعاقل انه لا يجاهر عدوه
بالخلاف ولكن يطلب الفرصة حتى يستمكن منه فيحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها ان
لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول هو المحتاج الي فلا اذل نفسي وهكذا ينبغي للعاقل
ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره ومنها ان لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل
من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من وعظ بغيره
ومنها انه لا يتناول الخبيث من اللحم وانما يتناول اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا
الطيب ومنها انه يثب ثلاثا او خمسا فان لم يتمكن من اخذه تركه ويقول لا اقتل نفسي فيما اعمل
لغيري وهكذا ينبغي لكل عاقل انتهى قال في حياة الحيوان واول من صاد به كليب بن وايل واول من حمله
على الخيل يزيد بن معاوية بن ابي سفيان واكثر من اشتهر باللعب بها ابو مسلم الخرساني انتهى
فان اكل منه البازي اكل لان تعليمه ليس بترك اكله وان اكل الكلب ونحوه لا يوكل مطلقا عندنا
سواء كان نادرا او معتادا وللشافعي رحمه الله تعالى قولان فيما اذا اكل نادرا كما اكله منه اي كما لا يوكل الصيد
الذي اكل منه الكلب بعد تركه الاكل ثلاث مرات لانه علامة الجهل وكذا لا يوكل ما صاده بعده حتى

يتعلم ثانيا بترك الاكل ثلاثا او ما صاده قبله وبقي في ملكه لا يوكل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى عليه فكل مما امسك عليك الا ان ياكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف
ان يكون انما امسك على نفسه رواه البخاري ومسلم منع فان ما اكل من الصيد لا تظهر فيه الحرمة اتفاقا
لفوات المحل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قايم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني وفيه اشكال
ذكره القهستاني حيث قال وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية
الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها انتهى اقول فان قوله فان الحكم على الشيء لا يقتضي الوجود الخ
ممنوع بل الحكم على الشيء يقتضي الوجود الا ترى انهم قالوا ان الحكم على الشيء فرع عن تصوره
وما استشهد به من انا نحكم بحرية الامة الميتة الخ لا يرد نقضا فان الحكم عليها بالحرية انما سرى
اليها بواسطة الولد لانه الاصل في دعوى النسب وما نحن فيه يلزم على ما قاله الحكم على الماكول
بالحل او الحرمة قصدا ولا قايل به لانه معدوم اصلا وليس هناك شيء يتبعه فافترقا وكم
من شيء يثبت تبعا وان لم يثبت قصدا لانه يغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في الصريحات
فافهم ترشد وتامل تسعد ذكر بعض الفضلا كصقر فر من صاحبه فمكث حينا ثم رجع اليه
فارسله فصاد لم يوكل لتركه ما صار به معلما فيكون كالكلب اذا اكل ولو اخذ الصايد الصيد من
الكلب وقطع منه بضعة والقاها اليه فاكلها او خطف الكلب منه واكله اكل ما بقي لان علم الكلب
انما يثبت بترك الاكل من الصيد وقد ترك الاكل منه حال كونه صيدا وانما اكل بعد ان لم يبق صيدا
لان الصيد اسم لمتوحش غير محرز وقد زال التوحش بالقتل وزال عدم احرازه بالاحراز فالتحق بساير
الاطعمة وتناوله من ساير الاطعمة لا يدل على جهله فههنا كذلك تاجية كما لو شرب الكلب من
دمه لانه من غاية علمه ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادركه فقتله ولم ياكل منه لا يوكل
لا كله حالة الاصطياد ولو القى ما نهشه واتبع الصيد فقتل ولم ياكل منه حتى اخذه صاحبه ثم
اكل ما القى حل لانه حينئذ لو اكل من نفس الصيد لم يضر كما مر واذا ادرك المرسل او الرامي الصيد
حيا بحياة فوق ما في المذبوح ذكاه وجوبا وشرط لحله بالرمي التسمية ولو حكما بان نسي كما مر
وشرط الجرح لتحقق معنى الزكاة وشرط ان لا يقعد عن طلبه لو غاب الصيد متحاملا بسهمه فما دام
في طلبه يحل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لا لاحتمال موته بسبب اخر وشرط في الخانية لحله ان
لا يتوارى عن بصره وفيه كلام مبسوط في الزيلعي وغيره عبارة الزيلعي وان وقع سهم بصيد فتحامل
وهو في طلبه حل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لا لقوله عليه الصلاة والسلام لابي ثعلبة اذا
رميت سهمك وغاب ثلاثة ايام وادركته فكله ما لم ينتن رواه مسلم واحمد وابو داود والنساى
وروي انه عليه الصلاة والسلام كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي وقال لعل هوام الارض قتلته
فيحمل هذا على ما اذا قعد عن طلبه والاول على ما اذا لم يقعد ولانه يحتمل ان يموت بسبب اخر فيعتبر
فيه ما يمكن التحرز عنه لان الموهوم في باب المحرمات كالمتحقق وسقط اعتباره فيما لا يمكن التحرز عنه
للضرورة لان اعتباره فيه يودي الى سد باب الاصطياد وجعل قاضيخان في فتاوي من شرط حل
الصيد ان لا يتوارى عن بصره لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون موت الصيد بسبب اخر فلا يحل
لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما اصميت ودع ما انميت والاصماء ما رايته والانماء ما توارى
عنك وهذا نص على ان الصيد يحرم بالتواري وان لم يقعد عن طلبه واليه اشار صاحب الهداية بقوله
والذي رويناه حجة على مالك رحمه الله تعالى في قوله انما توارى عنك اذا لم يبت ليلة يحل وان
بات ليلة لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه لا يحل عندنا وان لم يقعد عن طلبه فيكون

مناقضا لقوله في اول المسئلة وان وقع السهم في الصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى
اصابه ميتا اكل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يوكل فبنى الامر على الطلب وعدمه لا على التواري
وعدمه وعلى هذا اكثر كتب الفقه ويمكن حمل ما ذكره على اذا قعد عن طلبه وحينئذ يستقيم ويرتفع
التناقض ولكنه خلاف الظاهر وما رويناه من الحديث يبيح ما غاب عنه ويأتي ليالي فيكون حجة
على من يمنع ذلك ولو وجد جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
رميت سهمك فاذكر اسم الله تعالى عليه فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان
شئت وان وجدته غريقا في الماء فلا تاكل رواه مسلم والنساى وفي رواية انه عليه الصلاة
والسلام قال له اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه اثر غيره وعلمت ان سهمك قتله فكله رواه
احمد والنساى وفي رواية ان عديا رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله ارمي في الصيد
فاجد فيه سهمي من الغد قال اذا علمت ان سهمك قتله ولم تجد فيه اثر سبع فكل رواه الترمذي
وصححه انتهى فان ادركه الرامي او المرسل حيا ذكاه مع القدرة عليه وجوبا فلو تركها حرم وسيجيء
والحياة المعتبرة هنا ما فوق حياة المذبوح بان يعيش يوما وروي اكثره واما مقدارها
وهو ما لا يتوهم بقاؤه كما في الملتقى فلا تعتبر ههنا فلو لم يدركه فمات فحلال حتى لو وقع في ماء لم يحرم
كما لو وقع بعد موته والمعتبر في المتردية وهي الواقعة من مكان عال واخواتها كالنطيحة وهي المقتولة
بنطح اخرى لها والموقوذة وهي المقتولة ضربا وما اكل السبع اي بقر الذيب بطنها والمريضة مطلق
الحياة وان قلت كما اشرنا اليه وعليه الفتوى وتقدم في الذبايح فان تركها اي الزكاة عمدا مع القدرة
عليها فمات حرم وكذا يحرم لو عجز عن التذكية في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه
يحل لو عجز وهذا اذا كان فيه حياة اكثر ما في المذبوح بعد الذبح اما اذا كان مثله فهو ميت كذا في
الهداية وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى قال المصنف وفي متني ومتن الوقاية اشارة الى حله والظاهر
ما سمعته ووجه الظاهر ان العجز عن التذكية في مثل هذا لا يحل الحرام او ارسل مجوسي كلبا فزجره وهو
الاغراء بالصياح عليه مسلم فانزجر وهواظها ازديادة الطلب او قتله معراض بعرضه وهو سهم
لا ريش له دقيق الطرفين غليظ الوسط سمي به لاصابته بعرضه لانه اذا رمي به اعترض ولو لرأسه
حده فاصاب بحده حل او ببندقة ثقيلة ذات حدة لقتلها بالثقل لا بالحد ولو كانت خفيفة
بها حدة حل لقتلها بالحد لقوله صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل والحاصل ان الموت
ان كان بالجرح يقينا يحل وان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا وان رماه بسيف او سكين
فان جرحه بالحد يحل وان اصابه بالعصا او المقبض لا يحل احتياطا ولو لم يجرحه لا يوكل مطلقا وشرط
في الجرح الادماء وقيل لا كما في الملتقى وتمامه فيما علقته عليه حيث قال وفيه كلام لما في البرجندي عن
الخلاصة ان هذا في غير موضع اللحم فان فيه فلم يخرج الدم فان الجراحة كبيرة حل وان صغيرة فيه خلاف
ونقل قبله ان اختيار بعض المتاخرين ان الادماء ليس بشرط مطلقا لاطلاق الجرح وهو المعتمد او رمى
صيدا فوقع في ماء لاحتمال قتله بالماء ولو الطير مائيا فوقع فيه فان انغمس جرحه فيه حرم والا اكل حل ملتقى
او وقع على سطح او جبل فتردى منه الى الارض حرم في المسايل كلها لان الاحتراز عن مثل هذا ممكن
فان وقع على الارض ابتداء اذ الاحتراز عنه غير ممكن فيحل تعليل للحاكم قبل ذكره وهو قوله اكل فلو ذكر
بعده لكان اولى فلو وقع على سطح او جبل او اجرة موضوعة ولم يتردد حل لان وقوعه على هذه الاشيا
لوقوعه على الارض ابتداء عيني او ارسل مسلم كلبه فزجره اي اغراه بصياحه مجوسي فانزجر اذ الزجر
دون الارسال والفعل يرفع بما هو فوقه او مثله كنسخ الحديث او لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر اذا

الزجر ارسال حكما او اخذ غير ما ارسل اليه لان غرضه اخذ كل صيد يتمكن منه حتى لو ارسله على صيود كثيرة
بتسمية واحدة فقتل الكل اكل الكل اكل في الوجوه المذكورة لما ذكرنا من ان الاحتراز عنه غير ممكن ومن
ان الزجر ارسال ومن ان غرض المرسل ذلك كصيد رمي فقطع عضو منه فانه يوكل الا العضو خلافا
للشافعي ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميتة ولو قطعه ولم يبنه فان احتمل التيامه اكل العضو
ايضا والا لا لانه ملتقي وان قطعه الرامي اثلاثا او اكثره مع العجز او قطع نصف راسه او اكثره او قده نصفين
اكل كله لان في هذه الصور لا يمكن حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله الحديث المذكور وهو قوله صلى الله عليه
وسلم ما ابين من الحي فهو ميتة بخلاف ما لو كان اكثره مع راسه بان كان الثلثان مع الراس للامكان
المذكور اي لامكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس
للامكان المذكور دروحرم صيد مجوسي ووثني ومرتد ومحرم بخلاف كتابي لان ذكاة الاضطرار
كذكاة الاختيار وان رمى صيدا فلم يثخنه فرماه اخر فقتله فهو للثاني وحل وان اثخنه اي اوهنه
قاموس الاول بان اخرجه عن حين الامتناع وفيه من الحياة ما يعيش فالصيد للاول وحرم لقدرته
على ذكاة الاختيار فصار قاتلا له فيحرم وضمن الثاني للاول قيمته كلها وقت اتلافه غير ما نقصته
جراحته لانه ملكه بالرمي المثخن وقيمة المتلف تعتبر يوم الاتلاف كما لو اتلف عبدا مريضا او شاة مجروحة
فانه يضمن قيمته ناقصا بالمرض والجرح وحل اصطياد ما يوكل لحمه وما لا يوكل لحمه لمنفعة جلده او شعره
او ريشه او لدفع شره وكله مشروع لاطلاق النص وهو قوله تعالى فاصطادوا وفي القنية يجوز ذبح الهرة
او الكلب لنفع ما والاولى ذبح الكلب اذا اخذته حرارة الموت وبه يطهر لحم غير نجس العين اما نجس العين
كخنزير فلا يطهر اصلا وجلده وقيل يطهر جلده لا لحمه وهو اصح ما يفتى به كما في الشرنبلالية عن المواهب
هنا ومر في الطهارة واخذ الطير ليلا مباح والاولى عدم فعله خانية يكره تعليم البازي بالطير
الحي لتعذيبه سمع الصائد حس انسان او غيره من الاهليات كفرس وشاة فرمى اليه فاصاب صيدا لم
يحل لانه ارسل الى غير صيد وصار كانه رمى عاما به فاصاب صيدا فانه لا يوكل اتفاقا بخلاف ما اذا
سمع حس اسد او خنزير فرمى اليه او ارسل كلبه فاذا هو صيد حلال الاكل حل ولو لم يعلم ان الحس
صيد او غيره لم يحل جوهرة لانه اذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم رمى ظبيا فاصاب قرنه او ظلفه
فمات ان ادماه اكل لوجود الجرح والا لا والعبرة بحالة الرمي فحل صيد برده اذا رمى مسلما لا باسلامه
اذا رمى مرتدا او وجب الجزاء بحله اذا رمى محرما لا باحرامه وسيجي قبيل كتاب الديات فرع لو ان بازيا
معلما اخذ صيدا فقتله ولا يدري ارسله انسان او لا لا يوكل لوقوع الشك في الارسال ولا اباحة
بدونه وان كان مرسلا فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه زيلعي قلت وقد وقع في
عصرنا حادثة الفتوى وهي ان رجلا وجد شاة مذبوحة ببستانه هل يحل له اكلها ام لا ومقتضى
ما ذكرنا انه لا يحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكاته ام لا وهل سمى الله عليها او لا لكن في
الخلاصة من اللقطة قوم اصابوا بعيرا مذبوحا في طريق البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في
القلب ان صاحبه فعل ذلك اباحة للناس لا باس بالاخذ لان الثابت بالدلالة كالثابت بالصريح انتهى
فقد ابيح اكلها بالشرط المذكور فعلم بانا لا نعلم بكون الذابح اهلا للزكاة ليس بشرط قاله المصنف
قلت يفرق بين حادثة الفتوى واللقطة بان الذابح في الاول غير المالك قطعا وفي الثاني يحتمل فيه يحتمل
انه مجوسي فالاولى ان يقال ان كان الموضع مما يسكن فيه المجوس فلا يوكل والا اكل ولا يعترض بترك
التسمية عمدا لان الظاهر من حال المسلم والكتابي التسمية لانه يعتقد دينا وخلاف هذا موهوم
لا يعارض الراجح انتهى ورايت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجدها صاحبها هل توكل الاصح

لا لكفره بتسمية على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي انتهى فيحرر وفي الوهبانية

وما مات لا تطعمه كلبا فانه ۞ خبيث حرام نفعه متعذر

قال اصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على اي وجه كان ولا يطعمها الكلاب والجوارح لانه تعالى حرم
الميتة مطلقا معلقا بعينها كذا ذكر الرازي في احكام القران انتهى ومفهوم ما ذكره من انه تحمل
الى الجيفة ولا تحص الجيفة الى الهرة لجواز اكل الهرة لها لكن في فتاوى قاضي خان انه لا يطعمها
لانه انتفاع بها والانتفاع بها لا يجوز انتهى

وتمليك عصفور لواجده اجز ۞ واعتاقه بعض الايمة ينكر
وان يلقه مع غيره جاز اخذه ۞ كقشر رمان رماه المقشر

ومحصل البيتين ان المحرم اذا ارسل صيدا يبقى على ملكه حتى لو اخذه انسان كان للمرسل ان يسترد
لان هذا الارسال ليس دليل الاباحة وهذا دليل على انه لو ارسله وهو حلال مختار في الارسال
يكون اباحة فيملكه الاخذ ولا يكون للاول استرداده ذكره شيخ الاسلام وسوى بينه وبين
قشور الرمان اذا رماه وجاء انسان فجمعه انه يملكه وذكر في كتاب اللقطة انه يباح له الانتفاع
به ولا يملكه وللاول اخذه لان الالقاء على الطريق وان كان دل على الاباحة لا يسقط ملك الغير
فقياس ذا ان لا يملك الصيد الاخذ وهو المختار في الصيد قلت وفي البزازية والمختار في
القشر انه يملكه وفي القنية عن خواهر زاده يجوز شراء العصافير من الصياد واعتاقها اذا قال
من اخذها فهي له ولا تخرج عن ملكه بالاعتاق وفي معاياتها

واي حلال لا يحل اصطياده ۞ صيود او ما صيدت ولا هي تنفر

حاصل الجواب رجل دخل داره صيد فلما راه اغلق بابه وصار لا يقدر على الخروج وصاحب الدار
يقدر على اخذه من غير اصطياد ملكه حتى لو خرج لا يملكه غيره لو اخذه ولو لم يره حين اغلق بابه
وصار لا يقدر على الخروج لم يملكه حتى لو خرج ملكه من اخذه فصح قوله وما صيدت لانه ملكه بالغلق
ولم يصده انتهى

كتاب الرهن

وهو المرهون تسمية للمفعول
بالمصدر والجمع رهون ورهان ورهن والرهين والرهينة الرهن مناسبته ان كلا من الرهن والصيد
لتحصيل المال وقال مسكين المناسبة ان الصيد لا يملك الا باخذه والرهن لا يملك الا بالقبض
انتهى ومن محاسنه حصول النظر لجانب الداين والمديون والاصل في مشروعيته قوله تعالى وان كنتم
على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وهو جايز سفرا وحضرا وحكى صاحب الكشاف عن
مجاهد والضحاك انهما لم يجوزاه الا في السفر اخذا بظاهر الاية ولنا ما اخرجه البخاري في البيوع
عن قتادة عن انس انه قال لقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعا له بالمدينة عند يهودي
واخذ منه شعيرا لاهله ولان كل عقد جاز في السفر جاز في الحضر اصله البيع وانما خص السفر في
الاية بالذكر لان الغالب ان الانسان لا يمكن فيه من الكتابة والاشهاد فيستوثق بالرهن بخلاف
الحضر شمني قال مسكين والتركيب دال على الثبات والدوام فلذا قال هو لغة حبس الشيء
وشرعا حبس شيء مالي حيوانا او جمادا عرضا او عقارا مزروعا او معدودا بحق اي جعله محبوسا
لان الحابس هو المرتهن يمكن استيفاؤه احترز به عما يفسد كالجمد وعن المدبر وام الولد والمكاتب
اي اخذه منه كلا او بعضا تمييز ان من ها استيفاؤه الراجعة الى الحق الذي هو الدين كان قيمة المرهون
اقل من الدين وقوله كالدين كاف الاستقصا الاولى عبر بكاف الاستقصا لان العين لا يمكن
استيفاؤه من الرهن الا اذا صار دينا حكما كما سيجي كالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب بالمثل

او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشرا والمقبوض بحكم البيع الفاسد والبدل الخلع فيهما والمهر في
بدء او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن قهستاني حقيقة وهو دين واجب ظاهرا او باطنا ند
او ظاهرا فقط كثمن عبد او خل وجد حرا او خمرا او حكما كالاعيان المضمونة بالمثل او القيمة كما سيجي وكما تقدم
عن القهستاني وينعقد بايجاب وقبول حال كونه غير لازم وحينئذ فللمرتهن تسليمه والمرجوع عنه كما في
الهبة فاذا سلمه وقبضه المرتهن حال كونه محوزا لا متفرقا كالثمر على شجر مفرغا لا مشغولا بحق الراهن
كشجر بدون الثمر اما المشغول بحق غير الراهن فلا يمنع عما دبة مميزا لا مشاعا ولو حكما بان اتصل
المرهون بغير المرهون خلقة كالشجر المتصل بالارض وسيتضح واطلق المشاع فشمل الضروري
وغيره وليس كذلك فان الشيوع الثابت ضرورة لا يمنع جواز الرهن وذلك كما لو جاء بثوبين وقال
خذ احدهما رهنا والاخر بضاعة عندك فان نصف كل واحد منهما يصير رهنا بالدين لان احدهما
ليس باولى من الاخر في كونه رهنا فيشيع الرهن فيهما ولو الجبة لزم جواب اذا قال ان القبض
بشرط للزوم كما في الهبة وصحح في المجتبى انه شرط الجواز والتخلية بين الرهن والمرتهن قبض حكما
على الظاهر لان هذا غاية ما يقدر عليه لان الرهن انما يقبض لاستيفاء الدين منه بدا في الحال
ورقبة عند الهلاك فكان لحكم استيفاء الدين والراهن اذا خلى بين المرتهن وبين الدين يكون مسلما
فكذا اذا خلى بينه وبين الرهن سمي كالبيع فانها فيه ايضا قبض وهو مضمون اذا هلك بالاقل
من قيمته ومن الدين ولو رهنا فاسدا وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول اصح كما في الذخيرة وعند الشافعي رحمه الله تعالى امانة والمعتبر قيمته يوم القبض لا يوم الهلاك
كما توهمه في الاشباه لمخالفته للمنقول كما حرره المصنف المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار
اي مقدار ما يريد اخذه من الدين ليس بمضمون في الاصح كذا في القنية والاشباه وعن ابي يوسف
اذا ضاع تجب قيمته وفيها دفع اليه رهنا ليدفع له ثمانمائة دينار فدفع اليه ثلاثمائة وامتنع عن دفع
الباقي فهو رهن بهذا المقدار انتهى فان هلك وساوت قيمته الدين صار مستوفيا دينه حكما او زادت
كان الفضل امانة يضمن بالتعدي او نقصت سقط بقدره ورجع المرتهن بالفضل لان الاستيفاء
بقدر المالية ولو هلكت بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف
فخربت في يده قسم الالف على قيمة البنا والعرصة يوم القبض فما اصاب البنا سقط وما اصاب العرصة
بقي وتمامه في العمادية وضمن المرتهن بدعوى الهلاك بلا برهان مطلقا سواء كان من الاموال
الظاهرة كالحيوان والعبيد والعقار او الباطنة وخصه مالك بالباطنة وله طلب دينه من راهنه
وله حبسه به وان كان الرهن في يده لان الحبس جزاء مطله وله حبس رهنه بعد الفسخ للعقد حتى
يقبض دينه او يبريه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل يبقى رهنا ما بقي القبض والدين معا فاذا فات
احدهما لم يبق رهنا زيلعي ودرر وغيرهما لا الانتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة
ولا اعارة سواء كان من المرتهن او الراهن الا باذن كل للاخر وقيل لا يحل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه
كان ربا والا لا وفي الاشباه والجواهر اباح الراهن اكل الثمار او سكنى الدار او لبن الشاة المرهونة فاكلها
لم يضمن وقعت حادثة رهنه نخلا واباح له ثمرها فاكل بعضها وباع بعضها فاراد الراهن ان يرجع عليه بقيمة
ثمارها وهل يملك بالاباحة ان يبيعها ويتمولها ام يملك الاكل بنفسه فقط فكتب الشيخ محمد الغزي
ظاهر كلامهم انه اذا تصرف فيها مطلقا لا يضمن اذ الظاهر ان المراد بقولهم فاكلها لم يضمن اعم من اكلها
او اكل ثمنها الا ان يوجد نقل صريح لتخصيص الاكل دون غيره انتهى ومثله في الحموي وله منعه فلو اراد
الاستمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به مدة الرهن كما في الخزانة منية ثم افاد في الاشباه

انه يكره للمرتهن الانتفاع بذلك وسيجي اخر الرهن فلو فعل الانتفاع قبل انه صار متعديا ولم يبطل الرهن
به فاذا طلب المرتهن دينه امر باحضار رهنه لئلا يصير مستوفيا مرتين الا اذا كان له حمل او عند العدل لانه
لم يأتمنه شرح مجمع فان احضر المرتهن الرهن سلم الراهن كل دينه اولا ثم سلم المرتهن رهنه تحقيقا للتسوية
فلو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الراهن استرد الراهن ما قضاه من الدين لانه تبين بالهلاك
انه صار مستوفيا من وقت القبض السابق وكان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده عيني وان طلب
دينه في غير بلد العقد للرهن فكذلك الحكم ان لم يكن للرهن مونة وان كان لحمله مونة سلم دينه وان لم
يحضره لان الواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان ونقل القهستاني عن الذخيرة
انه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به انتهى فليحفظ ولكن للراهن ان يحلفه بالله ما هلك
وهذا كله اذا ادعى الراهن هلاكه اما اذا لم يدع فلا فائدة في احضاره وكذا الحكم اذا ادعى الراهن الهلاك
فعلى المرتهن ارائة الرهن عند كل نجم كما حرره ابن الشحنة وقال نظما

ولا دفع ما لم يحضر الرهن ويكن ● بغير مكان العقد والحمل يعسر
كذا النجم او لا دون دعوى مدينه ● هلاكا وهذا في النهاية يذكر

ولا يكلف مرتهن قد طلب دينه احضار رهن قد وضع عند العدل بامر الراهن ولا احضار ثمن رهن
باعه المرتهن بامره اي بامر الراهن حتى يقبضه لانه لم يؤتمن بذلك وحينئذ فاذا قبضه اي الثمن يكلف احضاره
لقيام البدل مقام المبدل ولا يكلف مرتهن معه رهنه تمكين الراهن من بيعه ليقضي دينه بثمنه
لان حكم الرهن الحبس الدائم حتى يقبض دينه ولا يكلف من قضى بعض دينه او ابراه بعضه تسليم
تسليم بعض رهنه حتى يقبض البقية من الدين او يبريه اعتبارا بحبس المبيع ويجب على المرتهن ان يحفظ
بنفسه وعياله كالزوجة والولد والخادم والعبد والمراد بالولد الكبير وبالخادم الحر الذي اجر نفسه
مسانهة او مشاهرة لا مياومة والعبرة في هذا الباب للمساكنة ولا عبرة بالنفقة الا ترى ان المراة
اذا اودعت وديعة فدفعتها الى زوجها لا تضمن وان لم يكن الزوج في نفقتها لانهما يسكنان معا وكذا
الابن الكبير اذا كان ساكنا مع المودع ولم يكن في نفقته فخرج المودع عن المنزل وترك المنزل على الابن
الكبير لا يضمن مسكين كما في الوديعة وضمن ان حفظ بغيرهم كما مر فيها اي في الوديعة وضمن بايداعه
واعارته واجارته واستخدامه وتعديه بالبيع واللبس والركوب والسكنى والسفر بلا اذن كل قيمته
فيسقط الدين بقدره وكذا يضمن كل قيمته بجعل خاتم الرهن في خنصره سواء جعل فصه لبطن كفه او لا به
يفتى برجندي اليسرى واليمنى على ما اختاره الرضي لكن قدمنا في الحظر عن البرجندي هنا انه شعار الروافض
وانه يجب التحرز عنه فتنبه قلت ولكن جرت العادة في زماننا بلبسه كذلك فينبغي لزوم الضمان قياسا
على مسئلة السيف الاتية فليحرر لا بجعله في اصبع اخرى لان جعله في غير الخنصر يكون حفظا فلا يضمن
ضمان الغصب لانه لا يضمن مطلقا لان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين الا ان يكون المرتهن
امراة فتضمن لان الانسان يلبسون كذلك فيكون استعمالا لا حفظا ابن كمال معزيا للزيلعي ومثله تقلد
بسيفي الرهن لا الثلاثة لان الشجعان في العادة يتقلدون بسيفين لا الثلاثة وفي لبس خاتمه
اي خاتم الرهن فوق اخر يرجع الى العادة فان كان ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن والا كان حافظا فلا يضمن
ثم ان قضى بها اي بالقيمة المذكورة من جنس الدين يلتقيان قصاصا بمجرده اي بمجرد القضا بالقيمة اذا كان
الدين حالا وطالب المرتهن الراهن بالفضل ان كان ثمة فضل وان كان الدين موجلا يضمن المرتهن قيمته وتكون
رهنا عنده فاذا حل الاجل اخذه بدينه وان قضى بالقيمة من خلاف جنسه كان الضمان رهنا عنده الى قضاء
دينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه واجرة بيت حفظه وحافظه وماوي الغنم على المرتهن واجرة راعيه لو

لوحيوانا ونفقة الرهن كالطعام والشراب واللبس مما يصلحه والخراج والعشر على الراهن والاصل
فيه ان كل ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن بنفسه وتبقيته فعلى الراهن لانه ملكه وكل ما كان لحفظه فعلى
المرتهن لان حبسه له واعلم انه لا يلزم شيء منه اي مما على المرتهن لو شرط على الراهن قهستاني عن الذخيرة
واما مونة رده كجعل ابق او رد جزء منه كمداواة جرح الى يده اي الى يد المرتهن فتقسم على المضمون وهو
ما دخل في ضمان الراهن والامانة وهو ما لم يدخل فيه وهذا اذا كانت قيمة الدين وقيمة الرهن سوي فلو
رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة قال
مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر
الزيادة قهستاني فلذا قال فالمضمون على المرتهن والامانة على الراهن لو قيمته اكثر من الدين والا فعلى المرتهن
وكذا معالجة امراض وقروح وفدى جناية وكل ما وجب على احدهما فاداه الاخر كان متبرعا الا ان يامره القاضي
به ويجعله دينا على الاخر فحينئذ يرجع عليه ويجرد امر القاضي بلا تصريح بجعله دينا عليه لا يرجع كما في الملتقط
وعن الامام لا يرجع لو صاحبه حاضرا مطلقا اي وان كان بامر القاضي لانه يمكنه ان يرفع الامر الى القاضي فيامر
صاحبه بذلك خلافا للثاني حيث قال يرجع في الوجهين وهي فرع مسئلة الحجر على الظاهر وهو لا يجوز عندهما
خلافا للثاني فانه يلي الحجر عليه زيلعي قال الراهن غير هذا وقال المرتهن بل هذا هو الذي رهنته عندي فالقول
للمرتهن لانه القابض بخلاف ما لو ادعى المرتهن رده على الراهن بعد قبضه فان القول للراهن لانه المنكر فان
برهنا فللراهن ايضا ويسقط الدين لاثباته الزيادة ولو قبل قبضه فالقول للمرتهن لانكاره دخوله في ضمانه
وان برهنا فللراهن لاثباته الضمان بزازية يجوز له السفر به بالرهن اذا كان الطريق امنا كما في الوديعة وان
كان له حمل ومونة وكذا الانتقال عن البلد وكذا العدل الذي الرهن في يده كما في العمادية معزيا للعدة على خلاف
ما في فتاوي القاضيين وهما قاضيخان وقاضي ظهير الدين منح ولعل في ما في العدة قول الامام وما في الفتاوي
قولهما كما يفيده كلام القنية فائدة في الحديث اذا عمي الرهن فهو بما فيه قالوا معناه اذا اشتبهت قيمته
بعد هلاكه بان قال كل لا ادري كم كانت قيمته ضمن بما فيه من الدين كذا ذكره المصنف اول الباب بعد
لما فرغ من مقدمات مسايل الرهن ذكر في هذا

باب

الباب تفصيل ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز لا يصح رهن المشاع لعدم كونه مميزا كما مر مطلقا مقارنا كرهن
نصف الدار شايعا او طاريا بان يستحق بعض الرهن شايعا او تفاسخا في البعض من الرهن وهو يمنع بقاء
الرهن في رواية الاصل من شريكه او غيره يقسم او لا ثم الصحيح انه فاسد يضمن بالقبض وجوزه الشافعي
وفي الاشباه ما قبل البيع قبل الرهن الا في اربعة المشاع والمشغول والمتصل بغيره والمعلق عتقه بشرط قبل
وجوده غير المدبر نعت للمعلق عتقه فيجوز بيعها لا رهنها وفيها الحيلة في جواز رهن المشاع ان يبيعه
النصف بالخيار ثم برهنه النصف ثم يفسخ البيع قال المصنف وفيه نظر ولعله مفرع على الضعيف في
الشيوع الطاري قلت بل ولا عليه لانه بالخيار لا يخلو اما ان يبقى في ملكه او يعود لملكه وعلى
كل يكون رهن المشاع ابتدا كما بسطه في تنوير البصاير فتنبه قلت والحيلة الصحيحة في حيل
منية المفتي اراد رهن نصف داره مشاعا يبيع نصفها من طالب الرهن ويقبض منه الثمن على
ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم ينقض البيع بحكم الخيار فتبقى في يده بمنزلة الرهن بالثمن
واعتمده ابن المصنف في زواهر الجواهر وفيها الشيوع الثابت ضرورة لا يضر لما في الولوالجية
ولو جاء بثوبين وقال خذ احدهما رهنا والاخر بضاعة عندك فان نصف كل منهما نصير رهنا
بالدين لان احدهما ليس باولى من الاخر فيشيع الرهن فيهما بالضرورة فلا يضر ولا رهن ثمر على
نخل دونه ولا زرع ارض ونخل او بناء بدونها وكذا عكسها كرهن الشجر لا الثمر ما لو رهن نخلا

عليهما ثم دخلت الثمرة في النخلة تبعا للنخل تصحيحا للعقد اذ لا صحة له بدونها تسمى والارض لا النخل والاصل
ان المرهون متى اتصل بغير المرهون خلقة لا يجوز لامتناع قبض المرهون وحده درر وعن الامام جواز رهن
الارض بلا شجر ولو رهن الشجر بمواضعها من الارض او الدار بما فيها جاز ملتقى يعني ان مواضع الشجر
مجاور بباقي الارض وليس بشائع وهي لا تمنع الصحة لانه اتصال مجاورة وفي القنية رهن دارا له
والحيطان مشتركة بينه وبين الجيران صح في المعرضة ولا يضر اتصال الشقق بالحيطان المشتركة
لكونه تبعا ولا رهن الحر والمدبر والمكاتب وام الولد والوقف ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ما لا يجوز
الرهن به فقال ولا بالامانات كوديعة وامانة تصوا به واعارة كما في المنح وغيرها ولا الرهن
بالدرك خوف استحقاق المبيع فالرهن به باطل فلا يملك حبسه واذا هلك الرهن عنده كان امانة
بخلاف الكفالة كما مر والفرق ان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب واضافة التمليك
الى زمن المستقبل لا يجوز اما الكفالة فلالتزام المطالبة والتزام الافعال يصح مضافا الى المال كما
في الصوم والصلاة ولهذا تصح الكفالة بما ذاب له على فلان ولا يصح الرهن به كما في الهداية ولا بعين
مضمونة بغيرها اي بغير مثل او قيمة مثل المبيع في يد البايع فانه مضمون بالثمن فاذا هلك ذهب بالثمن
فهذا الاعتبار يسمى بالعين المضمونة بغيرها فكانه من قبيل المشاكلة درر ولا بالكفالة بالنفس
ولو تكفل بنفس رجل على انه ان لم يواف به الى سنة فعليه المال الذي عليه وهو الف درهم ثم اعطاه
المكفول عنه بالمال رهنا الى سنة كان الرهن باطلا لانه لم يجب المال للكفيل على الاصيل بعد منح ولا
بالقصاص مطلقا في النفس وما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا
اذا جرح رجل جراحة فيها القصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن بخلاف الجناية خطأ
لامكان استيفاء الارش من الرهن ولا بالشفعة لان المبيع غير مضمون على المشتري ولكنها تشبه المضمونة
والمشايخ يسمونها المضمونة بغيرها درر ولا باجرة النايحة والمغنية لعدم وجوبها ولا بالعبد الجاني
او المديون لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يجب عليه شيء منح واذا لم يصح الرهن في هذه الصور
فللراهن اخذه فلو هلك عند المرتهن قبل الطلب هلك مجانا اذ لا حكم للباطل فبقي القبض باذن المالك
صدر شريعة وابن كمال ولا رهن خمر وارتهانها من مسلم او ذمي اي لا يجوز للمسلم ان يرهن خمرا او يرتهنها
من مسلم او ذمي ولا يضمن له اي للمسلم مرتهنها حال كونه ذميا وفي عكسه الضمان يعني اذا كان
الراهن ذميا والمرتهن مسلم فيضمن الخمر للذمي لتقومها عندهم لا عندنا وصح الرهن بعين مضمونة بنفسها
اي بالمثل او بالقيمة كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد اعلم ان الاعيان ثلاثة
غير مضمونة اصلا كالامانات وعين غير مضمونة ولكنها تشبه المضمونة كمبيع في يد البايع وعين
مضمونة بنفسها اي في حد ذاتها كالمغصوب ونحوه وتمامه في الدرر تقدم حاصل ما فيها وصح بالدين
ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا كالف مثلا فلو دفع له البعض وامتنع لا جبر اشباه فاذا هلك هذا
الرهن في يد المرتهن كان مضمونا عليه بما وعد من الدين فيسلم الالف للراهن جبرا اذا كان الدين
مساويا للقيمة او اقل اما ان كان اكثر فهو مضمون بالقيمة هذا اذا سمى قدر الدين فان لم يسمه بان
رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك في يده هل يضمن خلاف بين الامامين مذكور في البزازية وغيرها
والاصح انه غير مضمون وقد تقدم ان المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار غير مضمون في الاصح
وصح براس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه فان هلك الرهن في المجلس تم الصرف والسلم
وصار المرتهن مستوفيا حكما خلافا للثلاثة وان افترقا قبل نقد وهلاك بطلا اي السلم والصرف
واما المسلم فيه فيصح مطلقا يعني ان كان الرهن بالمسلم فيه لا يبطل بالافتراق لان قبضه لا يجب

في المجلس فان هلك الرهن بعد الافتراق تم العقد وصار عوضا للمسلم فيه ولو لم يهلك ولكن تفاسخا
السلم وبالمسلم فيه رهن فهو رهن براس المال استحسانا والقياس ان لا يكون رهنا به لانه دين
اخر وجب بسبب اخر وهو القبض والمسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا بالاخر
وجه الاستحسان انه ارتهن بحقه الواجب بالعقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ
وراس المال عند الفسخ فيكون محبوسا به لانه بدله فقام مقامه وان هلك الرهن بعد الفسخ المذكور
هلك به اي بالمسلم فيه فيلزم رب السلم دفع المسلم فيه لبقاء الرهن حكما الى ان يهلك وللاب
ان يرهن بدين كاين عليه عبد طفله لانه ايداعه فهذا اولى لهلاكه مضمونا والوديعة امانة
والوصي كذلك وقال ابو يوسف لا يملكان ذلك ثم اذا هلك ضمنا قدر الدين للصغير لا الفضل
لانه امانة وقال التمرتاشي يضمن الوصي القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصبي بخلاف الوصي
لكن جزم في الذخيرة وغيرها بالتسوية بينهما وله اي للاب رهن ماله عند ولده الصغير بدين له
اي للصغير عليه اي على الاب ويحبسه لاجله اي لاجل الصغير بخلاف الوصي فانه لا يملك ذلك سراجية
وكذا عكسه فللاب رهن متاع طفله من نفسه لانه لوفور شفقته جعل كشخصين وعبارتين كشرايه
مال طفله بخلاف الوصي لانه وكيل محض فلا يتولى طرفي العقد في رهن ولا بيع وتمامه في الزيلعي
وصح الرهن بثمن عبد او خل او ذكية ان ظهر العبد حرا والخل خمرا والذكية ميتة وصح الرهن ببدل الصلح
عن انكار انا وبعد ذلك ان لا دين عليه والاصل ما مر ان وجوب الدين ظاهرا يكفي لصحة الرهن
والكفيل وصح رهن الحجر والمكيل والموزون فان رهن المذكور بخلاف جنسه هلك بقيمته وهو ظاهر
وان رهن بجنسه وهلك هلك بمثله وزنا او كيلا لا قيمة خلافا لهما هما يقولان يضمن القيمة من
خلاف جنسه ويكون رهنا مكانه من الدين ولا عبرة بالجودة عند المقابلة بالجنس ثم ان تساويا
فظاهر وان الدين ازيد فالزايد في ذمة الراهن وان الرهن ازيد فالزايد امانة درر وصدر الشريعة
باع عبدا على ان يرهن المشتري بالثمن شيا بعينه او يعطي كفيلا كذلك بعينه صح ولا يجبر المشتري
على الوفا لما مر انه غير لازم لانه لو رهن لا يلزم ما لم يسلم فلان لا يصير لازما بالوعد اولى درر وللبايع
فسخه لفوات الوصف المرغوب الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن المشروط رهنا
لحصول المقصود وان قال المشتري لبايعه وقد اعطاه شيا غير مبيعه امسك هذا حتى اعطيك
الثمن فهو رهن لتلفظه بما يفيد الرهن والعبرة للمعاني خلافا للثاني فانه يقول انه وديعة وخلافا
للثلاثة ولو كان ذلك الشيء الذي قال له المشتري امسكه هو المبيع الذي اشتراه بعينه لو بعد
قبضه لانه حينئذ يصلح ان يكون رهنا بثمنه ولو قبله لا يكون رهنا لانه محبوس بالثمن كما مر بقي
لو كان المبيع مما يفسد بمكثه كلحم وجمد بالتحريك فابطا المشتري وخاف البايع تلفه جاز بيعه
وشراه ولو باعه بازيد يتصدق لان فيه شبهة رهن رجل عينا عند رجلين بدين لكل منهما صح
وكله رهن من كل منهما ولو غير شريكين فان تهايا فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الاخر
هذا لو مما لا يتجزى وان مما يتجزى فعلى كل حبس النصف فلو دفع له كله ضمن عنده خلافا لهما واصله
مسئلة الوديعة زيلعي هي ما اذا اودع عند رجلين شيا قبل القسمة فدفع احدهما الى الاخر فان
الدافع يضمن عنده خلافا لهما ولو هلك ضمن كل حصته لتجزي الاستيفا فان قضى دين احدهما
فكله رهن للاخر لما مر ان كل العين رهن في يد كل منهما بلا تفرق وان رهنا رجلان رجلا رهنا
واحدا بدين عليهما صح بكل الدين ويمسكه الى استيفا كل الدين اذ لا شيوع ولو رهن عبدين بالف
لا ياخذ احدهما بقضاء حصته لحبس الكل بكل الدين كالمبيع في يد البايع فان سمي لكل واحد منهما

شيا من الدين له ان يقبض احدهما اذا ادى ما سمي له بخلاف البيع لتعدد العقد بتفصيل الثمن
في الرهن لا البيع فان العقد فيه لا يتعدد بتفصيل الثمن ولهذا لو قبل البيع في احدهما دون الاخر بطل
البيع في الكل لان البايع يتضرر بتفريق الصفقة عليه لما ان العادة جرت بضم الجيد الى الردي
في البيع وقوله هو الاصح راجع لمسئلة الرهن وفي رواية الرهن كالبيع لا يتفرق بالتسمية وبطل
بينة كل منهما اي من الرجلين على رجل انه اي ان كل واحد رهنه هذا الشي كعبد مثلا عنده
وقبضه لاستحالة كونه كله رهنا لهذا وكله رهنا لذلك في ان واحد ولا يمكن تنصيفه للزوم
الشيوع فتهاترتا وحينئذ فيهلك امانة اذ الباطل لا حكم له هذا ان لم يورخا فان ارخا كان
لصاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان ذو اليد احق لقرينة سبقه
ولو مات راهنه اي راهن العبد مثلا والحال ان الرهن معهما اي في ايديهما اولا اي وليس
العبد معهما فان الحكم واحد زيلعي رهنا بحقه استحسانا لانقلابه بالموت استيفا والشايع يقبل
اخذ عمامة المديون لتكون رهنا عنده لم تكن رهنا واذا هلكت تهلك هلاك المرهون وهذا ظاهر
اذا رضي المطلوب بتركه رهنا عمادية ومفاده انه ان رضي بتركه كان رهنا والا لا وعليه يحمل
اطلاق السراجية وغيرها كما افاده المصنف وفي المجتبى لرب المال امساك المديون رهنا بلا اذنه
وقيل اذا ايس فله اخذه مكان حقه تضاع عن دينه وافقه المصنف ودفع ثوبين فقال خذ ايهما شئت
رهنا فاخذهما لم يكن واحد منهما رهنا قبل ان يختار احدهما سراجية فروع غصب الرهن
كهلاكه الا اذا غصب في حال الانتفاع مرتهن باذن الراهن امره بدفعه للدلال فدفعه فهلك
لم يضمن حامدي وضع المصحف الرهن في صندوقه ووضع عليه قصعة ماء للشرب فانصب الماء
على المصحف فهلك ضمن ضمان الرهن لا الزيادة والمودع لا يضمن شيا قنية الاجل في الرهن يفسده
لانه حبس مستدام والتاجيل ينافيه سلط ببيع الرهن ومات المرتهن بيعه بلا محضر وارثه غاب
الراهن غيبة منقطعة فرفع امره للقاضي ليبيعه بدينه فينبغي ان يجوز قلت ذكره في العمادية
بهذا اللفظ ثم قال المسئلة كانت واقعة الفتوى وقال في البزازية نقلا عن المنية للمرتهن
بيع الرهن باجازة الحاكم اذا كان غايبا غيبة لا يعرف موته ولا حياته انتهى ولو مات ولا يعلم له
وارث فباع القاضي داره جاز كذا في متفرقات بيوع النهر وفي الذخيرة ليس للمرتهن بيع ثمر الرهن
وان خاف تلفها لانه له ولاية الحبس لا البيع ويمكن رفعه للقاضي حتى لو كان في موضع لا يمكنه
الرفع للقاضي او كان بحال يفسد قبل ان يرفع جاز له ان يبيعه

باب الرهن يوضع على يد عدل

لما انهى القول في الاحكام الراجعة الى نفس الراهن والمرتهن ذكر ما يرجع الى
نايبهما وهو العدل النايب يقفو حكم الاصل والمراد بالعدل هنا من رضي الراهن والمرتهن بوضع الرهن
بيده وصار له بيع الرهن عند حلول الاجل وهو وكيل الراهن ببيعه سمي به لعدالته في زعم الراهن
والمرتهن اذا وضعا الرهن على يد عدل صح ويتم بقبضه ولا ياخذه احدهما منه وضمن لو دفعه الى
احدهما لتعلق حقهما به حق الراهن في الحفظ بيده وامانته وحق المرتهن في الاستيفا فلا يملك كل
واحد منهما ابطال حق الاخر زيلعي فلو دفعه فتلف ضمن لتعديه واخذ منه قيمته وجعلاها عنده
او عند غيره وان تعذر اجتماعهما يرفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك وليس للعدل
جعلها رهنا في يده لان القيمة واجبة عليه فلو جعلها رهنا لصار مؤديا ومؤدى اليه فلذا
قال لئلا يصير قاضيا ومقضيا وهل للعدل الرجوع مبسوط في المطولات فاذا جعلت القيمة
رهنا برايهما او براي القاضي عند العدل الاول او عند غيره ثم قضى الراهن الدين فان كان العدل ضمن

وعنده
القيمة بالدفع الى الراهن فالقيمة سالمة للعدل ياخذها ممن هي عنده ان كانت عند غيره او عنده
لوصول المرهون الى الراهن بالتسليم الاول اليه ووصول الدين الى المرتهن بدفع الراهن اليه ولا يلزم
منه اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد ولو اخذ الراهن لاجتمعا في ملك واحد وان كان العدل
ضمن قيمته بالدفع الى المرتهن فالراهن ياخذ القيمة من العدل ان كانت عنده او من غيره ان كانت عند
غيره لان العين لو كانت قايمة اخذها ممن هي في يده اذا ادى الدين فكذلك ياخذ ما قام مقامها ولا جمع
فيه بين البدل والمبدل في ملك واحد ثم هل للعدل ان يرجع على المرتهن بذلك ينظر ان كان دفعه اليه
على وجه العارية او على وجه الوديعة وهلك في يد المرتهن لا يرجع وان استهلكه المرتهن رجع عليه لان العدل
باداء الضمان ملك العين المرهونة وتبين انه اعار او دفع ملك نفسه فلا يضمن المستعير ولا المودع
الا بالتعدي وكذا اذا دفعه اليه بحقه بان قال خذه بحقك او احبسه بدينك لانه دفع اليه على وجه الضمان
انتهى زيلعي واذا هلك يهلك من ضمان المرتهن فان وكل الراهن المرتهن او وكل العدل او غيرهما ببيعه
عند حلول الاجل صح توكيله لو الوكيل اهلا لذلك اي للبيع عند التوكيل والا يكن اهلا لذلك عند التوكيل
وتصح الوكالة وحينئذ فلو وكل ببيعه صغيرا لا يعقل فباع بعد بلوغه لم يصح خلافا لهما حيث قالا يصح
لقدرته عليه وقت الامتثال وله انه امر وقع باطلا لعدم قدرته وقت الامر فلا ينقلب جايزا فان شرطت
الوكالة في عقد الرهن لم ينعزل بعزله ولا بموت الراهن ولا المرتهن للزومها بلزوم العقد فهي تخالف
الوكالة المفردة من وجوه احدها هذا والثاني ان الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع وكذا لو شرطت بعد
الرهن في الاصح زيلعي على خلاف ظاهر الرواية وان صححها اي ظاهر الرواية فيما اذا وكله بعد الرهن قاضي خان
وغيره على ما نقله القهستاني وغيره قنية بخلاف الوكالة المفردة التي ليست في ضمن وضع الرهن عند عدل
فان هذه الاحكام الخمسة لا يملكها الوكيل تقدم اثنان منها والثالث انه يملك بيع الولد والارش بخلاف المفردة
والرابع اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه الى جنسه اي الدين بخلاف الوكالة المفردة والخامس
اذا كان عبدا وقتله عبد خطاء فدفع بالجناية كان له بيعه بخلاف المفردة متعلق بالجميع وله بيعه بغيبة
ورثته اي ورثة الراهن كما كان له حال حياته البيع بغير حضرته اي حضرة الراهن وتبطل الوكالة بموت
الوكيل مطلقا سواء كان الوكيل العدل او المرتهن او غيرهما فاذا مات الوكيل لا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه
لان الوكالة لا يجري فيها الارث ولا الموكل رضي برايه لا براي غيره درر وعن الثاني ان وصيه يخلفه لكنه
خلاف جواب الاصل ولو اوصى الى اخر ببيعه لم يصح الا اذا كان مشروطا له ذلك في الوكالة ولا يملك راهن
ولا مرتهن بيعه بغير رضى الاخر لان لكل منهما حقا في الرهن للراهن حق الملك وللمرتهن حق الاستيفاء
درر فان حل الاجل وغاب الراهن اجبر الوكيل على بيعه كما هو الحكم في الوكالة بالخصومة اذا غاب موكله
وان باعه العدل وابا هما فانه يجبر عليهما بان يحبسه ايا ما ليبيع فان لج بعد ذلك باع القاضي دفعا للضرر
فالثمن رهن كالمثمن في يد العدل فيهلك كهلاكه في سقوط الدين به لقيامه مقامه فان او في ثمنه بعد
بيعه المرتهن فاستحق الرهن وضمن الصواب اسقاطه كما لا يخفى فان كان المبيع هالكا في يد المشتري
ضمن المستحق الراهن ان شاء لانه غاصب وحينئذ صح البيع والقبض اي قبض المرتهن الثمن لتملكه بضمانه
او ضمن المستحق العدل لتعديه بالبيع ثم هو اي العدل يضمن الراهن وصحا اي البيع والقبض ايضا لان
العدل يملكه بالضمان فتبين انه باع ملكه او ضمن المرتهن ثمنه الذي اداه اليه وهو اي الثمن له اي للعدل
لانه بدل ملكه ويرجع المرتهن على راهنه بدينه ضرورة بطلان قبضه وان كان الرهن قايما في يد مشتريه
اخذه المستحق من مشتريه ويرجع هو اي المشتري على العدل بثمنه لانه العاقد ثم يرجع هو اي العدل على
الراهن به اي بثمنه لانه ادخله في العهدة بتوكيله فيجب عليه تخليصه واذا رجع عليه صح القبض وسلم الثمن

للمرتهن

588

للمرتهن او رجع العدل على المرتهن بثمنه لان العقد لما انتقض بطل الثمن وقد قبضه المرتهن ثمنا فاذا بطل
وجب نقض قبضه ضرورة ثم رجع هو اي المرتهن على الراهن به اي بدينه زادهما في الدرر والوقاية وان
شرطت الوكالة بعد الرهن رجع العدل على الراهن فقط اي لا على المرتهن لانه التوكيل اذا كان بعد العقد لم
يتعلق به حق المرتهن فلا يرجع عليه درر سواء قبض المرتهن ثمنه او لا صورة عدم القبض ان العدل باع
الرهن بامر الراهن وضاع الثمن في يد العدل بلا تعد ثم استحق المرهون فالضمان الذي يلحق العدل يرجع
به على الراهن درر فان هلك الرهن عند المرتهن فاستحق الرهن وضمن الراهن قيمته هلك الرهن بدينه
وان ضمن المرتهن القيمة يرجع على الراهن بقيمته التي ضمنها لغروره اي لانه مغرور من جهة الراهن بالتسليم
وبدينه لانتقاض قبضه فيعود حقه كما كان درر فرع في الولوالجية ذهبت عين دابة المرتهن الاولى
الراهن او الرهن كما لا يخفى يسقط ربع الدين وسيجي في باب جناية البهيمة باب
في بيان احكام التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته اي الرهن على غيره توقف بيع الراهن رهنه على اجازة
مرتهنه لتعلق حقه به كالوصية بجميع المال تتوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به
او قضى دينه فان وجد احدهما نفذت وصار ثمنه رهنا في صورة الاجازة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ
بيعه لا ينفسخ بفسخه في الاصح وقيل ينفسخ بفسخه حتى لو افتكه الراهن لم يكن للمشتري سبيل عليه لانه يملك
الاجازة فيملك الفسخ وجه الاصح ان التوقف مع المقتضي للنفاذ انما كان لصيانة حق المرتهن وحقه مصان
ببقاء العقد موقوفا شمني واذا بقي موقوفا فالمشتري بالخيار ان شاء صبر الى فك الرهن وان شاء رفع الامر
الى القاضي فيفسخ البيع وهذا اذا اشتراه ولم يعلم انه رهن ابن كمال قول صرح في منية المفتي بخلافه حيث
قال سواء علم انه مرهون او لم يعلم في الاصح نقله الخير الرملي ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه الراهن ايضا
من رجل اخر قبل ان يجيز المرتهن البيع فالثاني موقوف ايضا على اجازته اذ الموقوف لا يمنع توقف الثاني
فايهما اجاز لزم ذلك وبطل الاخر ولو باعه الراهن ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة
او الرهن او الهبة جاز البيع الاول تبع في ذلك للهداية قال بعض الشارحين سماه اولا وان لم يكن بيعا نه
بالنسبة الى هذه العقود لان هذه العقود متاخرة عن البيع ويجوز ان يكون باعه من واحد ثم من اخر ثم باشر
هذه العقود واجاز المرتهن هذه العقود نفذ البيع الاول دون الثاني وهذه العقود لرجحان الاول بالسبق
تاجيه بحصول النفع يحصل بل حقه للثمن على ما تقرر وفي محله تحرر دون غيره من هذه العقود المذكورة اذ لا
منفعة للمرتهن فيها وله فائدة في البيع لتعلق حقه ببدله ولا بدل في الهبة والرهن وما في الاجارة بدل
المنفعة لا العين وحقه في مالية العين لا المنفعة درر فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع المتعلق
بعين الرهن فنفذ البيع وفي الاشباه باع الراهن الرهن من زيد ثم باعه من المرتهن انفسخ الاول لانه
طرى ملك بات على ملك موقوف فابطله وصح اعتاقه وتدبيره واستيلاده اي نفذ اعتاق الراهن
رهنه بلا اجازة المرتهن فان قيل في تنفيذه ابطال حق المرتهن فلا ينفذ كالبيع قلنا للراهن حقيقة
الملك وللمرتهن حق والحقيقة تستدعي على النفاذ والحق يستدعي عدم النفاذ فرجحنا جانب الحقيقة
لانها اقوى شمني فان كان غنيا وكان دينه اي المرتهن حالا اخذ المرتهن دينه من الراهن وان كان
موجلا اخذ قيمته للرهن بدله الى زمان حلوله فاذا حل استوفى حقه لو من جنسه ورد الفضل وان
كان الراهن معسرا ففي العتق سعى العبد في الاقل من قيمته ومن الدين ورجع على سيده غنيا لانه سعى
في دين على سيده بالزام الشرع فكان مضطرا في قضائه ومن قضا دين غيره مضطرا في قضائه يرجع
عليه بما قضى عنه شمني وفي التدبير والاستيلاد سعى في كل الدين بلا رجوع لان كسب المدبر
وام الولد ملك المولى واذا اتلف الراهن الرهن فحكمه حكم ما اذا اعتقه غنيا كما مر والرهن ان اتلفه اجنبي

اي غير الراهن فالمرتهن يضمنه اي المتلف قيمته يوم هلك وتكون القيمة رهنا عنده كما مر فلو كان الدين
الفا فقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسماية ضمن خمسماية وصارت رهنا واما ضمانه على المرتهن فتعتبر
قيمته يوم القبض لانه مضمون بالقبض السابق زيلعي حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسماية ويوم
الارتهان الفا غرم خمسماية وكانت رهنا وسقط من الدين خمسماية كانه هلك بآفة قهستاني وباعارته
اي المرتهن الرهن من راهنه يخرج من ضمانه وتسميته اعارة مجاز فلو هلك الرهن في يد الراهن هلك مجانا
حتى لو كان اعطاه به كفيلا لم يلزم الكفيل شي لخروجه من الرهن نعم لو كان الراهن اخذه بغير رضا المرتهن
جدد ضمان الكفيل تاتارخانية فان عاد قبضه عاد ضمانه وللمرتهن استرداده منه الى يده فلو مات
الراهن قبل ذلك اي قبل الاسترداد فالمرتهن احق به من سائر الغرماء لبقاء حكم الرهن ولو اعاره او اودعه
احدهما اجنبيا باذن الاخر سقط ضمانه ولكل واحد منهما ان يعيده رهنا كما كان بخلاف الاجارة والبيع
والهبة والرهن والمرتهن او من الاجنبي اذا باشرها احدهما باذن الاخر حيث يخرج عن الرهن ثم لا يعود
الا بعقد مبتدا لانها عقود لازمة بخلاف العارية وبخلاف بيع المرتهن الرهن واجارته وهبته من
الراهن لعدم لزومها كالاعارة لان ملكه باق فيه فتبطل هذه العقود ويبقى لو مات الراهن
قبل رهنه ثانيا فالمرتهن اسوة الغرماء وان اذن الراهن للمرتهن في استعماله او اعارته فهلك الرهن
قبل ان يشرع في العمل او بعد الفراغ منه هلك بالدين لبقاء عقد الرهن ولو هلك في حالة العمل والاستعمال
هلك امانة لثبوت يد العارية حينئذ حتى لا يسقط من الدين شي وكذا لو قرا من مصحف الرهن باذن
الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع سكناه
خلل وضرر ببعضه لم يسقط شي من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له ثمر البستان ولبن الشاة
فلا باس به ان لم يكن مشروطا جوهره ولو اختلفا في وقته اي وقت هلاكه فقال المرتهن هلك في حالة العمل
وقال الراهن في غيرها فالقول للمرتهن لانه منكر والبينة للراهن لانهما اتفقا على زوال يد الراهن بالاذن
السابق من الراهن فلا يصدق الراهن في عوده الا بحجة بزازية وفيها اذن للمرتهن في لبس ثوب الرهن
يوما فجاء به المرتهن متخرقا وقال تخرق في لبس ذلك اليوم وقال الراهن ما لبسته فيه ولا تخرق فيه فالقول
للراهن وان اقر الراهن بالبسه فيه ولكن قال قبل لبسه او بعده فالقول للمرتهن لانهما لما اتفقا على خروجه
من الضمان كان القول قول المرتهن في قدر ما عاد من الضمان فروع رهن الاب من مال طفله شيا بدين
على نفسه جاز فلو الرهن قيمته اكثر من الدين فهلك ضمن الاب قدر الدين دون الزيادة بخلاف الوصي فانه
يضمن قيمته بنا في ما اختاره المصنف فيما تقدم من التسوية بينهما والفرق ان للاب ان ينتفع بمال الصغير
عند الحاجة ولا كذلك الوصي اشباه قال الحموي هذا قول في الوصي والظاهر المعتمد ان للوصي ان يرهن مال
اليتيم بدين نفسه كما في العمادية وذكر في وصايا العمدة انهم اجمعوا على ان الوصي لو اراد ان يوفي دينه من مال
اليتيم ليس له ذلك انتهى ولو ادرك الابن ومات الاب ليس للابن اخذه اي الرهن قبل قضاء الدين ويرجع
الابن في مال الاب ان كان رهنه لنفسه لانه اي الصغير مضطر في فكه كمعير الرهن ولو رهن شيا ثم اقر
بالرهن لغيره لا يصدق في حق المرتهن ويومر بقضاء الدين ورده الى المقر له ولو رهن دار غيره فاجاز
صاحبها جاز وبينة الراهن على قيمة الرهن اولى وصح استعارة شي ليرهنه فيرهن بما شاء اذا اطلقه
ولم يقيده بشي وان قيد بقدر او جنس او مرتهن او بلد تقيد به وحينئذ فان خالف ما قيد به المعير
ضمن المعير المستعير او المرتهن لتعدي كل منهما الا اذا خالف الى خير بان عين له اكثر من قيمته فرهنه
باقل من ذلك لم يضمن لمخالفته الى خير فان ضمن المعير المستعير تم عقد الرهن لتملكه بالضمان وان
ضمن المرتهن يرجع بما ضمن وبالدين على الراهن كما هو في الاستحقاق فان وافق وهلك عند المرتهن صار

المرتهن

المرتهن مستوفيا لدينه ووجب مثله اي مثل الدين للمعير على المستعير وهو الراهن لقضاء دينه به ان كان كله
مضمونا بان كانت قيمة الرهن مثل الدين او اكثر فقد استوفى المرتهن منه كل الدين فيضمن المستعير للمعير
مثل الدين في الصورتين ولا يضمن المستعير القيمة لانه ليس بمتعد شمني والا يكن كله مضمونا ضمن قدر
المضمون والباقي امانة وكذا لو تعيب فيذهب من الدين بحسابه ويجب مثله للمعير ولو افتكه اي الرهن المعير
اجبر المرتهن على القبول ثم يرجع المعير على الراهن لانه غير متبرع لتخليص ملكه بخلاف الاجنبي يعني اذا تبرع
عن المعير اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حينئذ قهستاني بما ادى ان ساوى الدين
القيمة وان الدين ازيد فالزايد تبرع وان اقل من القيمة فلا جبر على التسليم اي تسليم الرهن در لكن استشكله
الزيلعي وغيره اي استشكل كون الزايد تبرعا حيث قال وهذا مشكل لان تخليص الرهن لا يحصل بايفاء البعض
فكان مضطرا وهذا لان غرضه تخليصه لينتفع به ولا يحصل ذلك الا باداء الدين كله اذ للمرتهن ان يحبسه
حتى يستوفي الكل انتهى واقره المصنف فلذا لم يعرج عليه متنه مع كمال متابعته للدرر فتدبر ولو هلك
الرهن مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لم يضمن وان استخدمه او ركبه ونحو ذلك من قبل لانه امين
خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي لكن في الشرنبلالية عن العمادية المستاجر والمستعير
اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرا عن الضمان على ما عليه الفتوى انتهى فليتأمل ولو اختلفا اي الراهن والمعير
وقد هلك الرهن فقال المالك هلك في يد المرتهن وقال المستعير هلك قبل ان رهنته او بعد ما افتككته
فالقول للراهن مع اليمين ذكره مسكين لانه ينكر الايفاء بماله ولو اختلفا في قدر ما امره بالرهن به فالقول
للمعير هداية لان الاذن مستفاد من جهته وهو لو انكر اصله كان القول له فكذا اذا انكر وصفه شمني
اختلفا في الدين والقيمة بعد الهلاك فالقول للمرتهن في قدر الدين وقيمة الرهن شرح تكملة ولو مات
مستعيره مفلسا مديونا فالرهن باق على حاله فلا يباع الا برضى المعير لانه ملكه ولو اراد المعير بيعه
وابى الراهن صوابه وابى المرتهن كما في الزيلعي وعيني البيع بيع بغير رضاه ان كان به اي بالرهن وفاء والا لا
يباع الا برضاه لان له في الحبس منفعة فلعل المعير قد يحتاج الى الرهن فيخلصه بالايفاء وتزداد قيمته بتغير السعر
فيستوفي عند ذلك حقه زيلعي ولو مات المعير مفلسا وعليه دين امر الراهن بقضاء دين نفسه ورد الرهن
ليصل كل ذي حق حقه وان عجز لفقره فالرهن على حاله كما لو كان المعير حيا ولورثته اي ورثة المعير اخذه اي
الرهن بعد قضاء دينه كمورثه فان طلب غرماء المعير من ورثته بيعه فان به وفاء بيع والا فلا يباع الا برضى
المرتهن كما مر واعلم ان جناية الراهن على الرهن كلا وبعضا مضمونة وجناية المرتهن عليه ويسقط من دينه
اي دين المرتهن بقدرها اي الجناية لانه اتلف ملك غيره فيلزمه ضمانه واذا لزمه وقد حل الدين سقط بقدره
ولزمه الباقي بالاتلاف لا بالرهن وهذا لو الدين من جنس الضمان والا لم يسقط منه شي والجناية على المرتهن
وللمرتهن ان يستوفي دينه لكن لو اعور الراهن عينه يسقط نصف دينه عنده قهستاني وبرجندي وجناية الرهن
عليهما على الراهن او المرتهن وعلى مالهما هدر اي باطل اذا كانت الجناية غير موجبة للقصاص في النفس دون
الاطراف اذ لا قود بين طرفي حر وعبد وقالا ان كانت على المرتهن فمعتبرة فان اختار الدفع ووافقه الراهن على
ذلك ابطلا الرهن لسقوط الدين بهلاكه وان كانت موجبة للقصاص فمعتبرة فيقتص منه ويبطل الدين
خانية لان الجناية حصلت عند المرتهن وعبارة القهستاني وشرح المجمع ويبطل الرهن وجنايته اي الرهن على ابن
الراهن وعلى ابن المرتهن فانها معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها او يفدى وان كانت على المال فيباع كما لو جنى على
الاجنبي اذ هو اجنبي لتباين الاملاك زيلعي ولو رهن عبدا يساوي الفا بالف موجل فرجعت قيمته الى مائة
فقتله رجل وغرم مائة وحل الاجل فالمرتهن يقبضها اي المائة قضاء لحقه ولا يرجع على الراهن بشي لكونه [illegible]
والاصل ان نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين حتى لو كان له ان يطالب بجميع الدين عند رده ناقصا بالسعر

بخلاف نقصان العين لانه يفوت جزء منه فاذا كان الدين باقيا وبيد المرتهن يد استيفا فيصير مستوفيا
الكل من الابتدا ولو باعه اي العبد المذكور بماية بامر الراهن قبض الماية قضا لحقه ورجع بتسعماية لانه لما كان
الدين باقيا وقد اذن ببيعه بماية كان الباقي في ذمته كانه استرده وباعه بنفسه ولو قتله عبد قيمته ماية
فدفع به افتكه الراهن وجوبا بكل الدين وهو الالف لقيام الثاني مقام الاول لحما ودما ولو كان الاول قايما
وانتقص بالسعر لا يسقط الدين وقال محمد ان شا افتكه بكل دينه او تركه على المرتهن بدينه وهو المختار كما في
الشرنبلالية عن المواهب لكن عامة المتون والشروح على الاول فانه ينبغي ترك التفريع او جنى الرهن خطا فداه المرتهن
لان ضمان الجناية على المرتهن لان العبد في ضمانه وديته وبقي العبد رهنا كما كان وقوله لان ملكه غير طاهر
والطاهر ان يقال لانه يملكه اي الفدية لاجل حقه كما يفهم من العناية وغيرها ولم يرجع على الراهن بشي ولا يدفعه
الى ولي الجناية لانه لا يملك التمليك فان ابى المرتهن من الفدا دفعه الراهن ان شا او فداه وسقط الدين
بكل منهما لان سقوطه لازم دفع او فدى لو اقل من قيمة الرهن او مساويا ولو اكثر سقط قدر قيمة العبد فقط ولا
يسقط الباقي من الدين ولو استهلك مالا استغرق رقبته فداه المرتهن فان ابى باعه الراهن او فداه ولو قتل
ولد الرهن انسانا او استهلك مالا دفعه الراهن وخرج عن الرهن او فداه وبقي رهنا مع امه واما جناية الدابة
فهدر وبصير كانه هلك بافة سماوية وتمامه في الخانية مات الراهن باع وصيه رهنه باذن مرتهنه وقضى
دينه لقيامه مقامه فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وامره ببيعه لان نظره عام وهذا لو ورثته
صغارا فلو كبارا خلفوا الميت في المال فكان عليهم تخليصه جوهرة فروع رهن الوصي لبعض التركة لدين
على الميت عند غريم من غرمايه توقف على رضى البقية ولهم رده فان قضى دينهم قبل الرد نفذ ولو انحد الغريم
جاز وبيع في دينه واذا ارتهن بدين للميت على اخر جاز درر وفي معين المفتي للمصنف لا يبطل الرهن بموت الراهن
ولا بموت المرتهن ولا بموتهما ويبقى الرهن رهنا عند الورثة فصل في مسايل
متفرقة تذكر في اواخر الكتب رهن عصيرا العنب قيمته عشرة بعشرة فتخمر ثم تخلل وهو يساوي العشرة فهو رهن بعشرة
كما كان وكان ينبغي ان يبطل الرهن اذ بالتخمر خرج من كونه صالحا للايفا اذ لم يبق مالا متقوما وانما لم يبطل لانه
بصدد ان يعود بالتخليل ولهذا لو اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض لا يبطل البيع لاحتمال الصيرورة خلا فكذا
هذا درر ثم المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القدر لا القيمة على ما افاده ابن الكمال فيه ان هذا التاويل
لا يناسب المتن حيث قال وهو يساوي العشرة وانما يناسب عبارة ابن الكمال حيث قال في المتن عصير قيمته
عشرة رهن بها فتخمر وتخلل وهو يساويه ثم قال في الشرح اي يساوي الخل العصير ولم يقل يعدلها اي يعدل العشرة
على انه ما ذكر في التبيين يشير الى ان المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتبر فيه القدر
لان العصير والخل من المقدرات لانه اما مكيل او موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شي من الدين
وانما يوجب الخيار لان الفايت فيه مجرد الوصف وفوات شي من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شي
من الدين باجماع بين الاصحاب وعليه فان انتقص شي من قدره سقط بقدره والا فلا ولو رهن شاة قيمتها عشرة
بعشرة هذا قيد لا بد منه لانه لو كان قيمتها اكثر من الدين يكون الجلد ايضا بعضه امانة بحسابه يعني لو كانت
قيمتها يوم الارتهان لا يوم الدباغة عشرين وقد دبغ الجلد فانه ينظر الى قيمة الجلد والى اللحم يوم الارتهان فان كانت
قيمته درهما ~~او درهمين~~ مع بان كانت قيمة الشاة حية عشرين ومسلوخة تسعة عشر علم ان قيمة الجلد كانت
درهما يكون رهنا بنصف درهم ويسقط بازا اللحم تسعة ونصف مثلا فيكون نصف قيمة الجلد امانة ونصفه
رهنا بمثله من الدين فتنبه ماتت بلا ذبح فدبغ جلدها بما لا قيمة له فلو له قيمة ثبت للمرتهن حق حبسه بما زاد دباغه
وهل يبطل قولان فعلى القول ببطلانه اذا ادى الراهن ما زاد الدباغ فيما خذه وليس له حبسه بالدين وقيل لا يبطل
فيبقى رهنا منح وهو اي الجلد يساوي درهما او درهمين فهو رهن به بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض

فذبح

فذبح جلدها حيث لا يعود البيع بقدره على المشهور والفرق ان الرهن يتقرر بالهلاك والبيع قبل القبض ينفسخ به
ولو ابق عبد الرهن وجعل العبد بالدين ثم عاد يعود الدين في الرهن خلافا للزوجيه قال لا يعود بل يكون ملكا
للمرتهن ونما الرهن كالولد والثمر واللبن والصوف والوبر والارش ونحو ذلك للراهن لتولده من ملكه وهو
رهن مع الاصل تبعا له لان الرهن حق متاكد لازم يسري الى الولد بخلاف ما هو بدل عن المنفعة كالكسب والاجرة
وكذا الهبة والصدقة فانها غير داخلة في الرهن وتكون للراهن الاصل ان كل ما يتولد من عين الرهن يسري اليه حكم
الرهن وما لا فلا مجمع الفتاوى واذا هلك النما المذكور هلك مجانا لانه لم يدخل تحت العقد مقصودا الا الارش
فانه اذا هلك سقط من الدين بازايه لانه بدل جزيه فقام مقام المبدل قهستاني واذا بقي النما اي ولو حكما بان اكل
بالاذن فانه لا يسقط حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن كما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه يقسم الدين على
قيمتها قهستاني كما ذكره بقوله بعد هلاك الاصل فك بحصته من الدين لانه صار مقصودا بالفكاك والتبع يقابله
شي اذا كان مقصودا وحينئذ يقسم الدين على قيمته يوم الفكاك وقيمة الاصل يوم القبض ويسقط من الدين
حصة الاصل وفك النما بحصته كما لو كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النما
يوم الفكاك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث العشرة حصة النما فيفك به ولو اذن
الراهن للمرتهن في اكل الزوايد اي زوايد الرهن بان قال له مهما زاد فكله فاكلها فلا ضمان عليه يعم اكل ثمنه وبه
افتى المصنف قال الا ان يوجد نقل بخصوص حقيقة الاكل فيتبع فلا ضمان عليه اي على المرتهن لانه اتلفه
باذن المالك والاطلاق اي اطلاق الاباحة يجوز تعليقه بالشرط والخطر بخلاف التمليك ولا يسقط شي
من الدين قال في الجواهر رجل رهن دارا واباح السكنى للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب البعض لا يسقط شي
من الدين لانه لما اباح له السكنى اخذ حكم العارية حتى لو اراد منعه كان له ذلك وفي المضمرات ولو رهن شاة
فقال له الراهن كل ولدها واشرب لبنها فلا ضمان عليه وكذا لو اذن له في ثمرة البستان فصار اكله كاكل
الراهن ثم نقل عن التهذيب انه يكره للمرتهن ان ينتفع بالرهن وان اذن له الراهن قال المصنف وعليه
يحمل ما عن محمد بن اسلم انه لا يحل للمرتهن ذلك ولو بالاذن لانه ربا قلت وتعليله يفيد انها تحريمية
فتامله وان لم يفتك الراهن الرهن بل بقي عند المرتهن على حاله حتى هلك الرهن في يد المرتهن قسم الدين على قيمة
النما اي الزيادة التي اكلها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما اصاب الاصل سقط وما اصاب الزيادة اخذه
المرتهن من الراهن كما في الهداية والكافي والخانية وغيرها وفي الجواهر الاصل ان الاتلاف باذن الراهن
كاتلاف الراهن بنفسه لتسليطه عليه وفيها اباح للمرتهن نفعه هل للمرتهن ان يوجره قال لا فلو اجره ومضت
المدة فالاجرة له ام للراهن قال له ان اجره بلا اذن ويتصدق بها عند الامام وقال محمد كالغاصب يتصدق
بالغلة او يردها على المالك بزازية وان باذنه فللمالك وبطل الرهن وفيها رهن كرما وسلمه المرتهن ثم دفعه
للراهن ليسقيه ويقوم بمصالحه لا يبطل الرهن رهن كرما واباح ثمره ثم باع الكرم فقبض المرتهن الثمن ان
ثمره حصل بعد البيع فللمشتري وان قبله فللراهن ان قضى دين المرتهن والا يقضي دينه لكن رهنا ويجعل
البيع رجوعا عن الاباحة فانها تقبل الرجوع كما مر وفيها زرع المرتهن ارض الرهن ان اباح له الانتفاع لا يجب
شي وان لم يبح لزم نقصان الارض وضمان الماء لو من قناة مملوكة فليحفظ زرعها الراهن وغرسها
باذن المرتهن ينبغي ان تبقى رهنا ولا يبطل الرهن فتنبه استحق الرهن ليس للمرتهن طلب غيره مقامه
استحق بعضه ان شايعا بطل الرهن فيما بقي وان مفروزا بقي فيما بقي ويحبس بكل الدين لكن هلاكه بحصته اجر
داره لغيره ثم رهنها منه صح وبطلت الاجارة قال بعض الفضلا ظاهر كلامه ان الاجارة تنفسخ بمجرد عقد الرهن
وليس كذلك بل لا بد من القبض كما في القنية ولو ارتهن ثم اجره من راهنه فالاجارة باطلة ابق الرهن سقط الدين
كهلاكه فان عاد سقط بحساب نقصه لان الاباق عيب حدث فيه ثم لما فرغ من الزيادة الضمنية ذكر الزيادة

العصدية فقال والزيادة في الرهن تصح وتعتبر قيمتها يوم القبض ايضا فلو رهن عبدا بماية قيمته
ماية ثم زاد عبدا اخر ماية قيمته فمات احد العبدين فانه يسقط من الدين نصفه بموته والنصف الاخر امانة وفي
الدين لا تصح خلافا للثاني فان عنده تصح وفائدته تظهر في رجل رهن عبدا عند اخر بماية وقيمته مائتان
ثم اخذ منه ماية اخرى على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات العبد يسقط الدين الاول والفضل من العبد
امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما وعند ابي يوسف يسقط بموته الدينان جميعا عيني والاصل ان الالحاق
باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المعقود به وهو الثمن او عليه وهو الرهن والزيادة في الدين ليست
منهما فان رهن نسخ المتن والشرح بالفاء انه ينبه في شرحه على انه انما عطفها بالواو لا بالفاء لتفيد انها مسئلة
مستقلة لا فرع للاولى قنيه عبدا بالف فدفع عبدا اخر رهنا مكان الاولى وقيمة كل من العبدين الف فالاول
رهن حتى يرده الى الراهن والمرتهن في الاخر امين حتى يجعله مكان الاول بالف برد الاول الى الراهن فحينئذ
يصير الثاني مضمونا ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك
بغير شيء استحسانا لسقوط الدين الا اذا منعه من صاحبه فيصير غاصبا بالمنع ولو قبض المرتهن دينه كله
او بعضه من راهنه او غيره كمتطوع او شرى المرتهن بالدين عينا او صالح عنه اي عن دينه لانه استيفا او احال
الراهن مرتهنه على اخر ثم هلك رهنه معه اي في يد المرتهن هلك بالدين والفرق بين هذا وبين الابرا
ان الابرا يسقط الدين من اصله لوجود مسقطه واستيفاء الدين لا يسقطه بل يثبت دينا مثله على المستوفي
ويسقط الطلب لعدم الفايدة فيه ذكره المنح ورد ما قبض الى من ادى في صورة ايفاء راهن ومتطوع
او شرا وصلح وبطلت الحواله وهلك الرهن بالدين لانه في معنى الابرا بطريق الاداء هداية ومفاده عدم
بطلان الصلح وان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة في القدر الزيادة بحثا
وكذا لما يهلك بالدين في الصورة المذكورة يهلك به ايضا لو تصادقا على ان لا دين عليه ثم هلك الرهن
بالدين لتوهم وجوبه بتصادقهما على قيامه فتكون المطالبة باقية بخلاف الابرا فانه يسقط الدين
اصلا كل حكم عرف في الرهن الصحيح فهو الحكم الرهن الفاسد كما في العمادية قال وذكر الكرخي ان المقبوض
بحكم الرهن الفاسد يتعلق به الضمان ومثله في المنح والظاهر ان لا ساقطة من قلم الناسخ كما هو مقتضى
عبارة العمادية نقلا عن الكرخي حيث قال ولو هلك الرهن في يد المرتهن يهلك امانة عند الكرخي انتهى
وتقدمت له ونبهنا ايضا وفي كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض الشرائط ه
لجوازه كرهن المشاع ينعقد الرهن لوجود شرائط الانعقاد لكن بصفة الفساد كالفاسد من البيوع
وكل موضع لم يكن الرهن كذلك اي لم يكن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا ه
وحينئذ فاذا هلك الرهن هلك بغير شيء بخلاف الفاسد فانه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين
ولو مات وله غرما فالمرتهن احق به كما في الرهن الصحيح فرع رهن الرهن باطل كما حررناه في
معربا للوهبانيه وفي معاياتها

وأي رهن لا يرام انفكاكه ❊ ومجنيه لو مات بالموت يشطر ❊

اي رهين المراد به النفس قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والمعنى ان كل نفس رهينة بكسبها عند الله تعالى
وقوله ومجنيه الخ هو ختان قطع الحشفة ان مات الصبي وجب عليه نصف الدية وان عاش وجبت كاملة
وكذلك في العبد يجب نصف القيمة ان مات وتمامها ان لم يمت لانه حصل التلف بماذون فيه وهو
قطع القلفة وغير ماذون فيه وهو قطع الحشفة

كتاب الجنايات

مناسبته ان الرهن لصيانة المال وحكم الجناية لصيانة الانفس والمال وسيلة للنفس فقدم
ثم الجناية لغة اسم لما يكتسب من الشر وشرعا اسم لفعل محرم حل بمال او نفس وخص الفقها الغصب

والسرقة

على شيء

591

والسرقة بما حل بمال والجناية بما حل بنفس واطراف القتل الذي تتعلق به الاحكام الاتية من قود ودية
وكفارة واثم وحرمان ارث خمسة والا فانواعه كثيرة كرجم وصلب وقتل حربي الاول عمد وهو ان
يتعمد ضربه اي ضرب الادمي في اي موضع من جسده بالة تفرق الاجزا مثل سلاح ومثقل لو من حديد
جوهرة قال في الخانية ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية وفي
الخلاصة رجل ضرب رجلا بمر فقتله ان اصابه بالحديد قتل به عند الكل وان اصابه بظهره ولم يجرحه
فعندهما لا شك انه يجب القصاص وكذا عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي عن
ابي حنيفة انه لا يجب القصاص فعلى هذه الرواية يعتبر الجرح سواء كان حديدا وعودا او حجرا بعد ان يكون
الة يقصد بها الجرح قال الصدر الشهيد ان المعتبر عند ابي حنيفة الجرح وسنجات الميزان من الحديد
على الروايتين وان اصابه العود فقتل عند ابي حنيفة لا شك انه لا يجب القصاص وعندهما كذلك
لانه في معنى العصا الصغيرة فان كان عصا عظيمة عند ابي حنيفة لا يجب القصاص وهو قول الشافعي
وعندهما يجب انتهى قال المص وانما شرطنا في الالة ما ذكر لان العمد هو القصد ولا يوقف على القصد
الا بدليله ودليله استعمال القاتل الته فاقيم الدليل مقام المدلول لان الدلايل تقام مقام مدلولاتها
في المعارف الظنية الشرعية انتهى ومحدد من خشب وزجاج وحجر وابرة في مقتل برهان وليطة
بكسر اللام قشر القصب كما في العيني وقوله ونار عطف على محدد لانها تشق الجلد وتعمل عمل الزكاة حتى لو
وضعت في المذبح فاحترق العروق اكل ان سال بها الدم والا لا كما في الكفاية قلت وفي شرح الوهبانية
كلما به الزكاة به القود والا فلا انتهى وفي البرهان وفي حديد غير محدد اي مسنون روايتان اظهرهما
انه عمد وفي المجتبى واما التنور يكفي للقود وان لم يكن فيه نار وقوله وفي معين المفتي للمصنف الابرة
اذا اصابت المقتل ففيه القود والا فلا انتهى مكرر مع عبارة البرهان فليحفظ وقالا والثلاثة ان ضربه
قصدا بما لا تطيقه البنية كخشب عظيم عمد وموجبه الاثم بفتحتين مصدر اي وقوع القاتل في
الاثم يقال اثم اثما من باب تعب واما الاثم بالكسر فهو الذنب قاموس وان عفي عنه الولي لنص فيه
وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه فهستاني عن المنية وتقبل التوبة منه فان مات قبل التوبة لا يقطع
بدخوله النار بل هو في مشية الله تعالى فان دخلها لم يخلد فيها وحملوا الخلود في الاية على المكث الطويل
ولا تصح توبته حتى يسلم نفسه للقود واتفق الايمة الاربعة على ذلك الا ابن عباس وزيد بن ثابت
والضحاك فقالوا لا تقبل توبته فان حرمته اشد من حرمة اجراء كلمة الكفر لجوازه لمكره بخلاف القتل
وموجبه القود عينا لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فانه اذا تذكر انه اذا قتل قتل انزجر فكان حياة
لهما ضرورة اي بقاؤهما على الحياة والخلطي معذور فيتخلص بالدية وكان موجب الخطا القود على من قبلنا
شرح الملتقى فلا يصير مالا الا بالتراضي فيصح صلحا ولو بمثل الدية او اكثر ابن كمال عن الحقايق لا الكفارة
لانه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط بها قلت لكن في الخانية لو قتل مملوكه او ولده ه
المملوك لحنيفة عمدا كان عليه الكفارة والثاني شبه عمد وهو ان يقصد ضربه بغير ما ذكر اي بما لا
يفرق الاجزا ولو بحجر وخشب كبيرين عنده خلافا لغيره وهم الامامان والشافعي فانه عمد منهم وموجبه
الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة سيجي تفسير ذلك لا القود لشبهه بالخطا نظرا لالته الا
ان يتكرر منه ذلك فللامام قتله سياسة اختيار وانما وجبت على العاقلة لان كل دية وجبت بالقتل
ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد فهو على العاقلة واحترزنا بقولنا يحدث من بعد عما تصالحوا فيه على
الدية وعن قتل الوالد ولده عمدا وعن اقرار القاتل بالقتل خطا وقد كان قتله عمدا فان في هذه الصور
تجب الدية على القاتل في ماله منح وهو اي شبه العمد فيما دون النفس من الاطراف عمد موجب للقصاص

فليس فيما دون النفس شبه عمد قال الخير الرملي ويدخل في هذا ما يجب فيه الدية كاملة كالعقل والشم والذوق والانف والحشفة لانه ما امكنت المساواة فيه القصاص والا فالدية انتهى والثالث خطا وهو نوعان لانه اما خطا في ظن الفاعل كان يرمي شخصا ظنه صيدا او حربيا او مرتدا فاذا هو مسلم او خطا في نفس الفعل كان يرمي غرضا او صيدا فاصاب آدميا او رمى غرضا فاصابه ثم رجع عنه الى ما وراه فاصاب رجلا او قصد رجلا فاصاب غيره او اراد يد رجل فاصاب عنق غيره ولو عنقه فعمد قطعا او اراد رجلا فاصاب حايطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطا لانه اخطأ في اصابة الحايط ورجوعه بسبب آخر والحكم يضاف لاخر اسبابه ابن كمال عن المحيط وكذا لو سقط من يده خشبة او لبنة فقتل رجلا يتحقق الخطا في الفعل ولا قصد فيه فكلام صدر الشريعة فيه ما فيه وعبارته الخطا اما بان خطا في القصد وخطا في الفعل فالخطا في الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فاخطاه واصاب غيره والخطا في القصد ان لا يكون الخطا في الفعل وانما يكون الخطا في قصده فانه قصد بهذا الفعل حربيا لكن اخطا في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده وليس في الخطا اثم القتل بل اثم ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل الاثم انتهى قال الخير الرملي من الخطا في القصد فعل الجرايحي بقصد المعالج لان قصده بره المحل لا القتل وهي واقعة الفتوى في امراة بالغة عاقلة شدها ابوها كرها عليها للجرايحي وهي تنهاه ولا يمكنها دفعه حتى جرح رجلها بجح الصوان جرحا فاحشا فهلكت بسببه فالواجب في ذلك الدية على عاقلته لان الاعتبار لاذنها لا لاذن ابيها ولا يحرم ابوها من الارث وتجرى الدية على فرايض الله تعالى انتهى

وفي الوهبانية

وقاصد شخص ان اصاب خلافه	فذا خطا والقتل فيه معذر
قاصد شخص حالة النوم اذ يمت	فيقتص ان ابقى دما منه ينهر

قصد غيره وهو نايم فسال منه الدم حتى مات فعليه القصاص انتهى كذا في القنية عن برهان الائمة والرابع ما جرى مجراه اي مجرى الخطا كنايم انقلب على رجل فقتله لانه معذور كالمخطي وليس بخطا حقيقة لعدم قصد النايم الى شي حتى يكون مخطئا المقصوده لكن لما وجد الفعل حقيقة وجب عليه ضمان ما اتلفه كفعل الطفل درر وموجبه اي موجب هذا النوع من الفعل وهو الخطا وما جرى مجراه الكفارة والدية على العاقلة والاثم دون اثم القتل اذ الكفارة تؤذن بالاثم لترك العزيمة بالاحتراز والخامس قتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه بغير اذن من السلطان وهذا انما يضمن اذا لم يتعمد المار المشي على الحجر اما اذا تعمد المار ذلك لا يضمن لانه هو الذي جنى على نفسه لتعمده المرور عليه انتهى وكذا لو وضع خشبة على قارعة الطريق ونحو ذلك الا اذا مشى على البئر ونحوه بعد علمه بالحفر ونحوه درر وفي التاترخانية من حفر بيرا على قارعة الطريق فجاء آخر وخاطر بروحه ووثب من احد الجانبين الى الآخر حتى وقع فيه ومات لم يضمن الحافر شيا انتهى وموجبه الدية على العاقلة لا الكفارة ولا اثم القتل بل اثم الحفر والوضع في غير ملكه درر وكل ذلك وكل ذلك يوجب حرمان الارث لو الجاني مكلفا ابن كمال قال بعض الفضلا اطلق الحرمان وهو مقيد بان لا يكون القتل بحق في نفس الامر او في زعم القاتل كما تقدم في باب البغاة الا هذا اي القتل بسبب لعدم قتله لان مباشرة القتل اتصال الفعل من القاتل بالمقتول ولم يوجد هاهنا الا اتصال فعله بالارض وانما الحق بالمباشرة في الضمان صيانة للدم عن الهدر على خلاف الاصل فبقي في حق الكفارة وحرمان الارث على الاصل والحقه الشافعي رحمه الله تعالى بالخطا في احكامه

فصل فيما يوجب القود وما لا يوجبه لما فرغ من باب اقسام القتل وكان من جملتها العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجبه احتاج الى تفصيل ذلك في فصل على حدة فقال يجب القود اي القصاص بقتل كل محقون اي معصوم

الدم وهو المسلم والذمي لا المستامن فان حقن دمه موقت الى رجوعه والحربي ليس معصوم الدم ابدا بشرط كون القاتل مكلفا لما تقرر انه ليس لصبي ومجنون عمد في البزازية حكم عليه بقود فجن قبل دفعه اي قبل دفع الحاكم اياه للولي انقلب دية من يجن ونصف قتل في افاقته قتل مبتدا فان جن بعده ان مطبقا سقط وان غير مطبق قتل عبد قتل مولاه عمدا لا رواية فيه وقال ابو جعفر يقتل قتل عبد الوقف عمدا لا قود فيه قتل ختنه زوج بنته وكل من كان من قبل المراة كالاب والاخ قاموس عمدا وبنته في نكاحه سقط القود انتهى لانها ورثت قصاصا على ابيها وبشرط انتفا الشبهة لولادة وملك او اعم كقوله اقتلني فقتله لا يجب القصاص بل الدية وفي التجريد لا تجب الدية في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما بينهما كما سيجي فيقتل الحر بالحر وبالعبد غير الوقف كما مر خلافا للشافعي حيث قال لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد فهذه مقابلة ومن ضرورتها ان لا يقتل الحر بالعبد ولان الحر مالك والعبد مملوك فلا مساواة بينهما والقصاص يعتمدها وبه قال مالك واحمد عيني ولنا اطلاق قوله تعالى النفس بالنفس فانه ناسخ لقوله تعالى الحر بالحر الآية كما رواه السيوطي في الدر المنثور عن النحاس عن ابن عباس على انه تخصيص بالذكر اي بقوله الحر بالحر والعبد بالعبد فلا ينفي ما عداه كيف ولو دل لوجب ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة التي يدعيها الشافعي رضي الله تعالى عنه ولا قائل به قيل ولا الحر بالعبد صوابه ولا العبد بالحر كما في المنح والدرر ورد بدخوله بالاولى ولابي الفتح البستي نظما قوله

خذوا بدمي هذا الغزال فانه	رماني بسهمي مقلتيه على العمد
ولا تقتلوه انني انا عبده	ولم ار حرا قط يقتل بالعبد

فاجاب بعض الحنفية راداً عليه بقوله

خذوا بدمي من رام قتلي بلحظه	ولم يخش بطش الله في قاتل العمد
وقودوا به جبرا وان كنت عبده	ليعلم ان الحر يقتل بالعبد

قوله ليعلم ان الحر الخ فيه ان الحر لا يقتل بعبد نفسه فان اراد عبد غيره لا يناسب قوله وان كنت عبده اقول والقتل باللحظ ايضا لا يوجب القود ولا الدية كما لا يخفى فتنبه والمسلم بالذمي خلافا للشافعي لا بهما اي المسلم والذمي بمستامن بل هو بمثله قياسا للمساواة ولا يقتل استحسانا لقيام المبيح للقتل هداية ومجتبى ودرر وغيرها قال المصنف وينبغي ان يعول على الاستحسان لتصريحهم بالعمل به الا في مسايل مضبوطة ليس هذه منها وقد اقتصر ملا خسرو في متنه على القياس انتهى يعني فتبعه المصنف رحمه الله تعالى على عادته قلت وبعضد عامة المتون حتى الملتقى منع لقوله ليست هذه منها ويقتل العاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والصحيح بالاعمى والزمن وناقص الاطراف والرجل بالمراة بالاجماع والفرع باصله وان علا لا بعكسه خلافا لمالك فيما اذا ذبح ابنه ذبحا يعني فعليه القصاص وان قتله ضربا بالسيف فلا قصاص عليه ذكره مسكين اي لا يقتص الاصول وان علوا مطلقا ولو اناثا من قبل الام في نفس وطرف بفرعهم وان سفلوا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد بولده وهو وصف معلل بالجزئية فيتعدى لمن علا لانهم اسباب حياته فلا يكون هو سببا لافنائهم وحينئذ فتجب الدية في مال الاب في ثلاث سنين لان هذا عمد والعاقلة لا تعقل العمد وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجب حالة كبدل الصلح زيلعي وجوهرة وسيجي في المعاقل وفي الملتقى ولا قصاص على شريك الاب في قتل ابنه او المولى في قتل عبده او المخطي او الصبي او المجنون وكل من لا يجب القصاص بقتله لما تقرر من عدم تجزي القصاص فلا يقتل العامد عندنا خلافا للشافعي برهان ولا بسيد بعبده اي بعبد نفسه ومدبره ومكاتبه وعبد ولده الضمير للوالد المفهوم من السياق اي ولا والد بعبد ولده لا للسيد ذكره الواني هذا داخل تحت قولهم ومن ملك قصاصا على ابيه سقط كما سيجي ولا بعبد

ملك بعضه لان القصاص لا يتجزى ولا بعبد الرهن حتى يجتمع العاقدان الراهن والمرتهن واذا اجتمعا كان
للراهن ان يستوفى لان المرتهن لا ملك له فلا يلي القصاص والراهن لو تولاه بغير حضوره لبطل حق المرتهن
فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وقال محمد لا قود وان اجتمعا جوهره وعليه يحمل ما في الدرر
معزيا للكافي كما في المنح لكن في الشرنبلالية عن الظهيرية انه اقرب الى الفقه بقي لو اختلفا فلهما القيمة
تكون رهنا مكانه ولو قتل عبد الاجارة فالقود للموجر واما المبيع اذا قتل في يد بايعه قبل القبض فان
اجاز المشتري البيع فالقود له وان رده فللبايع وقيل قال ابو يوسف لا قصاص وللبايع القيمة جوهره ولا
بمكاتب وكذا ابنه وعبده شرنبلاليه قتل عمدا لا حاجة لقيد العمد لانه شرط في كل قود لا عن وفاء ووارث
وسيد وان اجتمعا لاختلاف الصحابة في موته حرا كما قال علي وابن مسعود فيكون القصاص للوارث
او رقيقا كما قال زيد بن ثابت فيكون القصاص للولي فاشتبه الولي فارتفع القود فان لم يدع وارثا
غير سيده لتعينه في اول صوابه ثانية الصور الاربع وهي ما اذا لم يدع وارثا غير سيده وترك وفاء فان
فيها خلاف محمد كما في الهداية وسقط قود قد ورثه على ابيه اي اصله لان الفرع لا يستوجب العقوبة على
اصله وصورة المسئلة فيما اذا قتل الاب ابا امرته مثلا ولا وارث له غيرها ثم ماتت المراة فان ابنها منه
يرث القود الواجب على ابيه فسقط لما ذكرنا واما تصويره صدر الشريعة من جعل المقتول المراة فثبوته فيه للابن
ابتداء لا ارثا عند ابي حنيفة وان اتحد الحكم كما لا يخفى وفي الجوهرة لو عفى المجروح او وارثه قبل موته صح استحسانا
لانعقاد السبب لهما وفي القياس لا يصح لان القصاص يثبت للورثة ابتداء ولولا ذلك لم يثبت لهم بعد الموت
وكان ابرأ في حق غيره وجه الاستحسان ان الحق له فجاز عفوه وانما يقوم الوارث مقامه في استيفائه
واذا سقط جاز ويكون من جميع المال لانه حق ليس بمال كالطلاق وقالوا في الوارث اذا عفى عن الجارح
قبل موت المجروح فالقياس ان لا يصح عفوه لانه عفى عن حق غيره الا ترى ان المجروح لو عفى في هذه الحالة جاز
وانما يثبت للوارث الحق بعد موته والاستحسان انه يجوز عفوه لان الحق يثبت للورثة عند الجرح ولولا
ذلك لم يثبت لهم عند الموت فاذا ابرا عنه عند ثبوت سبب الموت وهو الجرح جاز انتهى لا قود بقتل
مسلم مسلما ظنه مشركا بين الصفين لما مر انه من الخطا وانما اعاده ليبين موجبه بقوله بل القاتل
عليه كفارة ودية قالوا هذا اذا اختلطوا فان كان في صف المشركين لا يجب شيء لسقوط عصمته قال صلى الله
عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم قلت فاذا كان مكثرا سوادهم منهم وان لم يتزي بزيهم فكيف
بمن تزي قاله الزاهدي قال حتى لو تشكل جني بما يباح قتله كحية فينبغي الاقدام على قتله ثم اذا تبين انه
جني فلا شيء على القاتل لقوله صلى الله عليه وسلم من تزي بغير زيه فاقتلوه والله اعلم ولا يقاد الا بالسيف
وان قتله بغيره خلافا للشافعي هو يقول يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا وبه قال مالك واحمد
لقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف ولا يجوز
ان يكون معناه لا قود يجب الا بالسيف لان القود يجب بغير السيف بالاجماع واجاب الشمني عن دلايل
الائمة فليراجع وفي الدرر عن الكافي المراد بالسيف السلاح وقلت وبه صرح في جمع المضمرات حيث
قال والتخصيص باسم الحديد لا يمنع الحاق غيره به الا ترى انا الحقنا الرمح والخنجر بالسيف في قوله صلى الله عليه
وسلم لا قود الا بالسيف ثم ما في السراجية من له قود قاد بالسيف فلو القاه في بئر او قتله
بحجر او بنوع اخر عزر وكان مستوفيا يحتمل ان مراده بالسيف السلاح والله اعلم ولابي المقتول
القود تشفيا للصدر واذا ملكه ملك بالصلح بالاولى لا العفو مجانا بقطع يد اي يد المعتوه
ناقص العقل وقيل المدهوش وقتل قريبه لانه ابطال حقه ولا يملكه وتقييد صلحه بقدر الدية
او اكثر منه وان وقع باقل منه لم يصح الصلح وتجب الدية كاملة لانه نظر للمعتوه والقاضي كالاب

فجميع

في جميع ما ذكرنا في الاصح كمن قتل ولا ولي له للحاكم قتله والصلح لا العفو لانه ضرر للعامة والوصي
كالاب مصالح عن القتل فقط بقدر الدية اما القود فلانه من باب الولاية على النفس والوصي لا يملك
ذلك حتى لا يملك تزويجه واما العفو فلان الاب لا يملكه فالوصي اولى وله القود في الاطراف استحسانا
لانه يسلك بها مسلك الاموال والصبي كالمعتوه فيما ذكر وللكبار القود قبل كبر الصغار خلافا لهما لانه
حق مشترك بينهم فلا ينفرد احدهم بالاستيفاء وعند الامام حق ثابت لكل منهم على الكمال فيجوز الانفراد
به والاصل ان كل ما لا يتجزى اذا وجد سببه كاملا يثبت الكل على الكمال كولاية انكاح وامان الا اذا كان
الكبير اجنبيا عن الصغير فلا يملك القود حتى يبلغ الصغير اجماعا زيلعي فليحفظ ولو قتل القاتله
اجنبي وجب القصاص عليه في القتل العمد لانه محقون الدم بالنظر لقاتله كما مر والدية على عاقلته اي
القاتل في الخطا ولو قال ولي القتيل بعدما قتلا اي بعد قتل الاجنبي كنت امرته بقتله ولا بينة له على
مقالته لا يصدق ويقتل الاجنبي درر بخلاف من حفر بيرا في دار رجل فمات فيها شخص فقال رب الدار
كنت امرته بالحفر صدق مجتبى يعني لانه استيفاء في الحال فيصدق بخلاف الاول لانه حكى ما لا يملك
استيفاءه في الحال لفوات المحل بالقتل فلا يصدق كما هو القاعدة وظاهره ان حق الولي يسقط راسا
كما لو مات القاتل حتف انفه ولو استوفاه بعض الاولياء لم يضمن شيئا وفي المجتبى والدرر دم بين اثنين
فعفى احدهما وقتله الاخر ان علم ان عفو بعضهم يسقط حقه يقاد والا فلا والدية في ماله بخلاف ممسك
رجل ليقتل عمدا فقتل ولي القتيل للممسك فعليه القود لانه مما لا يشكل على الناس جرح انسانا ومات
المجروح فاقام اولياء المقتول بينة انه مات بسبب الجرح واقام الضارب بينة انه برئ من الجراحة ومات
بعد مدة فبينة ولي المقتول اولى كذا في معين الحكام معزيا للحاوي اقام اولياء المقتول البينة على انه
جرحه زيد وقتله واقام زيد البينة على ان المقتول قال ان زيدا لم يجرحني ولم يقتلني فبينة زيد اولى
كذا في المشتمل معزيا لمجمع الفتاوي قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات المجروح ليس لورثته الدعوى
على الجارح بهذا السبب مطلقا بلا تفصيل وقيل ان المجروح معروفا عند القاضي او الناس واقام الورثة
البينة على فلان انه جرحه قبلت قنيه ووهبانية وفي الدرر عن السعودية لو عفى المجروح او الاوليا بعد الجرح
قبل الموت جاز العفو استحسانا تكرار مع ما تقدم قبيل قوله لا قود بقتل مسلم مسلما عن الجوهرة وفي
الوهبانية جريح قال قتلني فلان ومات فبرهن وارثه على اخر انه قتله لم تسمع لانه حق المورث وقد
اكذبهم ولو قال جرحني فلان ومات فبرهن ابنه على ابن اخ للمجروح انه جرحه خطا قبلت لقيامها
على حرمان الارث والفرق بين هذا وبين التي قبلها تعدد الجروح بخلاف القتل انتهى سقاه سما حتى
مات ان دفعه اليه حتى اكله ولم يعلم به فمات لا قصاص ولا دية لكنه يحبس ويعزر ولو اوجره السم
ايجارا تجب الدية على عاقلته وان دفعه له في الشربة فشرب ومات منه فكالاول لانه شرب باختياره
الا ان الدفع خدعة فلا يلزم الا التعزير والاستغفار خانيه وان قتله بمر بفتح الميم ما يعمل في الطين
يقتص ان اصابه حد الحديد وظهره وجرحه اجماعا كما نقله المصنف عن المجتبى والا يصبه حده
بل قتله بظهره ولم يجرحه لا يقتص في رواية الطحاوي وظاهر الرواية انه يقتص فلا جرح في
حديد ونحاس وذهب ونحوها وعزاه في الدرر لقاضي خان لكن نقل المصنف عن الخلاصة ان
الاصح اعتبار الجرح عند الامام لوجوب القود وعليه جرى ابن الكمال وفي المجتبى ضرب بسيف في غمده
فخرق السيف الغمد وقتله فلا قود عند ابي حنيفة كالخنق والتغريق خلافا لهما فعندهما يقتص
كما في المنح وللشافعي رحمهم الله تعالى ولو ادخله بيتا فمات فيه جوعا لم يضمن شيئا وقالا تجب الدية
ولو دفنه حيا فمات عن محمد رحمه الله تعالى يقاد به مجتبى بخلاف قتله بموالاة ضرب السوط كما سيجي

وفيه لو اعتاد الخنق قتل سياسة ولا تقبل توبته لو بعد مسكه كالساحر وفيه قمط رجلا وطرحه قدام
اسد او سبع فقتله فلا قود فيه ويعزر ويضرب ويحبس الى ان يموت زاد في البزازية وعن الامام عليه
الدية ولو قمط صبيا والقاه في الشمس او البرد حتى مات فعلى عاقلته الدية وان طرحه في ماء فرسب
فغرق فعلى عاقلته الدية عند ابي حنيفة ولو سبح ساعة ثم غرق فلا دية لانه غرق بعجزه وفي الاولى غرق
بطرحه في الماء قطع عنقه وبقي من الحلقوم قليل وفيه الروح فقتله اخر فلا قود فيه عليه لانه في حكم الميت
ولو قتله وهو في حالة النزع قتل به الا اذا كان يعلم انه لا يعيش منه كذا في الخانية وفي البزازية شق
بطنه بحديد وقطع اخر عنقه ان توهم بقاؤه حيا بعد الشق قتل قاطع العنق والا قتل الشاق وعزر
القاطع وفي المسئلة الاولى يجب على الذي شق البطن ثلث الدية فان نفذتا الى الجانب الاخر يجب
ثلث الدية كما هو حكم الجائفة وكذا لو جرحه جراحة مثخنة واخر غير مثخنة والمثخن مما لا يتوهم
معه البقا فالقاتل هو المثخن هذا اذا تعاقبا ولو معا فكلاهما قاتلان ولو جرحه واحد جرحا
واحدا والاخر عشرا فالواجب عليهما على السوي لان الانسان قد يموت بجراحة ولا يموت
بعشر جراحات ذكره في المنح وفي الخانية رجل ضرب رجلا بالعصا فجرحه ثم ضربه المجروح
بالسيف فماتا جميعا قال ابو حنيفة دية المقتول بالعصا تكون على عاقلة قاتله ولا دية للمقتول
بالسيف لان حقه كان في القصاص وقد مات قاتله انتهى ومن جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش
ومات يقتص الا اذا وجد ما يقطعه كحز الرقبة والبرء منه وقدمنا انه لو عفى المجروح والاوليا
قبل موته صح استحسانا قال في الفتاوى الظهيرية الوارث اذا عفى عن القاتل هل يبرا فيما بينه
وبين الله تعالى قال هو بمنزلة الدين لرجل على رجل فمات الطالب وابرائه الورثة فانه يبرا فيما
بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرا فكذا القاتل لا يبرا عن ظلمه وعدا وتد ويبرا عن القصاص
وان مات شخص بفعل نفسه وزيد واسد وحية ضمن زيد ثلث الدية في ماله ان كان
القتل عمدا والا فعلى عاقلته لان فعل الاسد والحية جنس واحد لانه هدر في الدارين وفعل
زيد معتبر في الدارين وفعل نفسه هدر في الدنيا لا في العقبى حتى ياثم بالاجماع فصارت ثلاثة
اجناس ومفاده انه يعتبر في المقتول التكليف ليكون فعله جنسا اخر غير جنس فعل الاسد والحية
وان لا يزيد على الثلث لو تعدد قاتله لان فعل الكل جنس واحد ابن كمال ويجب قتل من شهر سيفا
على المسلمين ان لم يمكن دفع ضرره الا به صرح به في الكفاية اي لانه من باب دفع الصائل وان
امكن دفعه بغير القتل كالصياح والتهديد فالقول عليه بقتله وفيه رمز الى انه لو ترك المشهور
عليه قتل الشاهر مع امكانه كان اثما صرح به الشمني وغيره كالقهستاني ويأتي ما يؤيده ولا
شيء بقتله بخلاف الجمل الصائل حيث يلزمه قيمته في ماله لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط
للعصمة لعدم الاختيار قهستاني ولا يقتل من شهر سلاحا على رجل ليلا او نهارا في مصر او غيرها
او شهر عليه عصا ليلا لانه يلحقه الغوث بالليل في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه وان
شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا تجب الدية في ماله ومثله الصبي والدابة
الصائلة لان فعل هؤلاء ليس بجناية يسقط عصمتهم لعدم الاختيار وسقط القصاص لانه
ملجئ وقال الشافعي لا ضمان في الكل لانه لدفع الشر ولو ضربه الشاهر فانصرف وكف عنه على
وجه لا يريد ضربه ثانيا فقتله الاخر اي المشهور عليه او غيره كذا عممه ابن الكمال تبعا للكافي
والكفاية قتل القاتل لانه بالانصراف عادت عصمته قلت فتحرر انه ما دام شاهرا السيف
له ضربه والا لا فليحفظ ومن دخل عليه غيره ليلا فاخرج السرقة من بيته فاتبعه رب البيت

فقتله

فقتله فلا شيء عليه لقوله صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك وكذا لو قتله قبل الاخذ اذا قصد
اخذ ماله ولم يمكن من دفعه الا بالقتل صدر شريعة وفي الصغرى قصد ماله ان عشرة او اكثر له
قتله وان اقل قاتله ولم يقتله وهل يقبل قوله انه كابره ان ببينة نعم والا فان المقتول معروفا
بالسرقة والشر لم يقتص استحسانا والدية في ماله لورثة المقتول بزازية وهذا اذا لم يعلم انه
لو صاح عليه طرح ماله وان علم ذلك فقتله مع ذلك وجب عليه القصاص لقتله بغير
حق كالمغصوب منه اذا قتل الغاصب فانه يجب القود لقدرته على دفعه بالاستغاثة بالمسلمين
والقاضي مباح الدم التجا الى الحرم لم يقتل فيه خلافا للشافعي ولم يخرج عنه القتل لكن يمنع
عنه الطعام والشراب حتى يضطر فيخرج من الحرم فحينئذ يقتل خارجه واما فيما دون النفس
فيقتص منه في الحرم اجماعا ولو انشأ القتل في الحرم قتل فيه اجماعا سراجية ولو قتل في البيت
لا يقتل فيه ذكره المصنف في الحج ولو قال اقتلني فقتله بسيف فلا قصاص وتجب الدية في
ماله في الصحيح لان الاباحة لا تجري في النفس وسقط القود لشبهة الاذن وكذا لو قال اقتل اخي او ابني
وابي فقتله فتلزمه الدية استحسانا كما في البزازية عن الكفاية وفيها عن الواقعات لو ابنه صغيرا يقتص
وفي الخانية بعتك دمي بفلس او بالف فقتله يقتص قوله وفي اقتل ابي عليه دية لانه مكرر مع
ما تقدم قريبا وفي اقطع يدي فقطع يقتص وفي بع ابني فسخه لا شيء عليه فان مات فعليه الدية وقيل لا
تجب الدية ايضا وصححه ركن الاسلام كما في العمادية واستظهره الطرسوسي لكن رده ابن وهبان
كما لو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه اجماعا كقوله اقطع يدي او رجلي وان سرى لنفسه
ومات لان الاطراف كالاموال فيجري فيها البذل فصح الامر حتى اقتص بالنكول فيها لا في النفس منح ولو
قال اقطعه على ان تعطيني هذا الثوب او هذه الدراهم فقطع يجب ارش اليد لا القود وبطل الصلح
بزازية فروع هبة القصاص لغير القاتل لا تجوز لانه لا يجري فيه التمليك قال في حواشي
الاشباه يقول يفهم منه انه للقاتل يجوز وليس كذلك والجواب ان هذا مفهوم مخالفة وهو غير معتبر هنا
وان كان في اعتباره في الروايات خلاف والدليل على عدم اعتباره هو تعليل المنطوق بعدم قبول القصاص
للتمليك وفي هذا لا فرق بين القاتل وغيره انتهى عفو الولي عن القاتل افضل من الصلح لانه مندوب
قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له عقب قوله والجروح قصاص وقال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله تعالى قلبه امنا وايمانا
وروي ينادي مناد يوم القيمة اين الذين كانت اجورهم على الله تعالى فلا يقوم الا من عفى والصلح افضل من
القصاص وكذا عفو المجروح توبة القاتل لا تنفع حتى يسلم نفسه للقود وهبانية الامام شرط استيفا
القصاص كالحد عند الاصوليين وفرق الفقها اشباه وفيها في قاعدة الحدود تدرأ بالشبهات القصاص
كالحدود الا في سبع مسائل يجوز القضا بعلمه في القصاص دون الحدود قال الحموي اطلاقه الحدود غير
واقع موقعه لدخول حد القذف تحتها والحكم فيه بخلاف ذلك الا ان يقال المطلق ينصرف للفرد الكامل
وهي الحدود الخالصة لله تعالى فلا يرد حد القذف لانه فيه حق العبد ثم ان القضا بعلمه في القصاص
مبني على ان القاضي يقضي بعلمه في غير الحدود والفتوى اليوم على عدم جواز القضا بعلمه مطلقا لفساد
قضاة الزمان انتهى القصاص يورث والحد لا قال في الاشباه من كتاب النكاح القصاص الموروث
يثبت لكل من الورثة على الكمال حتى قال الامام للوارث الكبير استيفاؤه قبل بلوغ الصغير بخلاف ما اذا كان
بالغين فان الحاضر لا يملكه في غيبة الاخر اتفاقا لاحتمال العفو انتهى يصح العفو عن القصاص لا الحد
التقادم لا يمنع الشهادة بالقتل بخلاف الحد سوى حد القذف ويثبت باشارة اخرس وبكتابته بخلاف

الحد تجوز الشفاعة فی القصاص لا الحد الشفاعة تضرع عند المشفوع عنده سميت به لانه يشفع الكلام
الاول وهي سنة مؤكدة وقد صح اشفعوا تؤجروا وليقضي الله على لسان نبيه ما شاء ولما فيه من اعانة
المسلم ودفع الظلم عنه ولا تكون في حد وحق لازم وانما هي للذنب الذي يمكن العفو عنه وقد شفع الله عز وجل
في مسطح لما حلف الصديق انه لا ينفق عليه قال تعالى ولا يأتل اولو الفضل منكم الاية حموي السائحية
لابد في القصاص من الدعوي بخلاف الحد سوى حد القذف انتهى وفي القنية نظر في باب دار رجل ففقئ الرجل
عينه لا يضمن ان لم يمكن تنحيه من غير فقئها وان امكن ضمن وقال الشافعي لا يضمن فيهما ولو ادخل
رأسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن اجماعا وانما الخلاف فيمن نظر من خارجها والله تعالى اعلم

باب في بيان احكام القود فيما دون النفس

لما فرغ من بيان القصاص في النفس اتبعه بالقصاص فيما دون النفس اذ الجزء يتبع الكل وهو في كل ما يمكن فيه
رعاية حفظ المماثلة وحينئذ فيقاد قاطع اليد عمدا من المفصل فلو قطع من الساعد او ساقا ومن قصبة
انف لم يقد لامتناع حفظ المماثلة وهي الاصل في جريان القصاص وان كانت يده اكبر منها لاتحاد المنفعة
وكذا الحكم في الرجل والمارن وهو ما لان منه وفصل عن القصبة اذا قطعه رجل يقتص منه لامكان
المماثلة وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل قهستاني عن الزاهدي
وكذا عين ضربت فزال ضوؤها وهي قائمة غير منخسفة عينه لانه لو انخسفت لا قصاص بل الدية لتعذر
المماثلة فيجعل على وجهه قطن رطب وتقابل عينه بمرآة محماة وقد تكلم المشايخ في معرفة ذهاب ضوئها
قال ابن مقاتل الرازي طريقه ان يستقبل الشمس مفتوحة فاذا دمعت عينه فالضوء باق والا فلا وقال
بعضهم يلقى بين يديه حية فاذا انهب منها فالضوء باق وقال بعضهم ينظر اليها اهل البصارة فان لم
يعلم بما ذكر يعتبر فيه الدعوى والانكار والقول قول الجاني مع يمينه على البتات انتهى منح ولو قلعت لا
قصاص لتعذر المماثلة في المجتبى فقئ اليمين ويسرى الفاقئ ذاهبة اقتص منه وترك اعمى وعن الثاني
لا قود في فقئ عين حولا مطلقا وعندهما لو لم تضر ببصره اقتص منه والا ففيه حكومة عدل وكذا لو اهوى بيده
في كل شجة يراعى ويتحقق فيها المماثلة كموضحة ولا قود في عظم الا السن لان المساواة فيه ممكنة بخلاف
ساير العظام وان تفاوتا طولا وكبرا لما مر من ان المنفعة متحدة فتقلع ان قلعت وقيل تبرد الى اللحم موضع
اصل السن ويسقط ما سواه لتعذر المماثلة اذ ربما تفسد لهاته اي لحم اسنانه وبه اخذ صاحب الكافي قال
المصنف في المجتبي وبه يفتى كما تبرد الى ان يتساوى ان كسرت سئل الخير الرملي عن امرأة ضربت امرأة على فمها
فكسرت لها سنا فما الحكم فيه فاجاب ان كان الضرب عمدا يبرد سن الضاربة بالمبرد ان كان كسر جميعه يبرد
جميعه وان نصفه فنصفه وهكذا وان كان الضرب خطأ او لم تكن المساواة ممكنة ففيه نصف الدية سن
الرجل ان كان ذهب جميعه وان ذهب بعضه فبقدر الذاهب منه انتهى وفي المجتبى يؤجل حولا لاحتمال
ان ينبت فان لم ينبت يقتص وقيل يؤجل الصبي لا البالغ فلو مات الصبي في الحول برئ وقال ابو يوسف
فيه حكومة عدل وكذا الخلاف اذا اجل في تحريكه فلم يسقط فعند ابي يوسف فيه حكومة عدل بمعنى الارش
فكانه قال ارش الالم اي اجر القلاع والطبيب انتهى وتحقيقه وتؤخذ الثنية بالثنية والناب ولا يؤخذ
الاعلا بالاسفل والاسفل بالاعلا مجتبى والحاصل انه لا يؤخذ عضو الا بمثله ويؤخذ ابهام اليمنى
باليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شيء من اعضاء اليمنى باليسرى ولا اليسرى الا باليسرى
انتهى ولا قود عندنا في طرفي رجل وامرأة وطرفي حر وعبد وطرفي عبدين لتعذر المماثلة بدليل اختلاف
ديتهم وقيمهم والاطراف كالاموال قلت وهذا هو المشهور لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان
له القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق فلا فرق بين حر وعبد ولا بين عبدين واقره

القهستاني

سان والاطراف

القهستاني والبرجندي وطرف المسلم والكافر سيان للتساوي في الارش وقال الشافعي كل من يقتل
به يقتص منه ومن لا فلا ولا في قطع يد من نصف الساعد لما مر من امكان حفظ المماثلة ولا في جائفة
برئت فلو لم تبرأ فان سارية يقتص ولا ينتظر البرء والسراية ابن كمال ولسان وذكر ولو من اصلهما به
يفتى شرح وهبانية واقره المصنف لانه ينقبض وينبسط قلت لكن جزم قاضيخان بلزوم القصاص
وجعله في المحيط قول الامام وخصه قال ابو حنيفة ان قطع الذكر من اصله او من الحشفة اقتص منه اذ له
حد معلوم واقره في الشرنبلالية فليحفظ الا ان قطع كل الحشفة فيقتص ولو بعضها لا وسيجي ما قطع
بعض اللسان ويجب القصاص في الشفة اذا استقصاها في القطع لامكان المماثلة والا يستقصيها
لا يقتص مجتبى وجوهره وفي لسان اخرس وصبي لا يتكلم حكومة عدل وان كان القاطع اشل او ناقص
الاصابع او كان رأس الشاج اكبر من المشجوج خير المجني عليه بين القود اخذ الارش وعلى هذا في السن
وساير الاطراف التي تقاد اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبا يتخير المجني عليه بين اخذ المعيب
والارش كاملا لكن ان تلف مثليا الانسان فانقطع عن ايدي الناس فلم يبق الا رديا فانه يخير بين ان
يأخذ القيمة او يأخذ الموجود ناقصا فاذا استوفى القصاص سقط حقه في الزيادة كذا في المنح قال
برهان الدين هذا لو الشلل لا ينتفع بها فلو لم ينتفع بها لم تكن محلا للقود فله دية كاملة بلا اختيار
وعليه الفتوى مجتبى وفيه لا ينقطع الصحيحة بالشلا ويسقط القود بموت القاتل لفوات المحل سواء
كان في النفس او فيما دونها ذكره الرملي ولا يجب للولي شيء من التركة قهستاني ويعفو الاولياء
بصلحهم عن مال ولو قليلا ويجب حالا عند الاطلاق ويصلح احدهم ويعفوه لان كل واحد منهم له التصرف
في نصيبه بما ذكر فاذا تصرف سقط حقه في القصاص ومن ضرورته سقوط حق الباقين لانه لا يتجزى
ثبوتا فكذا سقوطا واذا سقط انقلب مالا فلذا قال ولمن بقي من الورثة حصته من الدية في ثلاث سنين
على القاتل هو الصحيح وقيل على العاقلة ملتقى امر الحر القاتل وسيد العبد القاتل رجلا بالصلح عن دمهما
الذي اشتركا اي الحر والعبد فيه اي في قتله على الف ففعل المأمور الصلح عن دمهما الذي اشتركا
فيه فالالف على الحر والسيد الامرين نصفان لانه مقابل بالقود وهو عليهما سوية فبدله كذلك ويقتل
جمع بفرد ان جرح كل واحد جرحا مهلكا لان زهوق الروح يتحقق بالمشاركة لانه غير متجزي واشتراك
الجماعة فيما لا يتجزى يوجب التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كملا كانه ليس معه
غيره كولاية الانكاح في باب النكاح زيلعي بخلاف الاطراف كما سيجي والا يجرح كل واحد منهم جرحا مهلكا
لا يقتل كما في تصحيح العلامة قاسم وفي المجتبى انما يقتلون اذا وجد من كل جرح يصلح لزهوق الروح فاما
اذا كانوا نظارة او معزين او معينين بامساك واحد فلا قود عليهم والاولى ان يعرف الجمع بلا لام العهد
فانه لو قتل فردا جمع احدهم ابوه او مجنون سقط القود قهستاني ويقتل فرد بجمع اكتفاء به للباقين خلافا
هو يقول يقتل بالاول منهم ان قتلهم على التعاقب ويقضي بالدية لمن بعده في تركته وان قتلهم
جميعا معا او لم يعرف الاول منهم يقرع بينهم ويقضي بالقود لمن خرجت القرعة وبالدية للباقين ولنا
ان كل واحد منهم قاتل بوصف الكمال فحصل التماثل ان حضر وليهم فان حضر ولي واحد منهم
قتل له وسقط عندنا حق البقية لموت القاتل حتف انفه لفوات المحل كما مر قطع رجلان فاكثر يد رجل
او رجله او قلع سنه ونحو ذلك مما دون النفس جوهرة بان اخذ سكينا وامراها على يده حتى انفصلت
فلا قصاص عندنا على واحد منهما او منهم فيما اذا كانوا جماعة لانعدام المماثلة لان الشرط فيها المساواة
في المنفعة والقيمة بخلاف النفس فان الشرط فيها المساواة في العصمة فقط درر وضمنا اذا كانوا
اثنين او ضمنوا اذا كانوا جماعة ديتها على عددهم بالسوية وان قطع يميني رجلين فلهما قطع يمينه ودية

يد بينهما افاحضرا معا فان حضر احدهما وقطع له فللآخر عليه اى على القاطع نصف الدية اي نصف دية النفس لما مر ان الاطراف ليست كالنفوس لان الحاضر ان يستوفي حقه ولا يجب عليه التاخير لحضور الاخر لثبوت حقه بيقين وحق الاخر متردد لاحتمال ان لا يطالب ويعفو مجانا او صلحا فاذا استوفى الاول تمام حقه بالقود بقي حق الثاني في تمام دية اليد فيقضي له بها ذكره وان قطع يمين رجل ويسار اخر تقطع يداه وكذا لو قطع يمين واحد ويساره لان المماثلة المشروطة في الفعل والمحل موجودة ولا خلاف في ذلك شمني ولو قضى بالقصاص بينهما ثم عفى احدهما قبل استيفاء الدية فللآخر القود وعند محمد له الارش ويقاد عبد اقر بقتل عمدا خلافا لزفر فان اقراره لا يصح عنده لانه يؤدي الى ابطال حق المولى ولنا انه غير متهم فيه لكونه يلحقه الضرر به فيصح ولو اقر بخطأ او بمال لم ينفذ اقراره على مولاه بل يكون في رقبته الى ان يعتق كما نقله المصنف عن الجوهرة وقال ظاهر كلام الزيلعي بطلان اقراره بالخطا اصلا يعني لا في حقه ولا في حق سيده ونحوه في احكام العبيد من الاشباه معللا صاحب الاشباه بان موجبه الدفع او الفداء على المولى وهو غير صحيح قال الزيلعي سواء كان محجورا عليه او ماذونا له في التجارة لانه ليس من باب التجارة فيكون باطلا انتهى قال الخير الرملي اقول ما في الجوهرة هو محمل كلام الزيلعي والاشباه بلا اشتباه لما تقرر من ان اقرار العبد المحجور بالمال موخر لما بعد العتق وانما منع ظهوره في الحال لحق المولى ويدل على ذلك قوله لانه اقرار على المولى فاستغنى عن التصريح به لاشتهاره والله اعلم انتهى فتامله لكن علله القهستاني بانه اقرار بالدية على العاقلة انتهى فتدبره اذ قد اجمع العلماء على العمل بمقتضى قوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العواقل عبدا قال ابو حنيفة هو ان يجني العبد على الحر وقال ابن ابي ليلى هو ان يجني الحر على العبد وصوبه الاصمعي وقال لو كان كما قال ابو حنيفة لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد وقد كلمت ابا يوسف القاضي في ذلك بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه كذا في تذكرة الصلاحية ولا عمدا ولا صلحا ولا اعترافا حتى لو اقر الحر بالقتل خطأ لم يكن اقراره على العاقلة الا ان يصدقوه وكذا قرره القهستاني في المعاقل فتنبه رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه الى اخر فماتا يقتص للاول لانه عمد وللثاني الدية على عاقلته لانه خطأ وقعت حية عليه فدفعها عن نفسه فسقطت على اخر فدفعها عن نفسه فوقعت على ثالث فلسعته اى الثالث فهلك فعلى من الدية هكذا سئل ابو حنيفة بحضرة جماعة منهم الثوري وابن ابي ليلى وشريك بن عبد الله كما في المنح فقال لا يضمن الاول لان الحية لم تضر الثاني وكذا لا يضمن الثاني والثالث لو كثروا واما الاخير فان لسعته مع سقوطها فورا من غير مهلة فعلى الدافع الدية وتتحملها العاقلة كما هو ظاهر خير الدين الرملي لورثة الهالك والا تلسعه فورا لا يضمن دافعها عليه ايضا فاستحسنوه جميعا وهذه من مناقبه رضي الله تعالى عنه صيرفية وبمجمع الفتاوى قال المصنف وبهذا التفصيل اجبت في حادثة الفتوى وهي ان كلبا عقورا وقع على اخر فالقاه على الثاني والثاني على الثالث والله اعلم

فروع القى حية او عقربا في الطريق فلدغت رجلا ضمن قال الزركشي في حاشيته على البخاري قال اهل اللغة يقال لدغته الحية والعقرب بالدال المهملة والغين المعجمة ولذعته النار بالذال المعجمة والعين المهملة انتهى واما اللسعة فقال في القاموس لسعته الحية والعقرب كمنع لدغت وهو ملدوغ واللسع لذوات الابر واللدغ بالفم انتهى الا اذا تحولت ثم لدغته وضع سيفا في الطريق فعثر به انسان ومات وكسر السيف فديته على رب السيف وقيمته على العاثر ثور نطوح سيره للمرعى فنطح ثور غيره فمات ان اشهد عليه ضمن والا لا وقال البديع لا ضمان لان الاشهاد انما يكون في الحائط لا في الحيوان انتهى قلت وبه جزم في البزازية ولم يحك خلافا ولا اشعر به واعلم انه اذا

اشترك قاتل العمد مع من لا يجب عليه القود فاجنبي شارك الاب في قتل ابنه وكاجنبي شارك الزوج في قتل زوجته ولده منها ولد وكعامد مع مخطئ وعاقل مع مجنون وبالغ مع صغير وشريك حية وسبع كما في الخانية فلا قود على احدهما اى لا قصاص على واحد منهما فيما ذكر دخل رجل بيته فراى رجلا مع امراته يجامعها او مع محارمه اوجاريته او امراة رجل اخر وهو يحض فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا قاضي خان فقتله حل له ذلك ولا قصاص عليه هذا ساقط من نسخ المتن ثابت في نسخ الشرح معزيا للشرح الوهبانية وقد حققناه في باب التعزير فروع صبي محجور قال له رجل شد فرسي فاراد شدها فرفسته فمات فديته على عاقلة الامر وكذا لو اعطى صبيا عصا او سلاحا ليمسكه له او امره بحمل شيء او كسر حطب او نحو ذلك بلا اذن وليه فمات فعلى عاقلة الامر الدية ولو اعطاه السلاح ولم يقل امسكه فقتل صبي على حائط صاح به رجل فمات ان صاح به فقال لا تقع فوقع لا يضمن وان وقع ضمن بزازية وقيل لا يضمن مطلقا تاجية وقيد بالصبي لان الكبير اذا صاح به شخص لا يضمن كما يفيده كلامهم هنا وفي مواضع اخر لكن في مجموع النوازل رجل صاح على اخر فجاة فمات من صيحته تجب فيه الدية انتهى قال الخير الرملي اقول يحمل ما في غير مجموع النوازل على ما اذا لم يكن فجاة او اختلاف الرواية

فصل في بيان احكام الفعلين لما فرغ من بيان حكم الفعل الواحد شرع في بيان حكم الفعلين في فصل على حدة رعاية للتناسب قطع يد رجل ثم قتله اخذ بالامرين اى بالقطع والقتل ولو كانا عمدين او كانا خاطئين او كانا مختلفين احدهما عمد والاخر خطأ تخلل بينهما برء او لا فيؤخذ بالامرين في الكل بلا تداخل الا في خطائين لم يتخلل بينهما برء فانهما يتداخلان استثناء من قوله اخذ بالامرين تجب فيهما دية واحدة وان تخلل برء لم يتداخلا كما علمت فالحاصل ان القطع اما عمد او خطأ والقتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا صار ثمانية وقد علم حكم كل منهما حاله انه في سبعة لم يتداخلا وفي صورة واحدة يتداخلان كمن ضربه ماية سوط فبرئ من تسعين ولم يبق اثرها اى اثر الجراحة ومات من عشرة ففيه دية واحدة لانه لما برئ من تسعين لم تبق معتبرة الا في حق التعزير وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف في مثله حكومة عدل وعن محمد تجب اجرة الطبيب وثمن الادوية درر وصدر الشريعة وهداية وغيرها وتجب حكومة عدل مع دية النفس للقتل بالعشرة المكملة للمائة وهذا بالاجماع شرنبلالية في ماية سوط جرحته وبقي اثرها بالاجماع لبقاء الاثر ووجوب الارش باعتبار الاثر هداية وغيرها وفي جواهر الفتاوى رجل جرح رجلا فعجز المجروح عن الكسب يجب على الجارح النفقة والمداواة وفيها رجل جاء بعوان الى رجل فضربه العوان وعجز عن الكسب فمداواة المضروب ونفقته على الذي جاء بالعوان انتهى قال المصنف والظاهر انه مفرع على قول محمد وقدمنا معزيا الى المجتبى عن ابي يوسف نحوه وسنحققه في الشجاج ومن قطع اى عمدا او خطأ بدليل ما ياتي وبه في البرهان كما في الشرنبلالية لكن في القهستاني عن شرح الطحاوي انه الدية على العاقلة في الخطأ ومن ظن انها على القاطع في الخطأ فقد اخطأ وكذا لو شج او جرح فعفى عن قطعه او شجته او جراحته فمات منه ضمن قاطعه الدية في ماله خلافا لهما حيث قالا اذا عفى عن القطع او عن الشجة فهو عفو عن النفس حتى اذا مات بعد العفو بالسراية لا يضمن كالعفو عن الجناية قلنا انه عفى عن القطع وهو غير القتل ولو عفى عن الجناية او عن القطع وما يحدث عنه فهو عفو عن النفس فلا يضمن شيئا وحينئذ فالعفو في الخطأ يعتبر من الثلث ماله اى مال العافي لتعلق حق الورثة فان خرج من الثلث فبها والا فعلى العاقلة ثلثا

الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطا قطعا ومفاده ان عفو الصحيح لا يعتبر من
الثلث بل من كل مال العافي لانه لم يتعلق حق الورثة به ذكره القهستاني وفي العمد من كله لتعلق حق الورثة
بالدية لا بالقود لانه ليس بمال والشجة مثله اي مثل القطع حكما وخلافا قطعت امراة يد رجل عمدا او خطا
فنكحها المقطوع يده على يده ثم مات لما ياتي فلو اطلق كما سبق وكما في الملتقى وغيره كان اولى فتامل
فلو لم يمت من السراية فمهرها الارش وهو خمسة آلاف درهم ولو عمدا اجماعا يجب عند ابي حنيفة مهر
مثلها والدية في مالها ان تعمدت وتقع المقاصة بين المهر والدية ان تساويا والا ترادا الفضل
وعلى عاقلتها ان اخطات في قطع يده وكا تقاصان لان الدية على العاقلة في الخطا بخلاف العمد فان
الدية عليها والمهر على الزوج فيتقاصان قلت قال صاحب الدرر ينبغي ان تقع المقاصة في الخطا الا انها عليها
دون العاقلة على القول المختار في الدية لكنه ليس على اطلاقه ايضا في العجم ولعله اطلقه لاحالته
لمحله فليحفظ وان نكحها على اليد وما يحدث منها او على الجناية ثم مات منه وجب لها في العمد مهر
المثل لان هذا تزوج على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح مهرا فيجب مهر المثل كما لو تزوجها على خمر او خنزير
ولا شيء عليها لرضاه بالسقوط اي لانه رضي بسقوط القصاص على انه يصير مهرا وهو لا يصلح مهرا فسقط
اصلا ولو خطا رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية لهم اي للعاقلة فان خرج من الثلث سقط والا
سقط ثلث المال فقط قال في المنح وانما كان الحكم كذلك لان التزوج على اليد وما يحدث منها او على الجناية
تزوج على موجبها وموجبها الدية هنا وهي تصلح مهرا فصحت التسمية الا انه بقدر مهر مثلها يعتبر
من جميع المال لانه ليس فيه محاباة والمريض لا يحجر عليه من التزوج لانه من الحوائج الاصلية فينفذ بقدر
مهر المثل من جميع المال وما زاد على ذلك من الثلث لانه تبرع والدية تجب على عاقلتها وقد صارت مهرا
فتسقط كلها عنهم ان كان مهر مثلها الدية او اكثر ولا ترجع عليهم بشيء لانهم كانوا يتحملون عنها بسبب
جنايتها فاذا صار ذلك ملكا لها سقط عنهم فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها اقل من الدية سقط
عنهم قدر مهر مثلها لما ذكرنا وما زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث سقط عنهم ايضا لانه وصية لهم
فيصح لانهم اجانب والا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وادوا الزيادة الى الولي لان الوصية لا تنفذ
لها الا من الثلث انتهى ولو قطعت يده فاقتص له فمات المقطوع الاول قبل الثاني قتل الثاني به
لسرايته وعن ابي يوسف لا قود لانه لما اقدم على القطع فقد ابراه عما وراه وظاهر اشكال ابن الكمال يفيد
تقوية قول ابي يوسف قلنا انما اقدم عليه على ظن ان حقه لا حق له غيره وبعد السراية تبين انها حقه
فلم يكن مبرا عنه بدون علمه وانما يكون ابراء عما وراه لو كان الموجب معلوما قال المصنف ولو مات
المقتص منه فديته على عاقلة المقتص له خلافا لهما حيث قالا لا شيء عليه لانه استوفى حقه وهو القطع
فسقط السراية اذا الاحتراز عن السراية خارج عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة كيلا ينسد باب
القصاص منح قلت هذا اذا استوفاه بنفسه بلا حكم حاكم واما الحاكم والحجام والفصاد والختان والبزاغ
البيطار قاموس فلا يتقيد فعلهم بشرط السلامة كالاجير وتمامه في الدرر وملخصه ما ذكروا الاصل
ان الواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح يتقيد به ومنه ضرب الاب ابنه تاديبا اقول هذا قول الامام
وعندهما لا يضمن الاب بضرب الابن للتاديب ورجع الامام الى قولهما كما في التتمة او الام فانها تضمن على
قول ابي حنيفة وعلى قولهما اختلف المشايخ كذا في المنح او الوصي ومن الاولى اي الذي لا يتقيد بوصف السلامة
ضرب الاب او الوصي والمعلم باذن الاب تعليما فمات فلا ضمان فضرب التاديب مقيد بالسلامة لانه مباح
وضرب التعليم لا لانه واجب ومحله في الضرب المعتاد اما غيره فموجب للضمان في الكل وتمامه في الاشباه
حيث قال واما اذا وطئ زوجته فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه مع كونه مباحا لكون الوطئ اخذ موجبه

وهو

وهو المهر فلا يجب به آخر انتهى قال الحموي يعني وهي ممن يجامع مثلها قال في البزازية جامع صغيرة لا يجامع
مثلها فماتت واقتضت فالدية على عاقلته والمهر على الزوج وقيدنا بالافضاء والموت لانه لو كسر فخذها
حالة الوطئ فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير ماذون فيه وهو غير حادث من الوطئ الماذون فيه جوهرة
وان قطع ولي القتيل يد القاتل وبعد ذلك عفا عن القتل ضمن القاطع اي الولي العافي سواء قضي له بالقصاص
او لا مسكين دية اليد لانه استوفى غير حقه لكن لا يقتص للشبهة وقالا لا شيء عليه لانه قطع يد من
نفس لو اتلفها لا يضمن كما لو قطع يد مرتد ثم اسلم ثم سرى وهذا لانه استحق اتلافه بجميع اجزائه اذ الجزء
تبع للنفس فبطل حقه بالعفو فيما بقي لا فيما استوفى ولهذا لو لم يعف لا يجب عليه ضمان اليد فكذا اذا
عفى ثم سرى لا يضمن شيئا منح وضمان الصبي اذا مات من ضرب ابيه او وصيه تاديبا اي للتاديب
عليهما اي على الاب والوصي لان التاديب يحصل بالزجر والتعريك وقالا لا يضمن لو معتادا لان التاديب
عليهما ولا يحصل ذلك الا بالضرب عادة فالخلاف في المعتاد واما غير المعتاد ففيه الضمان اتفاقا كضرب
معلم صبيا او عبدا بغير اذن ابيه ومولاه لف ونشر مرتب فالضمان على المعلم اجماعا وان الضرب باذنهما
لا ضمان على المعلم اجماعا لكونه واجبا عليه حينئذ ومحله في الضرب المعتاد اما غيره فموجب للضمان في الكل كذا
في الاشباه قيل هذا رجوع من ابي حنيفة الى قولهما وكذا زوج امراة ضربها تاديبا لان تاديبها للولي كذا عزاه
المصنف لشرح المجمع للعيني قلت وهو في الاشباه وغيرها كما قدمناه وفي ديات المجتبى الزوج والوصي
كالاب تفصيلا وخلافا فعليهم الدية والكفارة وقيل رجع الامام الى قولهما وتمامه ثمة فروع ضرب
امراة فافضاها فان كانت تستمسك بولها ففيه ثلث الدية والا فكل الدية وان اقتض بكرا بالزنا فافضاها
فان مطاوعة حد ولا غرم وان مكرهة فعليه الحد والارش لا الافضا لا العقر حاوي القدسي قطع الحجام لحما
من عينه وكان غير حاذق فعميت فعليه نصف الدية اشباه وفي القنية سئل محمد عن صبية سقط من سطح
فانتفخ راسها فقال كثير من الجراحين ان شققتم راسها تموت وقال واحد منهم ان لم تشقوه اليوم تموت وانا
اشقه وابرئها فشقه فماتت بعد اليوم او يومين هل يضمن فتامل ثم قال لا اذا كان الشق باذن وكان الشق
معتادا ولم يكن فاحشا خارج الرسم قيل له فلو قال ان ماتت فانا ضامن هل يضمن قال لا انتهى قلت
انما لم يعتبر شرط الضمان لما تقرر ان شرطه على الامين باطل على ما عليه الفتوى والله اعلم باب
في بيان احكام الشهادة في القتل واعتبار حالته اي حالة القتل القود يثبت للورثة ابتداء بطريق الخلافة
لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ماله اليه حاجة كالمال مثلا ولهذا يجهز وتقضى
ديونه وتنفذ وصاياه من ماله وطريق ثبوته الخلافة وعندهما طريق ثبوته الوراثة والفرق بينهما
ان الوراثة تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك فالمراد
بالخلافة ههنا ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله ففي القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول
فالحق ان يعتدي المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير
ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة منح واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق
الورثة عنده وحق الميت عندهما ومن هنا يظهر ان القصاص لا يسقط بظلم المقتول لانه لم يستوف
حقه على قوله فيخاصمه يوم القيمة ويسقط على قولهما لانه استوفى حقه وصرتي فلذا قال
من غير سبق ملك المورث لان شرعية القود لتشفي الصدور ودرك الثار والميت ليس باهل له
وقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا نص فيه وقالا بطريق الارث كما لو انقلب مالا وثمرة الخلاف
ما افاده بقوله فلا يصير احدهم اي احد الورثة خصما عن البقية في استيفاء القصاص خلافا لهما
فعندهما يقوم والاصل ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن الباقين قايم مقام الكل

في الخصومة وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين ثم فرع عليه بقوله
فلو اقام حجة بقتل ابيه عمدا مع غيبة اخيه يريد القود لا يعيدها اجماعا حتى يحضر الغايب لكنه يحبس
لانه صار متهما فان حضر الغايب يعيدها ثانيا ليقتلا القاتل وقالا لا يعيد وفي القتل الخطا والدين
لا يحتاج الى اعادة البينة بالاجماع لما مر من ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن
الباقين فلو برهن القاتل على عفو الغايب فالحاضر خصم لانقلابه مالا ويسقط القود وكذا لو قتل عبدهما
عمدا او خطا والحال ان السيدين احدهما غايب فهو على التفصيل السابق في جميع ما ذكرنا الا انه اذا كان القتل عمدا
او خطا لا يكون الحاضر خصما بالاجماع والفرق لهما في الكل ولابي حنيفة في الخطا ان احد الورثة خصم عن
الباقين ولا كذلك المولين على ما تقرر في موضعه منح ولو اخبر وليا قود بعفو اخيهما الثالث فهو اخبار منهما
عفي للقصاص منهما عملا بزعمهما وهو رباعية فالاول ان صدقهما اي المخبرين القاتل والاخ الشريك
فلا شي له اي للشريك عملا بتصديقه ولهما ثلثا الدية والثاني ان كذبهما فلا شي للمخبرين ولاخيهما ثلث
الدية لانهما باخبارهما اسقطا حقهما في القصاص فانقلب مالا ولا مال لهما لتكذيب القاتل والشريك لان
حق المخبرين لما سقط في القصاص سقط حق شريكهما فيه لعدم تجزيه وانتقل الى المال وسقط حقهما في المال
ايضا لما ذكرنا فبقي حصة شريكهما وهي ثلث الدية والثالث ان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلثها
لانه لما صدقهما اقر لهما بثلثي الدية فلزم وادعى بطلان حق الشريك فلم يصدق فتحول مالا وغرم القاتل
الدية اثلاثا منح والرابع ان صدقهما الاخ فقط فله ثلثها لان اقرارهما ارتد بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث
الدية ولكنه يصرف ذلك الى المخبرين استحسانا وهو الاصح زيلعي لانه صار مقرا لهما بما اقر له به القاتل والقياس
ان لا يكون على القاتل شي لا ما ادعاه المخبران على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للاخ يبطل
بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين اقر ان لاخيهما ثلث الدية لزعمه ان القصاص
سقط بدعواهما العفو على الاخ وانقلب نصيب الاخ مالا والاخ لما صدق المخبرين في العفو فقد زعم ان نصيبهما
انقلب مالا فصار مقرا لهما بما اقر به القاتل منح فان شهدا انه ضربه بشي جارح فلم يزل صاحب فراش حتى مات
يقتص لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة ولا يحتاج الشاهدان يقولا مات من جراحته برازيه وان اختلفا
شاهدا قتل في الزمان او في المكان او في الة او قال احدهما قتله و قال الاخر لم ادر بما قتله او شهد احدهما
على معاينة القتل والاخر على اقرار القاتل به بطلت لان قتل لا يتكرر علة لما قبل واما الاخير فلاختلاف
المشهود به فان احدهما فعل والاخر قول وقد تقرر في كتاب الشهادة انه لا يجمع بين قول وفعل كما في المنح وكذا تبطل
الشهادة لو كمل النصاب في كل واحد منهما بان شهد شاهدان انه قتله يوم الجمعة واخران انه قتله يوم السبت
او شهدا كذلك في المكان لتيقن القاضي بكذب احد الفريقين ولا ولوية في قبول احدهما دون الاخرى وظاهر
كلامه البطلان في جميع ما تقدم من اختلاف الشاهدين لكن في مسئلة الاخيرة وهي ما اذا شهد شاهدان
على المعاينة واخران على الاقرار به نظر ووجه بطلان هذه الشهادة اما في المسئلة الاولى وهي ما اذا
شهد واحد على المعاينة وواحد على الاقرار به فواضح لانه لا يصح الجمع بين قول وفعل في الشهادة واما هنا
فنصاب قد تم فما وجه الحكم بالبطلان وينبغي ان يكون كقوله ولو كمل احد الفريقين دون الاخر قبل الكامل
منهما لعدم المعارض وقد تتبعت من المتون والشروح فلم اجد هذه الزيادة وهي ما اذا كمل النصاب الخ لغيره
فعليك بكتب الفتاوى لعلها مذكورة فيها وان شهدا بقتله وقالا جهلنا الته تجب الدية في ماله في ثلاث
سنين شرنبلالية استحسانا لانهما شهدا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل لامكان العمل به فيجب اقل
موجبه وهو الدية ولا يحمل قولهما جهلنا على الغفلة بل يحمل على انهما سعيا للدرء المندوب اليه في
العقوبات احسانا فلذا قال حملا على الادنى وهو الدية فكانت في ماله لان الاصل في الفعل العمد كذا في المنح

وان

وان اقر كل واحد منهما من الرجلين انه قتله وحده وقال الولي قتلتماه جميعا له قتلهما عملا باقرارهما
ولو كان مكان الاقرار والمسئلة بحالها شهادة لغت الشهادتان لان التكذيب اي تكذيب المشهود
له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته اصلا لانه تفسيق والفسق للشاهد يبطل شهادته
اما فسق المقر لا يبطل اقراره فيما لم يكذب به كما مر ولو قال الولي في صورة الاقرار السابق صدقتما
ليس له قتل واحد منهما لان تصديقه بانفراد كل بقتله وصح اقرار بان الاخر لم يقتله بخلاف
قوله قتلتماه لانه دعوى القتل بلا تصديق فيقتلهما باقرارهما زيلعي ولو اقر رجل بانه قتله وقامت
البينة على اخر انه قتله وقال الولي قتله كلاهما كان له للولي قتل المقر دون المشهود عليه
لان فيه تكذيبا لبعض موجبه وهو كونه قتله بانفراده كما مر في المسئلة التي قبلها ولو قال
الولي لاحد المقرين صدقت انت قتلته وحدك كان له قتله لتصادقهما على وجوب القتل
عليه وحده كما لو قال ذلك لاحد المشهود عليهما كان له قتله لعدم تكذيبه شهوده عليه
وانما كذب الاخرين وكذا حكم الخطا في كل ما ذكرنا ذكره الزيلعي شهدا على رجل بقتله خطا وحكم
بالدية على العاقلة فجا المشهود بقتله حيا ضمن العاقلة الولي لقبضه الدية بلا حق
او الشهود ورجعوا اي الشهود عليه على الولي لتملكهم المضمون الذي في الولي والشهادة على
القتل العمد في هذا الحكم كالخطا فاذا جا حيا يخير الورثة بين تضمين الولي الدية او الشهود الا
في الرجوع فلا رجوع للشهود على الولي لانهم اوجبوا له القود وهو ليس بمال وقالا يرجعون كالخطا
ولو شهدا على اقراره اي اقرار القاتل والعمد ثم جا حيا او شهدا على شهادة غيرهما في الخطا وقضي
بالدية على العاقلة ثم جا حيا لم يضمنا اذ لم يظهر كذبهما في شهادتهما وضمن الولي الدية في الصورتين
للعاقلة لاظهر انه اخذها منهم بغير حق والمعتبر حالة الرمي في حق الحل والضمان لا الوصول
وحينئذ فتجب الدية في ماله ويسقط القود للشبهة بردة المرمى اليه قبل الوصول وقالا
لا شي عليه لان التلف حصل في محل لا عصمة له واتلاف غير المعصوم هدر وهذا لانه بارتداده
اسقط تقوم نفسه لا تجب دية المرمي اليه باسلامه بالاجماع بان رمى الى حربي او مرتد فاسلم
قبل الاصابة ثم اصابه بعدما اسلم لان الرمي لم ينعقد موجبا لعدم تقوم المحل فلا ينقلب
موجبا بصيرورته متقوما بعد ذلك وهذه العلة تشهد لابي حنيفة زيلعي فان قلت هذا
منتقض بما اذا رمى الى صيد في الحل ودخل الحرم ثم اصابه السهم فمات وجب الجزا على الرامي قلت
اجيب عنه بان جزا صيد الحرم لا يتخصص بالفعل ولهذا يجب بدلالة المحرم واشارته وهذا
لا يكون اقل من ذلك منح وتجب القيمة بعتقه بان رمى رجل عبده فاعتقه المولى بعد الرمي قبل
الاصابة ويجب الجزا على محرم رمى صيدا فحل فوصل لا تجب على حلال رماه فاحرم فوصل ولا
يضمن من رمى مقضيا عليه برجم فرجع فوصل لان العبرة لحالة الرمي وهو مباح الدم فيها وحل
صيد رماه مسلم فتمجس فوصل لا يحل ما رماه مجوسي فاسلم فوصل لما عرفت ان المعتبر حالة الرمي
لغز اي ختان لو مات بجنايته فعليه نصف الدية ولو عاش فالدية فقل ختان قطع الحشفة باذن ابيه
لانه فعل فعلين احدهما ماذون فيه والاخر غير ماذون فيه فاذا احتمل انه مات من الختان واحتمل انه
مات من قطع الحشفة فوقع الشك فتنصفت الدية واما اذا عاش فعليه الدية بقطع الحشفة لانه فوت
منفعة الذكر الذي منه النسل فظهر الفرق اي انسان بقطع اذنه يجب نصف الدية وبقطع راسه
عشرها فقل جنين يخرج راسه فقطعه ففيه الغرة وهي غلام او جارية يساوي خمسين دينارا
فان دية الجنين نصف عشر دية المولود ذخاير الاشرفية اي شي يجب باتلافه دية وثلاثة اخماسها

فقل دية الاسنان لانه يجب ستة عشر الف درهم نهاية قال الحموي فان قيل اي رجل فعل بانسان فعلا ان مات منه
فعليه دية واحدة وان عاش فعليه اربع ديات فالجواب انه هذا الرجل صب على رجل ماء حارا فذهب سمعه وبصره
وشعره وعقله فعليه اربع ديات ان عاش ودية واحدة ان مات انتهى تنبيه الديات
جمعها اشارة الى تنوعها ولا يخفى عليك ظهور مناسبة ذكر الديات بعد الجنايات لما ان الدية احد موجبي الجناية
المشروعين للصيانة لكن القصاص اشد فقدم على الدية ومحاسنها محاسن القصاص والدية مصدر ودى والقا تل
المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس قال الحموي زاده في حاشيته ثم قيل لذلك المال دية تسمية بالمصدر
وفا وها محذوفة كذا في المغرب كالعدة من وعد سمي بها لانها تودى عادة لانها قلما يجري فيها العفو لعظم
حرمة الادمي عناية لكن رده الشارح بقوله الدية في الشرع اسم للمال الذي هو بدل النفس لا تسمية
للمفعول بالمصدر لانه من المنقولات الشرعية وقد تقدم الفرق بين النقل والتعيين في كتاب الصلاة والارش
اسم للواجب فيما دون النفس وهي ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله وبالسنة وهي احاديث كثيرة
وباجماع اهل العلم على وجوبها في الجملة شمني ودية المقتول كسائر امواله حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه و
يرثها كل من يرث امواله انتهى دية شبه العمد مائة من الابل ارباعا من بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية
وبنت لبون التي طعنت في السنة الثالثة وحقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة الى جذعة بادخال الغاية وهي
التي طعنت في السنة الخامسة فيجب خمس وعشرون من كل نوع منها وهي الدية المغلظة لا غير اي وهي التي
يجري فيها التغليظ لا في غيرها قال في الشرنبلالية وفيه نص على ان القاتل في شبه العمد لا يخير بين دفع الورق
او العين او الابل بل اللازم عليه الابل فلو كان الواجب ما هو اعم من الابل لم يكن للتغليظ فائدة فانه يختار
الاخف فتفوت حكمة التغليظ نصا فليكن على ذكر منك لتحريره انتهى والدية في الخطا اخماسا منها ومن ابن
مخاض فيجب عشرون من كل منها هكذا روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه زيلعي او الف دينار من الذهب
او عشرة الاف درهم من الورق وقال الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى اثنا عشر الف درهم لما روي
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثني عشر الف درهم
رواه ابو داود والترمذي ولنا ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية
بقتيل بعشرة الاف وما قلناه اولى للمتيقن به لانه اقل او يحمل ما رواه على وزن خمسة وما روينا على وزن
ستة اي العشرة منه وزن ستة والعشرة منه وزن خمسة والنوع الثالث وزن عشر اي العشرة منه وزن
عشرة دنانير فهو قدر الدينار وهكذا كانت دراهمهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى زمن عمر رضي
الله تعالى عنه كما بسطه الزيلعي والمنح وتقدم في كتاب الزكوة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم
الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة في كل حلة ثوبان ازار ورداء هو المختار وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
ويوخذ البقر من اهلها والحلل من اهلها قيمة كل بقرة او حلة خمسون درهما والغنم من اهلها قيمة
كل شاة خمسة دراهم والشياه ثنايا وقيل كالضحايا وثمرة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي بقرة
مثلا لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية والصحيح ما ذهب اليه الامام كما في
المضمرات وفيه رمز الى انه تتعين ولصح منها بالقضا او الرضا قهستاني وكفارتهما اي الخطا
وشبه العمد عتق مومن فان عجز عنه صام شهرين ولاء اي متتابعا كما ذكر في النص قال تعالى فتحرير رقبة
مومنة وشبه العمد خطا في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فتتناولها الاية عيني ولا اطعام
فيه اذا لم يرد فيه النص والمقادير توقيفية لا يجب الاسماع منه وصح اعتاق رضيع احد ابويه مسلم
لانه مسلم تبعا والظاهر سلامة اطرافه على ما عليه الجبلة فان قلت كيف اكتفى هنا بالظاهر في الحكم
بسلامة اطرافه حتى جوز تتميم التكفير به ولم يكتف بذلك في حق وجوب الضمان باتلاف اطرافه قلت

انما كان كذلك لان الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة في الاتلاف
الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك
في الاتلاف لا الجنين اي ما في بطن المراة لا يجزي لانه لم تعرف حياته ولا سلامته ودية المراة على
النصف من دية الرجل في دية النفس وما دونها روي ذلك عن علي مرفوعا وموقوفا والذمي والمستامن
والمسلم في الدية سواء خلافا للشافعي حيث قال دية الذمي اربعة الاف ودية المجوسي ثمانمائة درهم ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وهكذا قضى ابو بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما وصح في الجوهرة انه لا دية في المستامن واقره في الشرنبلالية لكن بالسوية جزم في الاختيار وصححه
الزيلعي وفي النفس خبر مقدم للمبتدا وهو قوله الاتي الدية والانف وما رنه ما لان عنه وارنبته
طرف الانف وقيل في ارنبته حكومة على الصحيح والذكر والحشفة لانها اصل في منفعة الايلاج
والدفق والقصبة كالتابع له والعقل اذا ذهب بالضرب لفوات منفعة الادراك قال الخير الرملي
ولم ار من قيد العقل بالغريزي من ائمتنا وكذا لم ار من نص على الواجب في بعضه ورايت الشافعية قالوا
المراد بالعقل الغريزي الذي به التكليف دون المكتسب الذي به حسن التصرف والخلق ففيه حكومة
وفي بعض الغريزي بعض الدية بالقسط ان انضبط بزمان كما لو كان يجن يوما ويفيق يوما او غيره بان
يقابل صواب قوله وفعله بالمختل منهما وتعرف النسبة بينهما وان لم ينضبط بان كان يفزع احيانا مما لا
يفزع او يستوحش اذا خلي فالواجب حكومة يقدرها الحاكم باجتهاده وقواعدنا لا تاباه وفي كتب
الشافعية ايضا مما لا يخالف قواعدنا مما لا يتعلق بهذا المبحث فان رجي عوده انتظر ويعرف ذلك
بقول اهل الخبرة فان عاد فلا ضمان كما في السن اذا عادت وان مات في اثناء المدة المقدرة عوده
فيها قبل عوده وجبت الدية وقد سئلت عن رجل ضرب رجلا فصار يصرع من ضربه فماذا عليه
فاجبت بقولي الاصراع ضرب من الجنون كما قاله بعض العلما فاذا علمت انه نوع من الجنون وان العقل
فيه الدية علمت الحكم فيه وهو انه يضمن من الدية بمقدار ما ذهب من عقله ان انضبط والا ففيه
حكومة فتامل ذلك انتهى والشم لان له منفعة مقصودة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله
او تقريب الكريه قهستاني والذوق قال ابو يوسف لا يعرف الذهاب والقول قول الجاني لانه
المنكر ولا يلزمه شيء الا اذا صدقه او نكل عن اليمين والسمع وطريق معرفة ذهابه ان يغافل ثم
ينادى فان اجاب علم انه لم يذهب والا فهو ذاهب روي عن اسمعيل ان امراة ادعت انها لا تسمع وتطارشت
في مجلس حكمه فاشتغل بالقضا عن النظر اليها ثم قال لها فجاة غطي عورتك فاضطربت وتسارعت
الى جمع ثيابها فظهر كذبها والبصر يعرفه الاطبا فيكون القول قول رجلين عدلين منهم وقيل يستقبل
به الشمس مفتوح العين فان دمعت عينه علم انها باقية والا فلا وقيل يلقى بين يديه حية فان
هرب منها علم انه لم يذهب والا فهو ذاهب واللسان ان منع النطق افاد ان في اللسان الاخرس حكومة
جوهرة وهذا ساقط من نسخ الشرح فتنبه او منع اداء اكثر الحروف وكذا في قطع بعضه اذا امتنع من
الكلام والا بان قدر على التكلم ببعض الحروف دون بعض قسمت الدية على عدد حروف الهجا الثمانية
والعشرين او حروف اللسان الستة عشر تصحيحان وهي التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء
والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون ولا عبرة بغيرها فما اصاب
الفائت يلزمه وتمامه في شرح الوهبانية وغيرها عبارتها وحروف اللسان ثمانية عشر على قول
النحاة والخاصي ذكرها اربعة عشر والسغناقي عدها ستة عشر فعلى القول الاول يخص كل حرف من الذهب
خمسة وعشرون وخمسة اسباع ومن الدراهم خمسمائة وخمسة اسباع وعلى القول الثاني سبعمائة واربعة

عشر درهما وثلاثة اسباع درهم وعلى قول الثالث كل حرف ستماية وخمسة وعشرون درهم ومن الذهب
اثنان وستون ونصفا انتهى ولحية حلقت ولم تنبت ويوجل سنة فان مات فيها برى وفي نصفها نصف
الدية وفيما دونه حكومة عدل لشارب لانه تابع فصار طرفا من اطراف اللحية ولحية عبد في الصحيح لا ن
المقصود من العبد الاستخدام دون الجمال وهو لا يفوت بالحلق وردى الحسن ان فيه كمال القيمة
ولا شيء في لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل فحكومة عدل
ولو متصلا فكل الدية وشعر الراس كذلك اي اذا حلق ولم ينبت كذا روى عن علي وعند الشافعي فيهما
حكومة عدل واعلم انه لا قصاص في الشعر مطلقا ولو مات قبل تمام السنة ولم ينبت فلا شيء عليه
كشعر صدر وساعد وساق لانه لا يتعلق به جمال والعينين والشفتين والحاجبين والرجلين
والاذنين والانثيين اي الخصيتين وثدي المراة وحلمتها والاليتين اذا استاصلهما والا فحكومة عدل
وكذا فرج المراة من الجانبين الدية مبتدا مؤخر للخبر المتقدم وفي ثدي الرجل حكومة عدل وفي كل واحد
من هذه الاشيا المزدوجة نصف الدية وفي اشفار العينين الاربعة جمع شفرة بضم الشين وتفتح الجفن
والهدب الدية اذا قلعها ولم تنبت وفي احدها ربعها ولو قطع جفون اشفارها فدية واحدة الا ولي
ان يقول ولو قطع الجفون باشفارها وهي منبت الاهداب وسمي الهدب شفرة تسمية للنابت باسم
المنبت للمجاورة بينهما شمني وقوله لانها كشيء واحد كالمارن مع القصبة وهي ايضا نابعة للجفون
لان قوامها بها فصارت كالاطراف مع النفس حيث ديتها في دية النفس ولو قلع العين بالجفان تجب ديتان
دية العين ودية اجفانها لانهما جنسان كاليدين والرجلين شمني وفي جفن لا شعر عليه حكومة
عدل لكن المعتمد ان في كل دية كاملة جفنا وشعرة وفي اصبع من اصابع اليدين والرجلين
عشرها وما فيها مفاصل ففي احدها ثلث دية الاصبع ونصفها اي نصف دية الاصبع لو فيها
مفصلان كالابهام وفي كل سن يعني من الرجل اذ دية سن المراة نصف دية الرجل جوهرة خمس من الابل
او خمسون دينارا او خمسماية درهم لقوله صلى الله عليه وسلم في كل سن خمس من الابل يعني نصف عشر
ديته لو حرا ونصف عشر قيمته لو عبدا فان قلت يزيد دية الاسنان كلها على دية النفس بثلاثة اخماسها
قلت نعم ولا باس فيه لانه ثابت بالنص وهو ما رواه عمرو ابن حزم عنه صلى الله عليه وسلم انه قال وفي السن
خمس من الابل منح على خلاف القياس كما في الغاية وغيرها وفي العناية وليس في البدن ما يجب بتفويته
اكثر من قدر الدية سوى الاسنان لان الانسان له اثنان وثلاثون سنا عشرون ضرسا واربعة انياب
واربع ثنايا واربع ضواحك فاذا وجب في الواحد نصف عشر الدية يجب في الكل دية وثلاثة اخماس الدية
وذلك ستة عشر الف درهم منح وقد توجد نواجذ اربعة فتكون اسنانه ستا وثلاثين ذكره القهستاني قلت
وحينئذ فللكوسج وهو ناقص الاسنان كما في القاموس وهو من له ثمانية وعشرون سنا فيكون في اسنانه
دية وخمسا دية ولغيره اما دية ونصف وهو من له ثلاثون سنا او ثلاثة اخماس وهو من له اثنان
وثلاثون سنا او اربعة اخماس وهو من له ستة وثلاثون سنا وعلمت ان المراة على النصف فتبصر ولما
كان الحكم منوطا بتفويت جنس المنفعة لا بتفويت الصورة قال وتجب دية كاملة في كل عضو ذهب
نفعه بضرب ضارب لاطلاقه فشمل العمد والخطا لعدم امكان المساواة كيد شلت وعين ذهب ضوؤها
وصلب انقطع ماؤه لانها منفعة كاملة مقصودة وهي منفعة النسل وكذا لو سلس بوله او طعنه
في دبره فلم يستمسك الطعام قهستاني او احدب ولو زالت الحدوبة فلا شيء عليه ولو بقي اثر
الضربة فحكومة عدل وتجب حكومة عدل باتلاف عضو ذهب نفعه ان لم يكن فيه جمال كالاذن
الشاخصة هو الطرش وسيجي مال والصقه فالتحم في واخر هذا الفصل هذا فصل

بيان احكام الشجاج بالكسر جمع شجة بالفتح ولما كان نوعا من انواع ما دون النفس وتكاثرت مسائله
ذكره في فصل على حدة وشرع في تفصيله بقوله وتختص الشجة بما يكون بالوجه والراس لغة وما
يكون بغيرهما فجراحة اي تسمى جراحة وفيها حكومة عدل مجتبى ومسكين وهي اي الشجاج عشرة اقول وجه
ذلك كما في العناية ان قطع الجلد لا بد منه للشجة وبعد القطع اما ان يظهر الدم او لا الثاني هو الحارصة
والاول اما ان يسيل الدم بعد الاظهار او لا الثاني هو الدامعة والاول اما ان يقطع بعض اللحم
او لا الثاني هو الدامية والاول اما ان يكون قطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم او لا الثاني
هو الباضعة والاول اما ان تظهر الجلدة الرقيقة الحائلة بين اللحم والعظم او لا الثاني هو المتلاحمة
والاول اما ان يقتصر على الاظهار او يتعدى والاول هو السمحاق والثاني اما ان تقتصر على اظهار
العظم او لا والاول هو الموضحة والثاني اما ان يقتصر على كسر العظم او لا والاول هو الهاشمة
والثاني اما ان يقتصر على نقل العظم وتحويله من غير وصول الى الجلدة التي بين العظم والدماغ او لا
والاول هو المنقلة والثاني هو الامة وهي العاشرة انتهى فلذا بدا بالاولى منها فقال الحارصة
بمهملات وهي التي تحرص الجلد اي تخدشه زاد في الرمز ولا تخرج الدم ماخوذ من حرص القصار
الثوب اذا شقه في الدق والدامعة بمهملات اي التي تظهر الدم كالدمع ولا تسيله وقيل لان عيناه
تدمعان بسبب الم يحصل له منها والدامية التي تسيله والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة التي
تبضع الجلد اي تقطعه ماخوذ من البضع وهو الشق والمتلاحمة التي تاخذ في اللحم فتقطعه كله ثم
يتلاحم بعد ذلك اي يلتئم ويتلاصق سميت بذلك تفاؤلا على ما يؤول اليه والسمحاق بكسر المهملة
وسكون الميم التي تصل الى السمحاق اي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس والموضحة التي توضح العظم
اي تظهره وفي القهستاني اي الباقية الاثر وهي بفتح الضاد المعجمة والهاشمة التي تهشم العظم اي
تكسره والمنقلة التي تنقله بعد الكسر بفتح القاف وكسرها زيلعي والامة بالمد وتشديد الميم عيني
التي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة التي فيها الدماغ وبعدها الدامغة بغين معجمة وهي التي تخرج الدماغ
ولم يذكرها لموت بعدها عادة فتكون قتلا لا شجاجا فعلم بالاستقراء بحسب الاثار انها لا تزيد على
العشرة ويجب في الموضحة نصف عشر الدية اي لو غير اصلع والا ففيها حكومة لان جلده انقص
زينة من غيره قهستاني عن الذخيرة وفي الهاشمة عشرها وفي المنقلة عشر ونصف عشر وفي الامة
والجائفة ثلثها لما روي في كتاب عمرو ابن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الموضحة خمس من الابل
وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمسة عشر وفي الامة ويروى الماموة ثلث الدية فان نفذت الجائفة
فثلثاها لانها اذا نفذت صارت جائفتين يجب في كل ثلثها وفي الحارصة والدامعة والدامية
والباضعة والمتلاحمة والسمحاق حكومة عدل اذ ليس فيه ارش مقدر من جهة السمع ولم يمكن
اهداره فوجبه فيها حكومة عدل وهي اي حكومة العدل ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من
الموضحة التي هي اقل شجة لها ارش مقدر لان ما لا نص فيه يرد الى المنصوص فان كان مقداره نصفها
او ثلثها او ربعها فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية قاله الكرخي وصححه شيخ الاسلام لان
عليا اعتبره بهذا الطريق وقيل قائله الطحاوي وكان الكرخي يقول ما ذكره الطحاوي غير صحيح لانه
لو اعتبر بذلك الطريق ربما يكون نقصان القيمة اكثر من نصف عشر الدية فيودي الى انه يوجب في هذا
الشجاج وهو دون الموضحة اكثر ما وجبه الشرع في الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار
انتهى يقوم المشجوج عبدا بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين في الحر من الدية
وفي العبد من القيمة بان يفرض هذا الحر عبدا وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومع هذا الاثر تسعماية

والتفاوت بينهما ماية درهم فيوخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة الاف درهم فلذا قال فان نقص
العشر قيمته اخذ عشر ديته وكذا في النصف والثلث هو اي هذا التفاوت هي اي حكومة العدل
به يفتى كما في الوقاية والنقاية والملتقى والدرر والخانيه وغيرها وجزم به في المجمع وفي الخلاصه انما
يستقيم قول الكرخي لو الجناية في وجه وراس فحينئذ يفتى به وفي المحيط قالوا ما قاله الطحاوي ضعيف
لان جراحات العبد لا تشبه جراحات الحر لان الحر اذا شج موضحة صغيرة او كبيرة فهما سوا ولو شج
المملوك موضحة صغيرة يجب فيها اقل مما يجب في الكبيرة انتهى ولو في غيرهما او تعسر على المفتي يفتى
بقول الطحاوي مطلقا لانه ايسر انتهى ونحوه في الجوهرة بزيادة وقيل تفسير الحكومة هو ما يحتاج
اليه من النفقة واجرة الطبيب والادوية الى ان يبرا فان عرف القاضي ذلك المقدار والا سال
من له علم بذلك من الاطبا قالوا وهذا لا يقوى لان الناس يتفاوتون في ذلك فمنهم من يكون ابطا
برا ومنهم من يكون اسرع برا فسمني ومنهم من سوى بين المراة والرجل في الحكومة ومنهم من قال
بل يكون في المراة على النصف مما يجب في الرجل وهو الذي ذكره القدوري في تفسير الحكومة جواهر زاده
ولا قصاص في جميع الشجاج الا في الموضحة عمدا وما لا قود فيه يستوي العمد والخطا فيه لكن ظاهر
المذهب وجوب القصاص فيما قبل الموضحة ايضا ذكره محمد في الاصل وهو الاصح درر ومجتبى وابن
كمال وغيرها لامكان المساواة بان يسبر اي يمتحن قاموس غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بمقداره
فيقطع واستثنى في الشرنبلالية السمحاق فلا يقاد اجماعا كما لا قود فيما بعدها كالهاشمة والمنقلة
بالاجماع وعزاه للجوهرة فليحفظ ثم قال في المجتبى ولا قود في جلد راس وبدن ولحم فخذ وبطن وظهر
ولا في لطمة ولا في لطم ووكزة كالوعدة الدفع والطعن والضرب بجمع الكف قاموس ووجاءة
قال في القاموس وجاه بالسكين كوضعه ضربه وفي سلخ جلد الوجه كمال الدية وفي كل اصابع اليد
الواحدة نصف الدية ولو مع الكف لانه تبع للاصابع ومع نصف ساعد نصف دية للكف وحكومة عدل
لنصف الساعد وكذا الساق وفي قطع كف وفيها اصبع او اصبعات عشرها او خمسها لف ونشر مرتب
ولا شي في الكف عند ابي حنيفة لان الاصابع اصل حقيقة لان منفعة اليد وهي البطش والقبض والبسط
قايمة بها وكذا حكما لانه عليه الصلاة والسلام جعل الدية بمقابلة الاصابع حيث وجب في اليد
نصف الدية ثم جعل في كل اصبع عشرا من الابل ومن ضرورته ان تكون كلها بمقابلة الاصابع دون
الكف والاصل حقيقة وحكما اولى بالاعتبار وان قل وتمامه في المنح كما لو كان في الكف ثلاث اصابع
فانه لا شي في الكف بالاجماع اذ للاكثر حكم الكل وفي جواهر الفتاوي ضرب يد رجل وبرئ الا انه لا اتصل
يده الى قفاه فيقدر النقصان يوخذ من حملة الدية ان نقص الثلثان فثلثا الدية وهكذا واقره
المصنف ولو قطع مفصلا من اصبع فشل الباقي او قطع الاصابع فشل الكف لزم دية المقطوع فقط
وسقط القصاص فافهمه وان خالف الدرر ذكره الشرنبلالي وسيجي متنا عبارة الدرر متنا وشرحا
ولا يقطع اصبع شل جاره لانه ايضا من قبيل السراية بل الدية فيهما لان القصاص لما سقط وجب ارش
لكل واحد منهما عضوين مستقلين او اصبعين لا قود ايضا في اصبع قطع مفصله الاعلا فشل ما بقي
لانه ايضا من قبيل السراية بل دية المفصل لانه مقدر شرعا فقط ان لم ينتفع فيما بقي والحكومة فيما
بقي لانتفا التقدير الشرعي ان انتفع به وانما كان كذلك لكونهما عضوا واحدا ذكره الزيلعي انتهى
قال في الشرنبلالية قوله بل دية المفصل فقط الى قوله ان انتفع به هذا سهو فانه اوجب الحكم مخالفا للمنقول
المذهب وليس صحيحا فانه نقل في النهاية عن شرح الطحاوي اذا قطع من اصبع مفصلا واحدا فشل
من الاصابع والكف لا يجب القصاص ولكن تجب الدية فيما شل منه ان كان اصبعا فدية الاصبع وان

كان كفا فدية الكف وهذا بالاجماع انتهى وقال في غاية البيان واجمعوا انه لو قطع مفصلا
من اصبع فشل الباقي او قطع الاصابع فشلت الكف فانه يجب في الكل الارش ويجعل كله جناية
واحدة انتهى فقول المصنف بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي ان انتفع
به لا يستقيم وهذا اول شي فتح الله تعالى علي به وكتبته في سنة ستة عشر والف فله الحمد والمنة
وقوله ذكره الزيلعي اقول لم يذكره الزيلعي فان عبارته وان كان عضوا واحدا بان قطع الاصبع من المفصل
الاعلا فشل ما بقي منها يكتفي بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به يجب دية المقطوع
ويجب حكومة عدل في الباقي بالاجماع وكذا اذا كسر نصف السن او اسود الباقي او اصفر او احمر
يجب دية السن كله بالاجماع انتهى فان قيل لا مخالفة بينه وبين كلام الزيلعي لان الزيلعي قال يكتفي
بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وهو مفهوم عبارة المصنف التي هي بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع
بما بقي قلت قول الزيلعي يكتفي بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي المراد به ارش اصبع بدليل قوله
واذا كسر نصف السن الخ واما قول المصنف بل دية المفصل فقط فلا يفيد ذلك بل المفصل
لا الدية باقي الاصابع ايضا لانه قابله بقوله والحكومة فيما بقي لانتفاء التقدير الشرعي فيه
ان انتفع به انتهى فتامل فان عبارة الشارح لا تخلو عن مخالفة لما في الشرنبلالية وفي
الاصبع الزائدة وكذا في سن زايدة لانهما جزء الادمي فيجب فيه ذلك تشريفا له وان لم يكن
فيه نفع ولا جمال وفي الذخيرة سواء كان ذلك عمدا او خطا وسواء كان للقاطع اصبع زايدة
ام وعين الصبي وذكره ولسانه ان لم تعلم صحته بنظر في العين وحركة في الذكر وكلام في اللسان
حكومة عدل فيقوم عبدا بلا هذا الاثر صحيحا ثم يقوم معه فقدر التفاوت بين القيمتين هو
الحكومة قهستاني فان علمت صحته فكبالغ في الخطا او عمدا اذا ثبت بينة او باقرار الجاني وان انكر
وقال لا اعرف صحته فحكومة العدل جوهرة قال القهستاني وفيه اشارة الى ان الصبي في غير
ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود بالعمد والدية في الخطا والى انه ان علم
الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهل فنفيه الدية وقال محمد ان فيه للحكومة كما في الذخيرة
ودخل ارش موضحة اذهبت عقله او شعر راسه في الدية لدخول الجزء في الكل كمن قطع اصبعا
فشلت اليد وان ذهب سمعه او بصره او نطقه لا تدخل لانه كاعضاء مختلفة لان كل واحد منها
جناية فيما دون النفس لمنفعة مختصة به فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لعود نفعه للكل
فاذا فات تعطلت منفعة جميع الاعضاء فصار كما لو اوضح فمات ولا قود ان ذهبت عيناه بل الدية فيهما
خلافا لهما هما يقولان في الموضحة قصاص وفي البصر دية كافي وقد سئل الخير الرملي عن رجل ضرب
اخر في راسه عمدا بفاس فجرحه جراحتين احدهما كسرت العظم والاخرى اوضحته فاجاب في الاولى
عشر الدية في ماله وفي الثانية القصاص ولا يقطع اصبع شل جاره خلافا لهما عندهما يجب القصاص
في الاولى والارش في الثانية وهو قول زفر والحسن مسكين ولا اصبع قطع مفصله الاعلا فشل ما بقي
من الاصابع بل دية المفصل والحكومة فيما بقي ولا قود بكسر نصف سن اسود او اصفر او احمر باقيها بعد
الكسر بل دية كل السن اذا فات منفعة المضغ والا فلو مما يرى فالدية ايضا والا فحكومة عدل
زيلعي وقول الدرر فلا شي فيه ما فيه ثم الاصل انه الجناية متى وقعت على محلين متباينين حقيقة
فارش احدهما لا يمنع قود الاخر ومتى وقعت في محل واتلفت شيئين فارش احدهما يمنع القود
ويجب الارش على من قلع سنه بعد مضي حول ثم نبت بعد ذلك لتبين الخطا حينئذ وكان
ينبغي ان يجب القصاص ولكن سقط القود للشبهة وفي الملتقى وستاني ان ينتظر من الاستينا

وهو الانتظار صحاح في قصاص السن والموضحة حولا لقوله صلى الله عليه وسلم يستانى في الجراحة
سنة وكذا لو ضرب سنه فتحرك لكن في الخلاصة الكبير الذي لا يرجى نباته لا يوجل به يفتى قلت وقد
يوقف بما نقله المصنف وغيره عن النهاية الصحيح تاجيل البالغ ليبرا اي حتى يبرا ليعلم عاقبته لا سنة
لان نباته نادر او قلعها فردت اي ردها صاحبها الى مكانها ونبت عليها اللحم لعدم عود العروق
كما كانت وفي النهاية قال شيخ الاسلام ان عادت الى مكانها في النفع والجمال لا شيء عليه كما لو نبتت
وكذا الاذن اذا الصقها فالتحمت يجب الارش لانها لا تعود كما كانت عليه درر الا ان قلعت السن
فنبت اخرى فانه يسقط الارش عنده كسن الصغير خلافا لهما حيث قالا عليه الارش كاملا لان
الجناية وقعت موجبة له والذي نبت نعمة مبتداة من الله تعالى فصار كما لو اتلف مال انسان
فحصل للمتلف عليه مال اخر ولابي حنيفة ان الجناية قد زالت معنى ولهذا لو قلع سن صبي مكانها اخرى
لا يلزمه شيء بالاجماع وعن ابي يوسف انه يجب حكومة العدل لوجود الالم الحاصل منه ولو نبتت معوجة فحكومة
عدل ولو نبتت الى النصف فعليه نصف الارش ولا شيء في ظفر نبت كما كان او التحم شجة او التحم جرح حصل
ذلك بضرب ولم يبق له اثر فانه لا شيء فيه وقال ابو يوسف عليه ارش الالم وهي حكومة عدل وقال
محمد قدر ما لحقه من النفقة الى ان يبرا من اجرة الطبيب وثمن دواء وفي شرح الطحاوي فسر قول ابي يوسف
ارش الالم باجرة الطبيب والمداواة وعليه فلا خلاف بينهما قاله المصنف وغيره قلت وقدمنا نحوه
عن المجتبى وذكرها روايتين قال الفقيه الفتوى على قول محمد انه لا شيء عليه الا ثمن الادوية
فتنبه ولا يقاد جرح الا بعد برئه خلافا للشافعي هو يقول يقتص الحال لان الموجب قد تحقق فلا
كما في القصاص في النفس ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يقتص من جرح حتى يبرا صاحبه
رواه احمد والدارقطني لان الجراحات يعتبر مالها لاحتمال انه يسري الى النفس فيظهر انه قتل
فلا يعلم انه جرح الا بالبرء منه وعمد الصبي والمجنون والمعتوه خطا بخلاف السكران والمغمى عليه وعلى
عاقلته الدية ان بلغ نصف العشر فاكثر ولم يكن من العجم والا بان كان اقل من نصف عشر او كان
من العجم ففي ماله درر ولا كفارة ولا حرمان ارث خلافا للشافعي هو يقول عمده عمد فتجب الدية في ماله
ولنا ان مجنونا صال على رجل بسيف فضربه فرفع ذلك الى علي فجعل عقله على عاقلته بمحضر من الصحابة
وقال عمده وخطاؤه سواء والصبي مظنة المرحمة ولم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا والعاقل
المخطي لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على عاقلته فهولاء هم اعذر واولى بهذا التخفيف فتجب
على العاقلة ولو جن بعد القتل قتل وقيل لا وتمامه في شرح الملتقى حيث قال وعنهما لا يقتل مطلقا
سواء جن مطلقا او لا الا اذا قضي عليه بالقود صبي ضرب سن صبي فانتزعها ينتظر بلوغ المضروب
ان بلغ ولم تنبت فعلى عاقلته ولو من العجم ففي ماله درر وسنحققه في المعاقل بهمة حكومة العدل
لا تتحملها العاقلة مطلقا على الصحيح كما في تنوير البصائر معزيا للتترخانية فصل
في الجنين هو اسم للولد ما دام في بطن امه قبل ان يولد فاذا ولد سمي وليدا ثم رضيعا وصبيا الى
البلوغ فغلاما الى تسعة عشر سنة فشابا الى اربع وثلاثين فكهلا الى احد وخمسين فشيخا الى اخر عمره
هذا في اللغة وفي الشرع يسمى غلاما الى البلوغ وبعده شابا وفتى الى ثلاثين وكهلا الى خمسين
فشيخ كذا في الاشباه معزيا الى ايمان البزازية ضرب بطن امراة او ظهرها او جنبها او راسها او عضوا من
اعضائها خير الدين الرملي حرة حامل خرج الامة والبهيمة لف ونشر مشوش وسيجيء حكمهما قلت بل الشرط
حرية الجنين دون امه كامة علقت من سيدها او من المغرور ففيه الغرة على العاقلة كما في الدرر
عن الزيلعي فالعجب من المصنف كيف لم يذكره ولو كانت المراة كتابية او مجوسية او زوجة فالقت

جنينا ميتا حرا وجب على العاقلة غرة بضم الغين المعجمة وفتح الراء المشددة وتسمى غرة بمعنى
الاولية فلذا قال غرة الشهر اوله وهذه اول مقادير الدية ويسمى وجه الانسان غرة لانه
اول شيء يظهر منه تبين نصف عشر الدية اي دية الرجل لو الجنين ذكرا وعشر دية المراة لو
انثى وكل منهما خمسماية درهم في سنة وقال الشافعي في ثلاث سنين كالدية وقال مالك
في ماله ولنا فعله عليه الصلاة والسلام انه قضى بالغرة على العاقلة في سنة رواه محمد ابن
الحسن رحمه الله تعالى فان القته حيا فمات فدية كاملة وان القته ميتا فماتت الام فدية
في الام وغرة في الجنين لما تقرر ان الفعل يتعدد بتعدد اثره وصرح في الذخيرة بتعدد الغرة لو
توامين فاكثر انتهى وقلت وظاهره تعدد الدية ولم اره فليراجع اقول قال في شرح الطحاوي
ولو القت جنينين تجب غرتان وان احدهما حيا فمات والاخر ميتا فغرة ودية وان ماتت
الام ثم خرجا ميتين تجب دية الام وحدها الا اذا خرجا حيين ثم ماتا فثلاث ديات
وعلى هذا يقاس وان خرج احدهما قبل موت الام والاخر بعد موتها وهما ميتان ففي الذي خرج قبل الموت غرة
ولا شيء في الذي خرج بعد والذي خرج قبل موت الام لا يرث من دية امه شيئا وترث الام منه
والاخر لا يرث من احد ولا يورث عنه الا اذا خرج حيا ثم مات ففيه الدية كاملة ويرثها ورثته
تاترخانية ذكره الخير الرملي وصرح في البدايع ايضا بتعدد الدية وان ماتت فالقت ميتا فدية
فقط وقال الشافعي غرة ودية لان الجنين مات بضربة الام ظاهرا فصار كما لو القته ميتا
وهي بالحياة ولنا انه موت الام سبب لموته ظاهرا لان حياته بحياتها وتنفسه بنفسها فيتحقق
بموتها فلا يكون في معنى ما ورد به النص اذ الاحتمال فيه اقل فلا يضمن بالشك منح وان القته حيا
بعد ما ماتت يجب عليه ديتان كما اذا القته حيا وماتا وما يجب فيه من غرة ودية يورث عنه
وترث منه امه ولا يرث ضاربه منها فلو ضرب بطن امراته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب
غرة ولا يرث منها لانه قاتل قال في الظهيرية من المقطعات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث
اذا انفصل بنفسه فاما اذا انفصل فهو من جملة الورثة بيانه انه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا
ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشارع اوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان
ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث ويورث عنه نصيبه كما
يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة انتهى لكن قال في التاترخانية معزيا للمحيط وان مات بعد ما خرج بعض
اعضائه ذكر في بعض المواضع انه اذا كان الخارج اكثر البدن ومات بعد ذلك كان الكل قد خرج حيا
فيرث وان كان الخارج اقل البدن فكانه لم يخرج شيء فلا يرث وان وقع الاختلاف في انفصاله حيا
او ميتا فشهدت القابلة على انفصاله حيا او ميتا اجمعوا انه تقبل شهادتها في حق الصلاة عليه وهل
تقبل شهادتها في حق الارث قال ابو حنيفة لا تقبل وقالا تقبل انتهى فليحرر وفي جنين الامة الرقيق
الذكر نصف عشر قيمته وقوله لو حيا راجع الى قيمته لا الى الالف اذ وضع المسالة فيما لو القته ميتا
واما لو القته حيا ثم مات من ضربه فعليه قيمته بالغة ما بلغت ولا يضمن نقصان الام اذا كان بقيمته
وفاء والا يجب اتمام ذلك ولا بد من زيادة قيد هنا وهو ان يقال وفي جنين الامة التي لم تحبل من مولاها
او من المغرور فتجب الغرة ذكرا او انثى كما نص عليه في التاترخانية وعشر قيمته لو انثى لما تقرر ان دية
الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة الانثى لزيادة قيمة الذكر غالبا حتى ان الجارية ان قومت بالف درهم يقوم
الغلام الذي مثلها في الحسن بالفي درهم فيقوم على لونه وهيئته لو كان حيا فينظر كم قيمته بهذا المكان
ولو لم تعلم ذكورته ولا انوثته يوخذ بالمتيقن كالخنثى المشكل تاترخانية فقول الشارح وفيه

اشارة الى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا وانثى فلا شئ عليه يحمل على ما اذا لم تتم له من ينفخ فيه
الروح فيها بدليل قوله كما اذا القى بلا راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا تنفخ فيه الروح من غير
راس زخيرة لكن سياتي قريبا ان ما استبان بعض خلقه كتام فيما ذكرا اللهم الا ان يفرق بين الراس وغيره
من الاعضا فتامل فيما لم الضارب حالا ولو القته حيا وقد نقصتها الولادة فعليه قيمة الجنين لا نقصانها
لو بقيمته وفاء به والا فعليه اتمام ذلك مجتبى وقال ابو يوسف فيه نقصانها كالبهيمة وقال الشافعي فيه
فيه عشر قيمة الام صدر الشريعة ولا يخفى انها للمولى فان حرره اى الجنين سيده بعد ضربه وقوله ضربه
بطن الامة بدل من ضربه فالقته حيا فمات ففيه قيمته حيا للمولى لا ديته وان مات بعد العتق لان
المعتبر حالة الضرب وعند الثلاثة يجب دية وهو رواية عنا ولا كفارة فى الجنين عندنا وجوبا بل ندبا
زيلعي ان وقع ميتا وان خرج حيا ثم مات ففيه الكفارة كما صرح به فى الحاوى القدسي وهو مفهوم من كلامهم
لتصريحهم بوجوب الدية حينئذ فتجب الكفارة فيه كما لا يخفى فليحفظ وما استبان بعض خلقه كظفر
وشعر كتام فيما ذكر من الاحكام وعدة ونفاس وغيرها كما مر فى بابه ولو القت علقة فليس لها حكم
ولو القت مضغة ولم يتبين شئ من خلقه فشهدت ثقات من القوابل انه مبدأ خلق الادمى ولو بقي
لتصور فلا غرة فيه وبه قال الشافعي فى الاصح واحمد فى رواية لانه كالعلقة ويجب عندنا فيه
حكومة وعند مالك فيه الغرة لانه مبدأ خلق الادمى فاشبه ما لو تصور ملخصا شمنى وضمن الغرة
عاقلة امراة حرة فى سنة واحدة وان لم يكن لها عاقلة ففى مالها فى سنة ايضا صدر شريعة ولم تاثم
ما لم يستبن بعض خلقه ومر فى الحظر نظما وقال على بن موسى ان اسقاطه مكروه لانه الماء الواقع
فى الرحم فى حكم ما ينفخ فيه الروح قهستانى اسقطته ميتا عمدا بدواء او فعل كضربها بطنها بلا اذن
زوجها فان اذن او لم تتعمد لا غرة لعدم التعدى ولو امرت امراة ففعلت لا تضمن المامورة واما الولد
اذا فعلته بنفسها حتى اسقطته فلا شئ عليها لاستحالة الدين على مملوكه ما لم تستحق حينئذ اي
حين استحقها مستحق يجب للمولى الغرة فانه تبين انه ليس بمالك لها لانه مغرور وولد المغرور حر الاصل
وهى متعدية بتلك الفعل فتجب الغرة وفى الواقعات شربت دواء لتسقط عمدا فان القته حيا
فمات فعليها الدية والكفارة وان ميتا فالغرة ولا ترث فى الحالين ويجب فى جنين
البهيمة ما نقصت الام ان نقصت وان لم تنقص الام لا يجب فيه شئ سراجية قال الخير الرملي
هذا اذا القته البهيمة ميتا اما اذا القته حيا فمات من الضرب ففيه قيمته فى ماله حالة لانه
مال اتلفه بفعله فيضمنه مع نقصان الام لكونه جنى عليها ايضا فاتلف شيئا من قيمتها ولا
ينقاس على الامة التى يجبر نقصانها بقيمة ولدها عند الامام ومحمد لان الجناية على الامة
ليس كالجناية على البهيمة فرع فى البزازية ضرب بطن امراته بالسيف فقطع البطن
ووقع احد الولدين حيا مجروحا بالسيف والاخر ميتا وبه جراحة السيف وماتت يقتص
لاجل الزوجة لانه عمد وعلى عاقلته دية الولد الحى اذا مات وتجب غرة للولد الميت لانه لما
ضرب ولم يعلم بالولدين فى بطنها كان الضرب خطاء

باب ما يحدثه الرجل فى الطريق وغيره

لما ذكر احكام القتل مباشرة شرع فيه تسببا والاول اولى بالتقديم اما لانه قتل بلا واسطة
واما الكثرته فقال اخرج الى الطريق العامة كنيفا هو بيت الخلا او ميزابا ملتصقا
بالحائط فى اسفله بئر يجمع فيه الماء تترضا منه او جرصنا بضم الجيم وبسكون الراء وضم الصاد
المهملة وهو الممر على العلو وهو مثل الرف واختلف فى تفسيره فذكر الشارح جميعها بقوله

كبرج

لا العبد وصبي محجور عليهما

كبرج وجذع يوضع ليبنى عليها وقيل مجرى الماء يركب فى الحائط وممر علو وحوض وقوله
وطاق يعنى ما يعمل قدام الطاق ليوضع عليها الكيزان ونحوها عينى او دكانا جاز احداثه ان لم يضر
بالعامة ولم يمنع منه فان ضر او منع منه لم يحل كما سيجئ ولكل احد من اهل الخصومة ولو ذميا
منعه ابتدا ومطالبته بنقضه ورفعه بعده اى بعد البنا سواء كان فيه ضرر او لا وقيل انما
ينقض بخصومته ان لم يكن له مثل ذلك والا كان تعنتا زيلعي وقال ابو يوسف لكل احد قبل
الوضع ان يمنعه لا بعده وعند محمد ليس له ان يخاصمه بالمنع ابتدا ولا بالرفع انتهاء اذا لم يكن
فيه ضرر هذا كله اذا بنى لنفسه بغير اذن الامام زاد الصفار ولم يكن للطالب مثله وان بنى
للمسلمين كمسجد ونحوه او بنى باذن الامام لا ينقض وان كان يضر بالعامة لا يجوز احداثه لقوله عليه الصلاة
والسلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام قال فى العناية يعنى متعديا عن مقدار حقه فى الاقتصاص
لان الاضرار بمعنى المضارة وهو ان تضر من ضرك انتهى والقعود فى الطريق لبيع وشرا يجوز ان
لم يضر باحد والا لا على هذا التفصيل السابق وهذا فى النافذ الواقعة فى الامصار والقرى دون المفاوز
والصحاري لانه لا يمكن العدول عنها غالبا كما فى الزاهدي والطريق العام ما لا يحصى قومه وفى غير
النافذ لا يجوز ان يتصرف باحداث مطلقا اضر بهم او لا الا باذنهم كالملك الخاص بهم ثم الاصل
فيما جهل حاله ان يجعل حديثا لو فى طريق العامة وقديما لو فى طريق الخاصة برجندى ثم شرع
فى بيان ما تلف بهذه الاشيا فقال فان مات احد من الناس بسقوطها عليه فديته على
عاقلته اى على عاقلة المخرج لتسببه كما تدى العاقلة لو حفر بيرا فى طريق او وضع حجرا او ترابا
او طينا ملتقى فتلف به انسان لانه سبب فان تلف به اي بواحد من المذكورات بهيمة ضمن
فى ماله ان لم ياذن به الامام فان اذن الامام فى ذلك او مات واقع فى بير طريق جوعا
او عطشا او غما لا ضمان به خلافا لمحمد فانه يضمن عنده وقال الثاني ان غما ضمن وان
جوعا لا بزازية والمراد بالغم الاختناق من هواء البئر وهو بفتح الغين المعجمة يقال يوم
غم اذا كان ياخذ النفس من شدة الحر صحاح وضبطه فى الدرر بضم الغين وفسره بالكربة والمراد
هنا الاختناق من هواء البئر ولو سقط الميزاب فاصاب ما كان فى الداخل رجلا فقتله فلا
ضمان اصلا لكونه فى ملكه فلم يكن تعديا وان اصاب الخارج او وسطه بزازية فالضمان على واضعه
لتعديه ولو مستاجرا او مستعيرا او غاصبا ولا يبطل الضمان بالبيع لبقاء فعله وهو الموجب
للضمان وامتناع المشترى من الرفع مع تمكنه منه لم يصر به متسببا ولا مباشرا بل تاركا للمعروف
فلا يضمن كمن مر فى الطريق وفيه حجر فلم يرفعه حتى عثر فيه انسان ومات شمنى بخلاف
الحائط المائل كما بسطه الزيلعي اذا باعه صاحبه بعد الاشهاد عليه ثم سقط فى ملك المشترى
حيث لا يضمن البايع لان الاشهاد عليه بطل بخروج الحائط عن ملكه لانه لا يتمكن من نقض
ملك الغير ولا المشترى لانه لم يشهد عليه والاشهاد شرط فى الحائط المائل وما نحن
فيه انما يضمن باشغال هواء الطريق لا باعتبار الملك والاشغال باق بعد البيع الا ترى ان ذلك
الاشغال لو حصل من غير مالك كالمستاجر والمستعير والغاصب يضمن وفى الحائط لا
يضمن غير المالك شمنى ولو اصابه الطرفان من الميزاب وعلم ذلك وجب على واضعه النصف
وهدر النصف فلو لم يعلم اى طرف منهما اصابه ضمن النصف استحسانا زيلعي فيجعل كانه اصابه
الطرفان كما اذا جرحه انسان وسبع حيث يهدر النصف وعلى هذا الرجل غرزه على ثوبه وهو لا يعلم
بجلوسه ثم قام فتخرق الثوب من قيامه وثقل الجالس او وضع انسان قدمه على موخر نعله فى

حال مشيه فتخرق النعل من فعله وثقل قدم الاخر يضمن الاجنبي النصف وكذا
قالوا في رجل في يده ثوب لاخر جذبه صاحب الثوب من يده والرجل ممسكه فتخرق
يضمن الممسك نصف الخرق شمني ومن نحى حجرا وضعه اخر فعطب به رجل ضمن
لان فعل الاول نسخ بفعل الثاني كمن حمل على راسه او ظهره شيئا في الطريق
فسقط منه على اخر او دخل بحصير او قنديل او حصاة في مسجد غيره اي جعل فيه حصا
او بواري ابن كمال او جلس فيه للصلاة ولو لقران او تعليم فعطب به احد كاعمى
ضمن خلافا لهما حيث قالا لا يضمن سواء كان للصلاة او غيرها وبه قالت الثلاث
وبه يفتى كما في الشرنبلالية عن البرهان عن الذخيره لان القربة لا تتقيد بشرط
السلامة شرح الملتقى لا يضمن من سقط منه رداء لبسه عليه للحرج بخلاف الحامل
او ادخل الاشيا المذكورات في مسجد حيه اي محلته لان تدبير المسجد لاهله
دون غيرهم ففعل الغير مباح فيتقيد بالسلامة او جلس فيه للصلاة الحاصل
ان الجالس للصلاة في مسجد حيه او غيره لا يضمن ولغير الصلاة يضمن مطلقا
خلافا لهما حيث قالا لا يضمن مطلقا سواء كان للصلاة او غيرها ووضع المسئلة في
الهداية في مسجد حيه وذكر في الايضاح في المسجد مطلقا فيحمل عليه منح واستظهر
في الشرنبلالية معزيا للزيلعي وغيره قولهما وقد حققته في شرح الملتقى حيث قال
لا يضمن ولو جلس للحديث اي الكلام المباح لان الكلام المحظور فيه الضمان اتفاقا
وعليه يحمل ما اطلقه فخر الاسلام كما في شرح المجمع ملخصا وفيه لو استاجره ليبني
او ليحفر له في فناء حانوته او داره فتلف به شيء ان قبل فراغه فعلى الاجير وان
بعده فعلى الامر كما لو كان في غير فنايه ولم يعلم به الاجير فان علمه اي علم انه ليس له
حق في هذا الفعل فعليه كما لو امره بالبنا في وسط الطريق لفساد الامر ولو قال الامر
هو فنائي وليس لي حق الحفر فعلى الاجير قياسا اي لعلمه بفساد الامر فما اغره وعلى المستاجر
استحسانا انتهى قلت وقد قدم هو وغيره القياس هنا وظاهره ترجيحه سيما على داب
صاحب الملتقى من تقديمه الاقوى فتامل ومن حفر بالوعة في طريق بامر السلطان او في
ملكه او وضع خشبة فيها اي الطريق او قنطرة بلا اذن الامام وكذا كل ما فعل في طريق العامة
فتعمد رجل المرور عليها لم يضمن لان الاضافة للمباشر اولى من المتسبب وبهذا تبين ان المتسبب
انما يضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كذا في المجتبى وفيه حفر في طريق
مكة او غيره من الفيافي لم يضمن بخلاف الامصار قلت وبهذا عرف ان المراد بالطريق
في الكتب الطريق دون الفيافي والصحاري لانه لا يمكن العدول عنه في
الامصار غالبا دون الصحاري ولو استاجر رجل اربعة لحفر بئر له
فوقعت البئر عليهم جميعا من حفرهم فمات احدهم فعلى كل من الثلاثة الباقية
ربع الدية وسقط ربعها لان البئر وقع بفعلهم فقد مات من جنايته
وجناية اصحابه فيسقط ما قابل فعله خانية وغيرها زاد الجوهرة وهذا البئر
في الطريق فلو في ملك المستاجر فينبغي ان لا يجب شيء لان الفعل مباح فما
يحدث غير مضمون انتهى قلت ويوخذ منه جواب حادثة هي ان رجلا له
كرم وارضه تارة تكون مملوكة وعليها الخراج كاراضي بيت المال وتارة

تكون للوقف وتارة في يده مدة طويلة يودي خراجها ويملك الانتفاع
بها بغرس او غيره فاستاجر هذا الرجل جماعة يحفرون له بيرا ليغرس
فيه اشجار العنب وغيره فسقط على احدهم هل لورثته مطالبة بديته فالـ
المصنف والحكم فيها وشبهها عدم وجوب شيء على المستاجر وكذا على
الاجير كما يفيده كلام الجوهرة ويحمل اطلاق الفتاوى الضمان
على ما وقع مقيدا بطريق العامة لاتحاد الحكم والحادثة كذا في المنح قال
محشيه الخير الرملي الظاهر ان صاحب الجوهرة قاله تفقها لا انه
نقل المذهب ولا يخفى فساد ما تفقه اذ المباح يتقيد بشرط
السلامة وكيف يصح مع تعليلهم المسئلة بانه مات من جنايته
وجناية اصحابه فهذا صريح في انه مباشرة لا تسبب وفي المباشرة
لا ينظر الى كون الفعل في ملكه او لا كمن رمى سهما في ملكه فاصاب
شخصا فانه يضمن واذا فقد عرفت الحكم في الحادثة التي تكرر وقوعها
وجوب الضمان على الكيفية المذكورة على الاجراء تامل فروع
لو استاجر رب الدار الفعلة لاخراج جناح او ظلة فوقع فقتل انسانا قبل
فراغهم من العمل فالضمان عليهم لانه حينئذ لم يكن مسلما لرب الدار
يعني فانقلب فعلهم قتلا حتى وجبت عليهم الكفارة ويحرمون
من الارث بخلاف ما تقدم من المسائل من اخراج الجناح والميزاب والكنيف
الى الطريق فقتل انسانا بسقوطه حيث لا تجب فيه الكفارة ولا يحرم
عن الارث لانه تسبب وهنا مباشرة والقتل غير داخل في عقده فلم يستند
فعلهم اليه فاقتصر عليه وتمامه في المنح ويضمن لو رش الماء بحيث
يزلق واستوعب الطريق زاد القهستاني ولم يعلم المار بالرش بان كان
اعمى او ليلا فان علم لم يضمن ولو رش فناء حانوت باذن صاحبه فالضمان
على الامر استحسانا وتمامه في الملتقى حيث قال وكذا الورش ما لا يزلق عادة
او رش بعض الطريق او تعمد الما والمرور عليه انتهى

فصل في بيان احكام الحايط المايل

لما كان الحايط المايل يناسب الحوصن والروشن والجناح الحق مسائله بها
في فصل على حدة مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فشمل المتصدع
والواهي حايط الى طريق العامة اي والخاصة فهو من قبيل الاكتفا
قهستاني وكذا العلو اذا انصدع فاشهد اهل السفل على اهل العلو
وكذا الحايط اعلاه لرجل واسفله لاخر تاترخانية ضمن ربه اي
صاحبه ما تلف به من نفس انسان وحيوان او مال ان طالب ربه حقيقة
او حكما كالواقف والقيم ولو حايط المسجد فتضمن عاقلة الواقف
وكالقيم الولي كالاب والجد والوصي والام فلو سقط حايط الصغير
بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي

فانه يملك النقض لفك رهنه
بعد الطلب بطل عماديه والراهن
لانه ملكه فان كان مفلسا بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه
الا اذا لم يوجد المشترى فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضى فيامر
المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون
متعديا كما فى الكرمانى والمكاتب فانه يملك نقض حايطه فان لم ينقضه
حتى اتلف شيئا فان كان المتلف ادميا سعى فى اقل من قيمته ومن قيمة
الادمى وان كان من غيره يسعى فى قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا
بالجناية الحقيقية كما فى الكرمانى والعبد التاجر فان له ولاية النقض
سواء كان مديونا او لا فان تلف ادمى فالدية على عاقلة المولى وان
كان غيره ففى ذمة العبد يباع فيه وكذا احد الشركا ولو الورثة يصح ذلك
استحسانا لانه متمكن من الطلب من الشركا ليجتمعوا على بعض
فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط الكل من القهستانى نعم
فى الظهيرية لو مات ربه عن ابن فقط ودين مستغرق صح الاشهاد
على الابن وان لم يملك الدار جندى وغيره فان سقط الحايط بعد
ما اشهد على الابن واتلف انسانا كان الدية على عاقلة الاب لا على
عاقلة الابن منح وقوله بنقضه متعلق بطالب مكلف مسلم او ذمى
يعنى من اهل الطلب فيشترط فى الصبى والعبد اذن وليه ومولاه
حرا ومكاتب وان لم يشهد انما الاشهاد ليتمكن بالخصومة زيلعى
من الاثبات عند الانكار ولا يصح الطلب قبل الميل لعدم التعدى والحال
انه لم ينقضه وهو يملك نقضه فى مدة يقدر على نقضه فيها لانا
لو لم نوجب عليه الضمان لامتنع عن اصلاحه فتنقطع المارة حذار الوقوع
عليهم فيتضررون بذلك فلذا قال لان دفع الضرر العام واجب ثم ما تلف
به من النفوس فعلى العاقلة ومن الاموال فعليه لان العاقلة لا تعقل المال
ولا ضمان الا بالاشهاد على ثلاثة اشيا على التقدم اليه لا ينافى ما تقدم من قوله
وان لم يشهد لانه فى الديانة وهنا فى القضا وعلى الهلاك بالسقوط
عليه بان يقول حائطك هذا مخوف ومائل فاهدمه حتى لا يسقط فيتلف
شيئا او اهدمه فانه مائل منح الطلب وصار اشهادا اذا كان
بحضرة الشهود وكذا لو قال اشهدوا انى تقدمت اليه فى هدم حائطه
هذا صح ايضا ولو قال ينبغى لك ان تهدمه فهذا ليس بطلب ولا اشهاد
بل مشورة وعلى كون الجدار ملكا له من وقت الاشهاد الى وقت السقوط وكذا
قال ولو تقدم الى من لا يملك نقضه ممن يسكنها باجارة او اعارة او الى
المرتهن او المودع لا يعتد به لعدم قدرتهم على التصرف وحينئذ فلو سقط بعد التقدم
لمن ذكر واتلف شيئا فلا ضمان اصلا لا على ساكن ولا على مالك كما لو خرج الحايط عن
ملكه ببيع كهبة حاوى القدسى وكذا لو جن مطبقا او ارتد ولحق وحكم بالحاقه
ثم عاد او افاق حاوية بعد الاشهاد ولو قبل القبض لزوال ولايته

بالبيع

605

بالبيع ونحوه وان عاد ملكه بعد حاوى وخانية بان رد على البايع بقضاء او غيره او خيار شرط او
غيره لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد قبض المبيع ضامن ظهيرية بخلاف
نحو جناح لبقاء فعله كما قرن لان وضعه جناية فصار كما لو القاه عليه بيده ولهذا لا يشترط الا
شهاد عليه وان مال الى دار انسان من مالك او ساكن باجارة او غيرها فالاضافة لادنى ملابسة
قهستانى فالطلب اليه لان الحق له فيصح تاجيله او ابراؤه منها اعمن الجناية وان مال الى الطريق
فاجله القاضى او من طلب النقض لا يبرا لانه حق العامة وتصرف القاضى فى حق العامه نافذ فيما
ينفعهم لا فيما يضرهم ذخيرة بخلاف تاجيل من بالدار ولو مال بعضه للطريق وبعضه للدار
فاى طلب صح الطلب لانه اذا صح الاشهاد فى البعض صح فى الكل برجندى فان بنى مائلا ابتدا ضمن بلا
طلب كما فى اشراع الجناح ونحوه كميزاب لتعديه به حايط بين خمسة اشهد على احدهم فسقط على رجل ضمن
عاقلته خمس الدية عند ابى حنيفة وقالا عليه نصف الدية لان فعله هدر ومعتبر فانقسم
على نصفين وله ان العلة هى الجناية فيقسم الحاكم على اربابها فيجب عليه بقدر الجناية اى
خمس ما تلف به من نفس او مال تعميم للمتن فان قيل الواحد من الشركا لا يقدر بان يهدم شيئا
من الحائط فكيف يصح الطلب منه فاجاب بقوله لتمكنه من اصلاحه بمرافعته للحاكم به لحصال
الغرض لان المقصود ازالة الضرر باى طريق كان فاذا ترك ضمن العاقلة شمنى دار بين ثلاثة
حفر احدهم فيها بيرا او بنى حائطا فعطب به رجل ضمن ثلثى الدية لتعديه فى الثلثين وقد حصل التلف
بعلة واحدة فيعتبر بالحصة وقالا ضمنا لان التلف قسمان معتبر وهدر كما فى المسئلة الاولى
الاشهاد على الحايط اشهاد على النقض بالكسر ما ينقض من الجدار وحينئذ فلو وقع الحايط على الطريق
بعد الاشهاد فعثر انسان بنقضه فمات ضمن لان النقض ملكه فتفريغه عليه وان عثر رجل بقتيل
مات بسقوطها اى الحائط لا يضمنه لان تفريغه للاوليا لا اليه بخلاف الجناح حيث يضمن
به القتيل الثانى ايضا لبقاء جنايته فيلزمه تفريغ الطريق عن القتيل ايضا يؤيده انه
لو باع الحايط والنقض برئ ولو باع الجناح لا زيلعى ولا يصح الاشهاد قبل ان يهى اى يميل الحايط
لانعدام التعدى ابتداء وانتهاء وتقبل فيه شهادة رجل وامراتين لانه شهادة على التقدم لا على
القتيل فروع حايط بعضه صحيح وبعضه واه فاشهد عليه فسقط كله وقتل انسان
اضمنه الا ان يكون الحائط طويلا فيضمن ما اصاب الواهى فقط لانه حينئذ كحايطين
فالاشهاد يصح فى الواهى لا فى الصحيح حائطان احدهما مايل والاخر صحيح فاشهد على المايل
فسقط الصحيح فاتلف شيئا كان هدرا خانية مسجد مال حائطه فالاشهاد على من بناه والدية
على عاقلة من بناه ان كان موجودا فان مات فالاشهاد على الناظر بشرطه لانه القادر
على الهدم وقايم مقامه وحايط الوقف على المساكين على عاقلة الواقف ان كان له عاقلة
تتحمله وان لم يكن له عاقلة او كان مما لا تتحمله فلا يؤخذ منه ولا يرجع فى الوقف سئل ابو
القاسم عن حانوت مال على حانوت ومال الثانى على الثالث فعطلت الحوانيت وحانوت
الاول وقف وقيم الوقف يابى ان ينفق عليه كيف الحكم فيه قال ان كان لحانوت الوقف
غلة يمكن ان يصلح منها فلصاحب الحانوتين ان ياخذ القيم برد ما مال عنه الى حد الوقف وان
لم يكن للحانوت غلة رفع ذلك الى الحاكم فيامره بالاستدانة على الوقف فى اصلاحه ورفع
ضرره انتهى ولا شك ان الضمان على العاقلة اذا اتلف به شىء ان وجدت والا لا يكون
على احد كما يفهم مما تقدم لان الوقف ليس له ذمة صحيحة بخلاف اليتيم فان له ذمة صحيحة

فالينا مل خير الدين وحائط العبد للتاجر على عاقلة مولاه ولو كان مستغرقا بالدين استحسانا عند
ابى حنيفة قال ولى القتيل اذا جاء عبد اعفوت عن القصاص لا يصح لانه تمليك دل عليه مسئلة ذكرها فى
الاصل جارية قتلت رجلا عمدا فزنى بها ولى القتيل قبل ان يقتص لا يحد لانها صارت مملوكة فسقط الحد
ولو الجبة منح

باب في بيان احكام جناية البهيمة والجناية عليها الاصل ان المرور فى طريق المسلمين
مباح بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ضمن الراكب فى طريق العامة ما وطئت دابته وما اصابت بيدها
او رجلها او راسها او كدمت بفمها او خبطت بيدها او صدمت فلو حدثت المذكورات فى السير فى ملكه لم يضمن
رجها الا فى الوطء وهو راكبها لانه مباشرة لقتله بثقله فيحرم الميراث ولو حدثت فى ملك غيره باذنه فهو كملكه
فلا يضمن كما اذا لم يكن صاحبها معها قهستانى والا يكن باذنه ضمن ما تلف مطلقا لتعديه لا يضمن الراكب
ما نفحت بالحاء المهملة اى ضربت فهو من باب استعمال المقيد فى المطلق او قيل علفتها تبنا وماء باردا
كما ظن يقال نفحته الدابة اى ضربته بحد حافرها كما فى المغرب برجلها او ذنبها سائرة وانما لا يضمن لان
الاحتراز عن النفحة مع سيرها غير ممكن لانها من ضروراته خلافا للشافعى او عطب انسان بما راثت
او بالت فى الطريق سائرة او واقفة لاجل ذلك لان بعض الدواب لا يفعله الا واقفا فلو اوقفها لغيره فبالت
ضمن لتعديه بايقافه وقوله الا فى موضع اذن الامام بايقافه استثناء من قوله ضمن اى فلا يضمن ومنه سوق
الدواب واما باب المسجد فكالطريق الا اذا اعد الامام موضعا لها عند باب المسجد فلا يضمن ما حدث
من الوقوف فيه منح فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارة غبارا او حجرا صغيرا ففقا عينا
او افسد ثوبا لم يضمن لعدم امكان الاحتراز عنه ولو الحجر كبيرا ضمن لامكانه اى التحرز وضمن السائق والقائد
ما ضمنه الراكب وصحح فى الدرر انه مطرد ومنعكس وذكر القدورى ان السائق يضمن النفحة بالرجل لانه
بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها مع السير وغايته عن بصر الراكب والقائد فلا يمكنه التحرز عنها
وصحح الاول وعليه اكثر المشايخ كما فى التبيين ان السائق ليس له على رجلها شئ يمنعها به عن النفحة
فلا يمكنه التحرز عنها لقوله صلى الله عليه وسلم الرجل جبار ومعناه النفحة بالرجل بخلاف الكدم
والصدم قال القهستانى وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان
احدهما سائق للكل والاخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والقائد والراكب والمرتدف ضمنوا ارباعا
انتهى والراكب عليه الكفارة فى الوطء كما مر لا عليهما اى لا سائق وقائد ولو كان سائق وراكب لم يضمن
السائق على الصحيح خلافا لما جزم به القهستانى وغيره لان الاضافة للمباشر اولى من المتسبب كما مر
اى اذا كان تسببا لا يعمل بانفراده فيشتركان كما سيأتى فى مسئلة نخس الدابة باذن راكبها فليحفظ
وضمن عاقلة كل فارس او راجل دية الاخر ان اصطدما وماتا منه فوقعا على القفا لما روى عبد الرزاق
فى مصنفه فى القسامة عن الاشعث عن الحكم عن على ان رجلين صدم احدهما صاحبه قال يضمن كل واحد
منهما صاحبه ولان موت كل واحد منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله فى نفسه مباح وهو المشى
فى الطريق فلا يعتبر فى حق الضمان بالنسبة الى نفسه كالماشى اذا لم يعلم البئر ووقع فيها حيث لا يهدر شئ
من دمه شمنى قال العينى ان قلت فما فائدة وجوب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخر قلت يجوز
ان يكون احد العاقلتين اصحاب عين والاخرى اصحاب مواشى وغيرها فيحصل الانتفاع للطرفين
جميعا انتهى لو كانا حرين ليسا من العجم ولا عامدين ولا وقعا على وجههما ولو كانا عبدين او وقعا
على الوجه ابن كمال يهدر دمهما فى العمد والخطا شرنبلالية وغيرها ولو كانا من العجم فالدية فيهما
كما مر وار ولو كانا عامدين فعلى كل نصف الدية ولو وقع احدهما على وجهه هدر دمه فقط
ولو احدهما حرا والاخر عبدا فعلى عاقلة الحر قيمة العبد فى الخطا ونصفها فى العمد كما لو تجاذب

رجلان حبلا فانقطع الحبل فسقطا وماتا على القفا هدر دمهما لموت كل بقوة نفسه فكان كل منهما
قاتل نفسه فلا يجب على الاخر شئ فان وقعا على الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخر لموت كل
بقوة صاحبه لا بفعل نفسه فتجب الدية فان تعاكسا فوقع احدهما على القفا والاخر على الوجه فدية الواقع على
الوجه على عاقلة الاخر لموته بقوة صاحبه وهدر دم من وقع على القفا لموته بقوة نفسه ولو قطع
انسان بينهما الحبل فوقع كل منهما على القفا فماتا فديتهما على عاقلة القاطع لتسببه بالقطع ويضمن قيمة
الحبل وذكر ابن رستم انه لا ضمان على القاطع للحبل ففيه اختلاف الرواية خانية فى اول فصل القتل
خير الدين وعلى سائق دابة وقع اداتها اى التها كسرج ونحوه على رجل مات وقائد قطار بالكسر قطار الابل
وطئ بعير منه رجلا الدية وان كان معه سائق ضمنا لاستوائهما فى التسبب لان قائد الواحد قائد للكل
وذكر سائقه لكن ضمان النفس على العاقلة وضمان المال فى ماله لما مر وان العاقلة لا تعقل الاموال
هذا لو السائق من جانب الابل فلو توسطها واخذ بزمام واحد ضمن ما خلفه وضمنا اى القائد والسائق
ما قدامه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصال الزمام والسائق يسوق ما هو قدامه وراكب
على بعير وسطها يضمنه فقط اى ما اتلفه بالوطء لانه جعل فيه مباشرا حتى تجرى فيه احكام المبا
شرة كما بينه فى المنح وما تلف بغير وطء فعليه وعلى القائد ما لم ياخذ بزمام ما خلفه فان قتل
بعير فاعل ربط على قطار يسير احترز به عما اذا كان واقفا بلا علم قائد احترز به عما اذا علم رجلا
مفعول قتل ضمن عاقلة القائد الدية ورجع بها على عاقلة الرابط لانه دية الاخسران كما توهمه
صدر الشريعة حيث قال ينبغى ان يكون فى مال الرابط لانه اوقعهم فى الخسران وهنا مما لا تحمله
العاقلة ويمكن ان يجاب عنه بان الرابط لما كان متعديا فيما صنع صار فى التقدير هو الجانى واذا كان
كذلك وجبت الدية على عاقلته فلو ربط والقطار واقف وعلم بالربط ضمنها عاقلة القائد بلا رجوع
لقوده بلا اذن صريحا ولا دلالة فلا يرجع بلحقه على اصغاية الاوان يقال انه معتد بالربط
والايقاف على الطريق لكن زال ذلك بالقود فصار كما لو وضع حجرا وحوله غيره منح ومن ارسل بهيمة
او كلبا ملتقى وكان خلفها سائقا لها فاصابت فى فورها ضمن لانه الحامل لها فان لم يمش خلفها فما دامت
فى فورها فسائق حكما وان تراخى انقطع السوق والمراد بالسوق المشى خلفها والمراد بالدابة الكلب زيلعى
صوابه والمراد بالبهيمة الكلب كما نقله الزيلعى عن النهاية وهو المناسب لما هنا ايضا لعدم ذكر الدابة فتنبه
وان ارسل طيرا سائقا له او لا ودابة او كلبا ولم يكن سائقا له او انفلتت دابة بنفسها فاصابت مالا او ادميا
ليلا او نهارا لا ضمان فى الكل اما فى الطير فلان بدنه لا يحتمل السوق فلا يضمن مطلقا ومن ثم قالوا لو
ارسل بازا فى الحرم فقتل لا يضمن المرسل بخلاف البهيمة فان بدنها يحتمل السوق فيعتبر فيها السوق
واما الكلب فانه وان كان يحتمل السوق لكنه لم يوجد منه السوق حقيقة بان يمشى خلفه ولا حكما
بان يصيب على الفور من الارسال والتعدى انما يكون بالسوق فلا يضمن وهذا لان الاصل فى الفعل
الاختيارى ان يضاف الى فاعله ولا يجوز اضافته الى غيره الا ان تركنا ذلك فى فعل البهيمة اذا
وجد منه السوق فاضفناه اليه استحسانا صيانة للانفس والاموال فان لم يوجد منه السوق
بقى على الاصل ولا تجوز اضافته لعدم الفعل منه مباشرة وتسببا زيلعى لقوله صلى الله عليه وسلم
العجماء جبار اى المنفلتة هدر كما لو جمحت جمح كمنع جمحا وجموحا اعتز فارسه وغلبه قاموس الدابة
به اى بالراكب ولو سكران ولم يقدر الراكب على ردها فانه لا يضمن كالمنفلتة لانه حينئذ ليس
بمسير لها فلا يضاف سيرها اليه حتى لو تلفت انسان فدمه هدر عمادية عبارتها استفتى الامام
ابو الفضل الكرمانى عن سكران جمح به فرسه فاصطدم انسانا فمات فان كان لا يقدر على منعه

فليس بمسير له فلا يضا فسيرح البهيمة فلا يضمن وكذا غير السكران اذا لم يقدر على المنع انتهى ومثاله في جامع
الفصولين وهي واقعة الفتوى فاجاب عنها ابو السعود بانه اذا تحقق عجزه عن منعها حتى اتلفت انسانا فدمه
هدر انتهى قال العلامة الخير الرملي واشار بقوله اذا تحقق عجزه الى انهما اذا اختلفا فقال الراكب عجزت
وعجزت عن منعها وقال الخصم لم تعجز عنه بل كنت قادرا على المنع يكون القول قول الخصم والبينة على
مدعي العجز والوجه فيه ان سبب الضمان تحقق ومنافيه شك فيه فعمل بالمتحقق حتى يثبت خلافه
فان قلت هو منكر لاصل الضمان في ضمن الدعوى قلت نعم لكن انكاره لا يفيد بعد تحقق سببه تامل
انتهى ومن ضرب دابة عليها راكب او نخسها بعود بلا اذن الراكب فنفحت اي ضربت برجلها او ضربت بيدها
شخصا آخر غير الطاعن او نفرت فصدمته او قتلته ضمن هو اي الناخس لا الراكب وقال ابو يوسف يضمنان
نصفين كما لو كان موقفا دابته على الطريق فنخسها رجل فقتلت آخر لانه متعد في الايقاف قال الخير الرملي
موضوع المسئلة لو كان بغير اذنه لكن المصرح به في الخلاصة والبزازية خلافه قال في الخلاصة وان
كان باذنه فالضمان عليهما الا في النفحة بالرجل والذنب فانها جبار الا اذا كان الراكب واقفا في غير ملكه
فامر رجلا فنخسها فنفحت رجلا فضمان عليهما وان كان بغير اذنه فالضمان كله على الناخس لتعديه في الايقاف
ايضا وكما لو كان باذنه ووطئت احدا في فورها فدمه عليهما ولو نفحت الناخس فدمه هدر ولو قاد دابة
فنخسها رجل فانفلتت من يد القائد فاصبت في فورها فهو على الناخس وكذا لو كان لها سائق فنخسها غيره
لانه مضاف اليه وان كان الناخس صبيا فعلى عاقلته الدية لانه يؤاخذ بافعاله كالبالغ وان كان
عبدا فالضمان في رقبته ولو نخس الدابة شيء منصوب في الطريق فنفحت انسانا فقتلته فالضمان على
من نصب ذلك الشيء لانه متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بيده انتهى قال
القهستاني انما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس او دابة فنفحت آخر لم يضمن كما في المنية
ولو القت الراكب فقتلته فديته على عاقلة الناخس وقوله ثم الناخس انما يضمن لو الوطء فور
النخس والا فالضمان على الراكب لانقطاع اثر النخس درر وبزازية تبع الشارح في نقل هذه العبارة
للمصنف قال المحشي الخير الرملي اقول ليست هذه في مسئلة المتن وانما هي مسئلة ذكروها لو نخسها
باذن الراكب فوطئت رجلا فقتلته فالضمان عليهما اي الناخس والراكب لو كان الوطء فور النخس
تامل ثم لما فرغ من جناية الدابة شرع في الجناية عليها فقال وضمن في فقء عين دجاجة او شاة قصاب
او غيره ما نقصها لانها لحم اي لان المقصود منها اللحم فلا يعتبر الا النقصان وفي فقء عينيها يخير ربها
ان شاء تركها على الفاقئ وضمنه قيمتها او امسكها وضمنه النقصان زيلعي وفي عين بقرة جزار وجزوره
اي ابله فائدة الاضافة عدم اعتبار الاعداد للحم والحاقهم لا في الحاكم ابن كمال انما وضع المسئلة في بقرة الجزار وجزوره
لئلا يتوهم انهما لكونهما معدودين للحم يكون حكمهما حكم الشاة بل سواء كانا معدودين له او للحرث والركوب
ففيه ربع القيمة كما في الذي لا يؤكل لحمه كما افاده بقوله وحمار وبغل وفرس ربع القيمة لما روي انه صلى الله عليه
وسلم قضى في عين الدابة بربع القيمة ولذا قضى عمر رضي الله تعالى عنه لان اقامة العمل بها انما يكون باربعة
اعين عيناها وعينا مستعملها فصارت كانها ذات اعين اربع وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه كالشاة والفرق
ما قدمناه لكن يرد عليه انه لو فقء عيني حمار مثلا انه يضمن نصف قيمته وليس كذلك بل يلزمه كل قيمته كما مر
فالاولى التمسك بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة بربع القيمة والتقييد بالعين لان لو قطع
اذنها او ذنبها يضمن نقصانها وكذا لسان الثور والحمار وقيل جميع القيمة لو قطع احدى قوائمها فانه يضمن
قيمتها وعليه الفتوى اي لو غير ماكول وان ماكولا تخير كما مر في العينين لكن في العيون ان مسلمه لا يضمنه
شيئا عند ابي حنيفة وعليه الفتوى وعرجها كقطعها فروع نقل المصنف عن الدرر له كلب يأكل عنب الكرم

فاشهد

607

فاشهد عليه فيه فلم يحفظ حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن فيما اشهد عليه فيما يخاف تلف بني آدم
كالحائط المايل ونطح الثور وعقر الكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظه انتهى لان خطر الدماء اشد من خطر الاموال
خير الدين قال المصنف ويمكن حمل المتلف في قول الزيلعي وان اتلف الكلب فعلى صاحبه الضمان ان كان
تقدم اليه قبل الاتلاف والا فلا كالحائط المايل انتهى على الادمي فيحصل التوفيق قال خير الدين
في حواشيه على المنح اقول كان الشارح فهم من كلام ملا خسرو انه لا يضمن في الكلب العقور غير الادمي
وهذا غير مراد وانما معنى كلامه انما يخاف منه تلف الادمي فالاشهاد فيه موجب للضمان اذا اعقبه
تلف سواء كان المتلف مالا او آدميا وما يخاف منه تلف الادمي بل يخاف منه تلف المال فقط كعنب الكرم
فلا يفيد فيه الاشهاد ويدل عليه تشبيهه بالحائط المايل فان الاشهاد فيه موجب لضمان المال والنفس
تامل واصل العبارة لصاحب القنية وقد ذكرها في حاوية بعشرة حيث قال له كلب يأكل عنب الكرم فاشهد
عليه فيه لم يحفظه حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف تلف بني آدم كالحائط المايل
ونطح الثور وعقر الكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظه ولم يهدم الا النفس والاموال تبعا لها وبسط الكلام
عليها فليراجع قلت وقد وقع الاستفتاء عمن له نحل في بستانه فيخرج فيأكل عنب الناس وفواكههم هل
يضمن رب النحل ما اتلفه النحل من العنب ونحوه ام لا وهل يؤمر بتحويله الى مكان آخر ام لا وجوابه انه لا يضمن
ربه شيئا مطلقا اشهد واعليه ام لا اخذا من مسئلة الكلب بل اولى ولذا ذكره المصنف في معينه لكن
رأيت في فتاويه افتى بالضمان في مسئلة النحل فراجعه عند الفتوى واما تحويله من ملكه فلا يؤمر بذلك
على ما هو ظاهر المذهب واما جواب المشايخ فينبغي تحويله اذا كان الضرر بينا على ما عليه الفتوى وفي صيرفية
حمار يأكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل الصحيح ضمانه ادخل غنما او ثورا او فرسا او حمارا في زرع او
كرم ان سائقا ضمن ما اتلف والا لا وقيل يضمن وان لم يكن سائقا وتمامه في البزازية وذكر منه
شيئا في المنح باب في بيان احكام جناية المملوك والجناية عليه لما انهى جناية المالك وهو الحر شرع
في بيان جناية المملوك واخره لانحطاط رتبته فان قلت العبد لا يكون ادنى منزلة من البهيمة فكيف
اخر باب جنايته على باب جنايتها قلت انما اخر لجناية البهيمة كانت باعتبار الراكب والسائق والقائد
وهو المالك انتهى اعلم ان جناية المملوك لا توجب الا دفعا واحدا لو محلا له بان كان قنا وهو الذي
لم ينعقد له شيء من اسباب الحرية كالتدبير والكتابة وامومية الولد والا بان انعقد له شيء
مما ذكرنا فقيمة واحدة اي توجب جنايته قيمة واحدة ولو فدى القن ثم جنى فكالاول اي
يخير المولى بين الدفع والفدى كالجناية الاولى ثم وثم بخلاف المدبر واخيه اي ام الولد و
المكاتب فانه لا يجب الا قيمة واحدة وسيتضح جنى عبد خطأ التقييد بالخطأ هنا انما يفيد في النفس
لان بعمده يقتص واما فيما دونها فلا يفيد لاستواء خطائه وعمده فيما دونها فانه يوجب
المال في الحالين لان القصاص لا يجري بين العبيد ولا بين العبيد والاحرار فيما دون النفس
مسكين ثم انما يثبت الخطأ بالبينة او اقرار مولاه او علم القاضي لا باقراره اي العبد اصلا
بدايع الا اذا اقر بحد او قود لانه لا تهمة فيه لكونه عائدا عليه بالضرر وهو يجري على اصل
الحرية باعتبار الادمية فيما يرجع الى الدم فلهذا لا يقبل اقرار المولى عليه بحد ولا قصاص
ملخصا درر قلت لكن قوله او علم قاض على غير المفتى به فانه لا يعمل بعلم القاضي في زماننا ه
شرنبلالية عن الاشباه دفعه مولاه ان شاء بها فيملكه وليها او ان شاء فداه بارشها حالا لكن الواجب
الاصلي هو الدفع على الصحيح ولذا سقط الواجب بموته بخلاف موت الحر كما ذكره المصنف وغيره لكن
في الشرنبلالية عن الجوهرة والسراج عن البزازي ان الصحيح انه الفداء حتى لو اختاره ولم يقدر عليه

اداه متى وجد ولا يبرا بهلاك العبد وعلله الزيلعي وغيره بانه اختار اصل حقهم فبطل حقهم في
العبد عند ابي حنيفة انتهى ومفاده ان الاصل عنده الفدى لا الدفع وافاد شارح المجمع في تعليل
الامام ان الواجب احدهما وانه متى اختار احدهما تعين لكنه قدم ان الدفع هو الاصل وانه ليس في
الكتابة لان لا عليه فان فداه فجنى بعده فهي كالاولى حكما فان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما
يقتسمونه على قدر حقوقهم او فداه بارشهما فان وهبه المولى او باعه او اعتقه او دبره او استولدها
غير عالم بها اي بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش وان علم بها غرم الارش فقط اجماعا وقوله كبيعه
عالما بها يجب اسقاطه لانه تشبيه الشيء بنفسه وتعليق عتقه بقتل زيد او رميه او شجه ففعل
العبد ذلك غرم الارش كما يصير فارا بقوله ان مرضت فانت طالق ثلاثا فان قطع عبد يد حر عمدا او دفع
اليه فاعتقه فمات من السراية فالعبد صلح بها اي بالجناية لان عتقه دليل تصحيح الصلح ولا صحة له الا ان
يكون صلحا عن الجناية وما يحدث منها وان لم يعتقه وقد سرى يرد على سيده فيقتل او يعفى لبطلان
الصلح لانه اذا لم يعتقه تبين ان المال غير واجب وان الواجب هو القود وكان الصلح باطلا فيرد ويقال للاولياء
اقتلوه او اعفوه منح فان جنى ماذون له مديون خطا فاعتقه سيده بلا علم بها غرم لرب الدين الاقل
من قيمته ومن دينه وغرم لوليها الاقل منها اي القيمة ومن الارش قيدنا بالعتق لانه اذا لم يعتقه والحال هذه
يخير المولى بين الدفع والفدى فان دفع بيع في دين الغرما فان فضل شيء كان لاصحاب الجناية وانما بدانا
بالدفع لانه به توفير الحقين فلحق ولي الجناية بصير مودي بالدفع ثم يباع بعده لارباب الديون ومتى
بدانا ببيعه في الدين تعذر الدفع بالجناية لانه يتجدد للمشتري الملك ولم يوجد في يده جناية منح
ولو اتلفه اي العبد الجاني اجنبي فقيمته واحدة لمولاه لا غير بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق الفريقين
بالنسبة الى ملك المالك لانه دون الملك فصار كانه ليس فيه حق ثم الغريم احق بملك القيمة لانها مالية
العبد والغريم مقدم في المالية على ولي الجناية لان الواجب ان يدفع اليه ثم يباع للغريم والقيمة هي المعنى
فتسلم اليه وفي الفصل الاول كان التعارض بين الحقين وهما مستويان فيظهر ان فيضمنهما زيلعي فان
ولدت ماذونة مديونة بيعت مع ولدها في الدين ان كانت الولادة بعد لحوق الدين فلو ولدت ثم لحقها
الدين لم يتعلق حق الغرما بالولد بخلاف اكسابها فانها تتعلق بها لحق الغرما قبل الدين وبعده لان لها يدا
معتبرة في الكسب حتى لو نازعها فيه احد كانت هي احق به من سيدها لقضاء دينها بخلاف الولد فانه انما
يستحق بالسراية وذلك قبل الانفصال لا بعده كولد المكاتبة وام الولد والمدبرة وكذا الاضحية لانها
حقوق مستقرة في الرقبة حتى صار صاحبها ممنوعا عن التصرف منح فان جنت فولدت لم يدفع الولد له
اي لولي الجناية لتعلقها بذمة المولى لا ذمتها بخلاف الدين والفرق ان الدين وصف حكمي فيها واجب في
ذمتها متعلق برقبتها فيسري الى الولد كولد المرهونة واما الدفع بالجناية فواجب في ذمة المولى لا في
ذمتها منح عبد لرجل زعم رجل ان سيده حرره فقتل العبد المعتق في زعمه وليه اي ولي الزاعم عتقه
خطا فلا شيء له عليه لانه بزعمه عتقه اقر انه لا يستحق العبد بل الدية لكنه لا يصدق على العاقلة
الا بحجة فان قال معتق رقه معروف لرجل قتلت اخاك يخاطب مولاه الذي اعتقه خطا قبل عتقي
فقال الاخ الذي هو المولى لا بل بعده صدق الاول اي المعتق لانه منكر للضمان لانه اسنده لحالة منافية
للضمان وان قال رجل لها اي لامته التي اعتقها قطعت يدك وانت امتي وقالت هي لا بل فعلته بعد العتق
فالقول لها لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يكون القول له وكذا القول لها في كل ما
اخذه المولى منها من المال لما ذكرنا استحسانا الا الجماع بان قال وطئتك وانت امتي وقالت لا بل
بعد العتق فالقول له والغلة فلو اخذ من غلتها لا يجب عليه الضمان لو كانت مديونة عندهما وقال محمد

لا يضمن الا شيئا قائما بعينه يوم يرده عليها لانه منكر وجوب الضمان فالقول له لاسناده لحالة
معهودة منافية للضمان عبد محجور او صبي امر صبيا بقتل رجل فقتله فديته على عاقلة القاتل لان
عمد الصبي خطا ورجعوا على العبد بعد عتقه لا لعدم اعتبار قوله كان لحق المولى لا لنقصان اهلية
العبد وقد زال حق المولى بالاعتاق وقيل لا ترجع العاقلة على العبد ايضا لان هذا ضمان جناية
وهو على المولى وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق للقواعد منح لا على الصبي الامر
ابدا لقصور اهليته وان كان مامور العبد عبدا مثله دفع السيد القاتل او فداه في الخطا ولا
رجوع له على الامر في الحال ويرجع بعد العتق بالاقل من الفدى وقيمة العبد لانه مختار في دفع الزيادة
لا مضطر لان القيمة اذا كانت اقل من الفدا فالمولى غير مضطر الى اعطا الزيادة على القيمة بل يدفع العبد
كذا في المنح وقال صدر الشريعة اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان الامر لم يصح والامر لم يوقعه في هذه الورطة
لكمال عقل المامور بخلاف ما اذا كان المامور صبيا انتهى وكذا الحكم في العمد ان كان العبد القاتل صغيرا
لان عمده خطا فان كان كبيرا اقتص منه لانه من اهل العقوبة عبد جرح حرا فاعتقه ثم دفع فيها
انسان او اكثر فهلك فلا شيء عليه لان جناية العبد لا توجب عليه شيئا ويجب على المولى
قيمة واحدة ولو الواقع الفا فيقتسمونها بالحصص زيلعي فان قتل عبد عمدا رجلين حرين لكل منهما
وليان فعفى احد وليي كل منهما دفع السيد نصفه الى الاخرين الذين لم يعفوا او فداه بدية كاملة
لانه بذلك العفو سقط القود وانقلب مالا وهو ديتان وقد سقط دية نصيب العافيين
وبقي دية نصيب الساكتين لكل منهما نصفها وقوله او يدفع نصفه لهما تكرار مع المتن فان قتل العبد
احدهما عمدا والاخر خطا وعفى احد وليي العمد فدى بدية لولي الخطا وبنصفها للاخر ولي العمد الذي
لم يعف او دفع اليهما وقسم عولا عنده يعني ثلثه لولي الخطا وثلثه للساكت من وليي العمد بطريق العول
وارباعا منازعة عندهما لان ثلاثة ارباعه لولي الخطا وربعه لولي العمد بطريق المنازعة فيسلم النصف لولي
الخطا بلا منازعة ومنازعة الفريقين في النصف الاخر فينصف فلهذا انقسم ارباعا منح فان قتل عبدهما
اي عبد الرجلين قريبهما وعفى احدهما بطل كله عند وقالا يدفع الذي عفى نصف نصيبه للاخر او يفديه
بربع الدية وقيل محمد مع الامام ووجهه انه انقلب بالعفو مالا والمولى لا يستوجب على عبده دينا
فلا يخلفه الورثة فيه وجه قول ابي يوسف ان القصاص لهما على الشيوع فاذا عفى احدهما انقلب
نصيب الاخر مالا غير انه شايع في كل العبد فيكون نصفه في نصيبه فيسقط ونصفه في نصيب صاحبه
وهو نصف النصف وهو الربع عيني فصل في بيان احكام الجناية على العبد انهى القول في
جناية العبد شرع في بيان الجناية على العبد وقدم الاول ترجيحا لجانب الفاعلية منح دية العبد
قيمته فان بلغت هي دية الحر وبلغت قيمة الامة دية الحرة نقص مبني للمفعول من كل من دية عبد او امة
عشرة نائب الفاعل دراهم اظهارا لانحطاط رتبة الرقيق عن الحر وتعيين العشرة باثر عن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه وهو لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وينقص منه عشرة دراهم والاثر في المقدرات
كالخبر اذ لا يعرف الا سماعا وهو بمنزلة المسموع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنه اي
عن ابي حنيفة كما رواه الحسن انه يجب في الامة خمسة الاف درهم الا خمسة لان دية الانثى
نصف دية الذكر كما في الاطراف ويكون حينئذ على العاقلة في ثلاث سنين خلافا لابي يوسف
حيث قال تجب قيمته بالغة ما بلغت لما روي عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهم اوجبوا في قتل
العبد قيمته بالغة ما بلغت وبه قالت الثلاث وقولهما ارجح لان فيه ذكر المقدار وهو مما لا
يهتدي اليه العقل وليس فيما روي عن غيره ذلك بل فيه قياس سائر الاموال من تبليغ قيمته

بالعنة مابلغت وكان محمولا على انهم قالوا بالراى ومثله لا يعارض ما هو بمنزلة المسموع من
رسول الله صلى الله عليه وسلم منع وفى الغصب تجب القيمة بالغة ما بلغت بالاجماع وما قدر من دية
الحر قدر من قيمته وحينئذ ففى يده نصف قيمته بالغة ما بلغت فى الصحيح درر وقيل لا يزاد على خمسة
الاف الا خمسة وجزم به فى الملتقى قال فى النهاية هذا خلاف ظاهر الرواية كما بسطه فى المبسوط وتجب
حكومة عدل فى لحيته فى الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وقيل كل قيمته وجهه ان الجمال
مقصود فى حقه ايضا قطع يد عبد فحرره سيده فسرى فمات منه وله اى للعبد ورثة غير المولى
لا يقتص لاشتباه من له الحق وان لا يكن له غير المولى اقتص منه خلافا لمحمد حيث قال لا يجب القصاص
هنا ايضا لاختلاف سبب الولاية لان الملك على اعتبار حالة الجرح والوراثة بالولاء على اعتبار حالة الموت
فنزل اختلاف السبب منزلة اختلاف المستحق فتمكنت الشبهة فسقط القصاص ولهما التيقن بثبوت
الولاية للمولى فيستوفيه المولى قال لعبديه احدكما حر فشجا فبين المولى العتق فى احدهما بعد الشج فا
رشهما للسيد لان البيان كالانشاء ولو قتلا فدية حر وقيمة عبد لو القاتل واحدا معا وقيمتهما لو
وان قتلا كلا واحد معا او على التعاقب ولم يبدا الاول فقيمتا العبدين زيلعى والفرق بين الشجة والقتل
ان البيان انشاء من وجه واظهار من وجه على ما عرف وبعد الشجة بقى محلا للبيان فاعتبر انشاء فى حق
المحل وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا منح فقا رجل عينى عبد خير مولاه ان شاء دفع
مولاه عبده المفقو للفاقى واخذ منه قيمته كاملة وان شاء امسكه ولا ياخذ منه النقصان وقالا له الاخذ
النقصان وقال الشافعى رحمه الله ضمنه القيمة او امسك الجثة العمياء ولو جنى مدبر او ام ولد ضمن
السيد الاقل من القيمة ومن الارش لقيام قيمتها مقامها لانه لا حق لمولى الجناية فى اكثر من الارش ولا
منع من المولى فى اكثر من العين وقيمتها تقوم مقامها منح فان دفع القيمة بقضا فجنى المدبر او ام الولد جناية
اخرى يشارك الثانى الاول اذ ليس فى جناياته كلها الا قيمة واحدة ولا شئ على المولى لانه مجبور على
الدفع بالقضا فيتبع ولى الجناية الثانية ولى الجناية الاولى فيشاركه فيها ويقتسمانها على قدر حقهما منح
ولو دفع القيمة لولى الاولى بغير قضاء اتبع السيد بحصته من القيمة ورجع بها على الاول او اتبع ولى الجنا
الاولى وقالا لا شئ على المولى وان اعتق المولى المدبر وقد جنى جنايات لم تلزمه اى المولى الا قيمة واحدة لتعلق
بالعبد فلم يكن مفوتا بالاعتاق وام الولد كالمدبر فى جميع الاحكام لامتناع الدفع اقر المدبر او ام الولد بجناية
توجب المال لم يجز اقراره ولا يلزمه شئ فى الحال ولا بعد العتق ملتقى لانه اقرار على المولى بخلاف ما اذا اقر
بالقتل عمدا فانه يصح اقراره على نفسه فيقتل به ولو جنى المدبر خطا فمات لم تسقط قيمته عن مولاه ولو
قتل المدبر فاعل مولاه مقتول خطا سعى فى قيمته لان التدبير وصية برقبته وقد سلمت له لانه
عتق بموت مولاه ولا وصية للقاتل فوجب رد رقبته وقد عجز عنها فعليه رد بدلها وهو القيمة
درر ولو قتل المدبر مولاه عمدا قتله الوارث ان خرج من الثلث او استسعاه فى قيمته ان لم يخرج من
الثلث لانه وصية ثم قتله درر

فصل فى بيان احكام غصب القن وغيره اى وحكم من يلحق به
كالمدبر والصبى والجناية فى ذلك قطع يد عبده فغصبه رجل وسرى فمات منه ضمن الغاصب قيمته اقطع
دون الغصب قاطع للسراية لانه سبب الملك كالبيع فيصير كانه هلك بآفة سماوية فتجب قيمته
اقطع وان قطع يده وهو فى يد غاصبه فمات عنه برئ الغاصب لصيرورته متلفا فيصير مستردا
غصب عبد محجور مثله فمات فى يده ضمن فيباع فيه حالا ان ثبت بالبينة والا فبعد العتق لان المحجور ماخوذ
باقواله لا باقواله الا بعد عتقه مدبر جنى عند غاصبه فرد ثم جنى عند سيده اخرى ضمن السيد
قيمته لهما نصفين ورجع المولى بنصف قيمته على الغاصب فيرجع عليه بسبب لحقه من جهته فصار كانه

برد

ثانيا

بية

لم يرد نصف العبد لان الرد المستحق بسبب وجد عند الغاصب كلا رد ودفعه الى دفع المولى نصف قيمته
الى ولى الجناية الاولى لانه حق الاول فى جميع القيمة لانه حين جنى فى حقه لا يزاحمه احد فيستحق كله وانما انتقص باعتبار
مزاحمة الثانى فلذا قال لان حقه لم يجب الا والمزاحم قائم العبارة مختلفة بزيادة الاخر فى حقهما فيقال لان
حقه وجب حيث لا مزاحم كما يعلم مما تقدم فاذا وجد شئ من بدل العبد فى يد المالك فارغا عن
الحق اخذه ليتم حقه ثم رجع المولى به على الغاصب لان اخذه منه بسبب كان عند الغاصب وبعكسه
بان جنى عند مولاه ثم عند غاصبه لا يرجع المولى على الغاصب به ثانيا لان الجناية الاولى كانت
فى يد مالكه فكان السبب موجودا عنده فلا يرجع والقن فى الفصلين كالمدبر غير ان المولى يدفع
العبد بنفسه هنا وثمة اى فى المدبر القيمة كما مر مدبر جنى عند غاصبه فرده فغصبه فجنى عنده
كان على السيد قيمته لهما ورجع بقيمته على الغاصب لكونهما اى الجنايتين عنده اى عند الغاصب
ودفع المولى نصفها اى القيمة الماخوذة ثانيا الى ولى الجناية الاول ورجع المولى بذلك النصف على الغا
لان استحقاق هذا النصف ثانيا كان بسبب فى يد الغاصب فيرجع عليه به ويسلم له ذلك ولا يدفعه الى
ولى الجناية الاولى لانه استوفى حقه ولا الى ولى الثانية لانه لا حق له الا فى النصف لسبق حق الاول
عليه وقد وصل ذلك اليه منح وام الولد فى كلها كالمدبر غصب رجل صبيا حرا لا يعبر عن نفسه
والمراد بغصبه الذهاب به بلا اذن وليه فمات هذا الحر فى يده فجاءة بالضم والمد وبالفتح وسكون
الجيم بلا مد او بحمى لم يضمن لان حدوث الموت بالحمى لا يضاف الى غاصبه قال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
وان مات بصاعقة نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما فى القاموس فيشمل الحر الشديد والغرق فى الماء
والبرد والوقوع من مكان عال قاضى خان او نهش اى عض فى المغرب انه بالشين المعجمة وفى الصحاح انه بالمعجمة
والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان قال ابن الاثير بالمهملة الاخذ باطراف الاسنان وبالمعجمة بجميعها
قهستانى حية فديته على عاقلة الغاصب استحسانا لتسببه بنقله لمكان الصواعق او الحيات حتى لو
نقله لموضع يغلب فيه الحمى والامراض ضمن فتجب الدية على العاقلة لكونها قتلا تسببا هداية وغيرها قلت
بقى لو الحر الكبير لهذه الاماكن تعديا ان مقيدا او لم يمكنه التحرز عنه ضمن وان لم يمنعه من حفظه القسمة
لا يضمن فى الصغير ازال يد حافظه كالكبير مقيد منعه عن حفظ نفسه عناية ولو غصب غصبا فغاب
عن يد الغاصب يحبس به او يعلم موته خانية كما لو خدع امرأة رجل حتى وقعت الفرقة بينهما فانه
يحبس حتى يردها او يموت خلاصة او ختن الختان صبيا ففعل الختان ذلك فقطع حشفته ومات
الصبى من ذلك فعلى عاقلة الختان نصف ديته وان لم يمت فعلى عاقلته كلها وقد تقدمت فى باب ضمان
الاجير وفى معايات الوهبانية نظم وعن الزعفرانى مات يجنيه فما عليه اذا ما مات بالموت يشطر
لمن حمل صبيا على دابة وقال امسكها الى فسقط الصبى ولم يكن منه تسيير فمات فكان على عاقلة من
حمله الدية اى دية الصبى كان الصبى ممن يركب مثله اولا يركب وتمامه فى الخانية عبارتها ولو سير الصبى الدابة
فان وطئت انسانا فقتل والصبى يستمسك عليها فدية القتيل تكون على عاقلة الصبى لان الصبى احدث السير
بغير امر الرجل فان كان الصبى ممن لا يسير الدابة لصغره ولا يستمسك عليها فدم القتيل هدر لان الصبى اذا كان
لا يستمسك عليها كانت الدابة بمنزلة المنفلتة وتمامه فيها كصبى اودع عبدا فقتله اى قتل الصبى
العبد المودع ضمن عاقلة الصبى قيمته فان اودع طعاما بلا اذن وليه وليس ماذونا فى التجارة
فاكله لم يضمن لانه سلطه عليه وقال ابو يوسف والشافعى يضمن لانه اتلفه مالا معصوما ولهما
انه صاحبه فوت عصمته حيث وضعه فى يد غير مانعه فلا يبقى معصوما الا اذا اقام غيره مقام
نفسه فى الحفظ ولا اقامه هنا لانه لا ولاية له على الصبى حتى يلزمه ولا للصبى على نفسه حتى

عليه

صب

يلتزمه بخلاف المأذون له لان له ولاية على نفسه كالبايع بخلاف ما اذا كانت الوديعة عبدا لان
عصمته لحق نفسه اذ هو مبقى على اصل الحرية في حق الدم فكانت عصمته لحق نفسه لا للمالك لان عصمة المالك
انما تعتبر فيما له ولاية الاستهلاك حتى يمكن غيره في الاستهلاك بالتسليط وليس للمولى ولاية استهلاك
عبده فلا يقدر ان يمكن غيره من ذلك فلا يعتبر تسليطه فيضمنه الصبي باستهلاكه وسائر الاموال
تبيين وكذا لو اودع عبدا محجورا مالا فاستهلكه ضمنه بعد عتقه وعند ابي يوسف والشافعي في الحال
وكذا الخلاف لو اعير الصبي والعبد المحجور او اقرضا اي اقرضهما احد شيئا ولو كان باذن الولي والمأذون ضمن بالاجماع
كما لو استهلك الصبي مال الغير بلا وديعة ضمنه للحال لانه مؤاخذ بافعاله قلت وهذا لو الصبي عاقلا
والا فلا يضمن بالاجماع وتمامه في العناية والشرنبلالية عن الشلبي هو احد شراح الكنز ومسكين على
خلاف ما في الملتقى حيث قال وفي غير العاقل يضمن المال ايضا بالاتلاف لان تسليطه هدر وفعله معتبر ومثله
في الهداية والزيلعي فليحفظ

باب بيان احكام القسامة

لما كان امر القتل في بعض احواله يؤول الى
القسامة ذكرها في اخر الديات في باب على حدة هي لغة بمعنى القسم وهو اليمين مطلقا وشرعا اليمين
بالله تعالى بسبب مخصوص وعدد مخصوص على شخص مخصوص على وجه مخصوص سيجيء بيانه ميت حر ولو ذميا
او مجنونا شرنبلالية به جرح او اثر ضرب يعلم به انه فعل قاتل ممن يوصف بفعله احترازا عن نحو ميت
اكله سبع او حرقة نار او اخذه سيل وما اشبه ذلك خير الدين او خنق او خروج دم من اذنه او عينه
وجد في محلة هو سبب وجوب الايمان او وجد بدنه او اكثره من اي جانب كان او نصفه مع رأسه والنص وان
ورد في البدن لكن للاكثر حكم الكل حتى لو وجد اقل من نصفه ولو مع رأسه لئلا يؤدي الى تكرار القسامة
في قتيل واحد وهو غير مشروع ولم يعلم قاتله اذ لو علم كان هو الخصم وسقط القسامة وادعى وليه القتيل
على اهلها اي المحلة كلهم او ادعى على بعضهم حلف خمسون والحصر في العدد واجب بالسنة وردت به الاخبار
رجلا منهم يختارهم الولي واليمين حق الولي فان شاء استوفاه وان شاء لم يستوف خير الدين قال الشمني
والظاهر انه يختار من يتهم بالقتل ويختار صالحيهم لانهم يحترزون عن اليمين الكاذبة ولو اختار
اعمى او محدودا في قذف صح لانه يمين وليس بشهادة انتهى بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا هذا على طريق
الحكاية عن الجميع واما عند الحلف فكما افاده بقوله بان يحلف كل منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا
ولا يجمع بان يقول بالله ما قتلنا لجواز انه باشر القتل بنفسه فيجترئ على اليمين بصيغة الجمع
فان قلت اي فائدة في التحليف على عدم العلم مع ما تقرر من ان شهادة اهل المحلة على واحد منهم
او على غيرهم مردودة قلت فائدته ان الحالف يجوز ان يقر على نفسه فيقبل اقراره او يقر على غيره من
اهل المحلة فيصدقه الولي فيسقط التحليف عن اهل المحلة وفائدته ان الحالف يجوز ان يقر على عبده فيقبل
اقراره او يقر على عبد غيره من اهل المحلة فيصدقه الولي فيسقط الحكم عن اهل المحلة ولا يجوز ان
يكون فائدته اذا عرف القاتل ذكروه لان قولهم لا يقبل عليه لانهم يسقطون بذلك الضمان عن
انفسهم كذا رأيت منقولا عن الامام الحدادي منح لا يحلف الولي وقال الشافعي ان كان ثمة لوث اي تهمة
بان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة وشهادة عدل
او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه استحلف الاولياء خمسون يمينا ان اهل المحلة قتلوه
ثم يقضي بالدية على المدعى عليه وقضى مالك بالقود لو الدعوى بالعمد ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لو اعطي الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن البينة على المدعي واليمين على من
انكر فسوى في ذلك بين الدماء والاموال وحكم فيهما بحكم واحد عيني ثم قضي على اهلها بالدية لا مطلقا
بل ان وقعت الدعوى بقتل عمد وان وقعت الدعوى بخطأ فعلى اي يقضي بالدية على عواقلهم كما في

شرح المجمع معزيا للذخيرة والخانية ونقل ابن الكمال عن المبسوط ان ظاهر الرواية القسامة على اهل
المحلة والدية على عواقلهم اي في ثلاث سنين ولذا قيمة القن توضع في ثلاث سنين شرنبلالية وان لم
يتم العدد كرر الحلف عليهم ليتم خمسين يمينا لان الخمسين واجب بالنص فيجب اتمامها ما امكن وان تم العدد
واراد الولي تكراره لا يكرر ومن نكل منهم حبس حتى يحلف على الوجه المذكور هنا وقوله هذا في دعوى القتل العمد
اما في الخطا فيقضى بالدية على عواقلهم ولا يحبسون ابن كمال معزيا للخانية تكرار مع المتن المتقدم ولو اقر على
نفسه او عبده قبل اقراره ولو على غيره فصدق الولي سقط التحليف عن اهل المحلة ولا قسامة على صبي ومجنون
لانهما ليسا من اهل اليمين وامرأة وعبد لانهما ليسا من اهل النصرة واليمين على اهلها منح ولا قسامة ولا دية
في ميت لا اثر به لانه ليس بقتيل عرفا هو فائت الحياة بسبب مباشرة الحي والظاهر انه مات حتف انفه والغرامة تتبع فعل
العبد او يسيل دم من فمه او انفه او دبره او ذكره لان الدم يخرج منها عادة بلا فعل احد بخلاف الاذن
والعين او نصفه منه اي ولا قسامة في نصف ميت شق طولا او اقل منه اي من نصفه ولو معه الرأس لما
مر انه يؤدي الى تكرار القسامة في قتيل واحد وهو غير مشروع او على قتبة اي الميت حيث ملتوية لان
الظاهر انه مات بها ازهقته وما تم خلقه كبير اي وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب وجب القسامة
والدية وان لم يكن به اثر الضرب فلا شيء فيه وفي الظهيرية ما يخالفه وهو انه لا شيء في جنين قتيلا في
محلة وان ادعى الولي على واحد من غيرهم كان ابراء منه لاهل المحلة وسقطت القسامة عنهم وان ادعى الولي
على معين منهم لا تسقط وقيل تسقط قتيل على دابة معها سائق او قائد او راكب فديته على عاقلته دون
اهل المحلة لانه في يده فصار كانه في داره ولو اجتمع فيها سائق وقائد وراكب فالدية عليهم جميعا وان لم
تكن الدابة ملكا لهم عملا بيدهم وقيل القسامة والدية على المالك الدابة كالدار وقيل لا تجب على سائق الا
اذا كان يسوقها مختفيا وبه جزم في الجوهرة وان لم يكن معها احد فالدية والقسامة على اهل المحلة
التي فيها القتيل على الدابة وان مرت دابة عليها قتيل بين قريتين او قبيلتين فعلى اقربهما لما روي انه صلى
الله عليه وسلم امر في قتيل وجد بين قريتين بان يذرع فوجد الى احدهما اقرب بشبر فقضى عليهم بالقسامة
ولو استويا فعليهما وقيد الدابة اتفاقي قهستاني لانه لو لم يكن على دابة بل كان في موضع فالحكم
كذلك بشرط سماع الصوت منهم هكذا عبارة الزيلعي وعبارة الدرر وغيرها منه وعبارة البرجندي
نقلا عن الكافي يسمعون صوته لانه حينئذ يلحقه الغوث فينسبون الى التقصير في النصرة والا بان كان
في موضع لا يسمع منه الصوت لا تلزمهم نصرته فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون قاتلين
تقديرا وراعى حال المكان الذي وجد فيه القتيل فان مملوكا تجب القسامة على الملاك والدية على عاقلتهم
ولو كان موقوفا على ارباب معلومين لان العبرة للملك والولاية كما افاده المصنف مستند اللولوالجي والبزازية قلت وسيجيء
التصريح به في المتن تبعا للدرر وغيرها وحينئذ فلا عبرة للقرب الا اذا وجد في مكان مباح لا ملك لاحد
ولا يد والا فعلى ذي الملك واليد والمراد باليد والولاية الخصوص لجماعة يحصون فلو لعامة المسلمين
فلا قسامة ولا ولاية على احد بزازية وسيجيء وجوبها في بيت المال فتامل اشار به الى امكان الجمع
بان يحمل قول البدائع ولا دية على احد اي من الناس والمراد باليد ايضا الحجة واما الاراضي التي لها مالك
اضرها او الظلمة فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على العاصية دية قهستاني عن الكرماني
فليحرر وان مباحا لكنه في ايدي المسلمين تجب الدية في بيت المال لما ذكرنا انه اذا كان بحال يسمع
منه الصوت يجب عليهم الغوث كذا في الولوالجية وغيرها ولو وجد قتيل في ارض رجل الى جانب قرية
ليس صاحب الارض منها اي من اهل القرية فهو على صاحبها اي على رب الارض لا على اهلها اي القرية لان العبرة
للملك والولاية انتهى قلت فهذا صريح في ان القرب انما يعتبر اذا وجد في ارض مباحة لا مملوكة

وان وجد في دار انسان فعليه القسامة
ولا موقوفة لان تدبيره لاربابه وسيجي متنافيه ثنيه ايضا خلافا
تكرر عليه الايمان لو عاقلته غيب ولو عاقلته حضورا اي في بلدة دخلوا في القسامة مع المالك اجتمعوا على الحفظ
لابي يوسف ملتقى حيث قال لا قسامة على عاقلته لانه لا ولاية لغيره على داره لهما انها اجتمعوا للحفظ
والتناصر فشبهتهم ولانه يحفظ الدار بحفظ صاحبها بخلاف ما اذا كانوا غيبا لان ولايتهم لا تظهر
على هذا المكان والدية على عاقلته ان ثبت انها له بالحجة كما سيجي وكان له عاقلة والا فعليه
وهي اي الدية والقسامة على اهل الخطة اي الذين خط لهم الامام اول الفتح اي افرز وميز ارا ضي
الغنيمة واعطاه لاصحابها في الطلبة ولو بقي منهم واحد دون السكان والمشترين قبل هذا في عرفهم وان
اما في عرفنا فعلى المشترين وقال ابو يوسف كلهم مشتركون فان باع كلهم فعلى المشترين بالاجماع
وصدقه دار بين قوم لبعض اكثر فهي على عدد الروس كالشفعة وان بيعت ولم تقبض حتى وجد فيها قتيل فعلى
عاقلة البايع وفي البيع بخيار على عاقلة ذي اليد خلافا لهما يقولان ان يكن فيها خيار فهو على عاقلة
المشتري وان كان فيها خيار فعلى عاقلة التي تصير اليه منح ولا تعقل عاقلة حتى يشهد الشهود انها
اي الدار التي فيها القتيل لذي اليد ولو وجد هو القتيل كما سيجي ولا يكفي مجرد اليد حتى لو كان فيه اي
بمجرد اليد لم تدع عاقلته ولا نفسه درر وقوله معللا بانه لا يمكن الايجاب على الورثة للورثة لكن
فيه بحث لما تقرر ان الدية للمقتول حتى تقضي منها ديونه وان لم يبق للورثة شي ثم الورثة يخلفونه
فيكون الايجاب على الورثة للميت لا للورثة كذا قيل قلت وقد يقال لما كان هو لنفسه لا يدي فغيره بالا
لقوة الشبهة فتامل ليس محله هنا بل محله عند قوله الاتي وان وجد في دار نفسه والظاهر
ان الشارح فهم من قول صاحب الدرر ولا نفسه ما اذا وجد قتيلا في دار نفسه وليس كذلك
كما يعلم من الدرر وان وجد في فلك فالقسامة والدية درر وكذا العجلة حكمها كالفلك وفي مسجد محلة
وشارعها الخاص باهلها كما افاده ابن الكمال مستندا للبدايع وحققه ملا خسرو واقره المصنف على
اهلها وسوق مملوك على الملاك وعند ابي يوسف على السكان ملتقى وفي غيره اي غير المملوك والشارع
الاعظم هو النافذ والسجن والجامع وكل مكان يكون التصرف فيه لعاقلة المسلمين كالطريق الواسع في
الاسواق وشارع البلدان لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون كشارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه لا كثر
اهل المحلة وقد يكون لغيرهم لا قسامة ولا دية على احد ابن كمال وانما الدية على بيت المال لان الغنم
بالغنم ثم انما تجب الدية فيما ذكر على بيت المال اذا كان نائيا اي بعيدا عن المحلات اليه الدية والقسامة
محفوظ بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا في السوق النائي اذا كان
من يسكنها في الليالي او كان لاحد فيها دار مملوكة تكون القسامة والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك
الموضع فيوصف بالتقصير فيجب عليه موجب التقصير كما في العناية معزيا للنهاية قلت وبه اعجوبة
على اقرب المحلات افتى المرحوم ابو السعود مفتي الروم واعتمده المصنف وان خلا عنه المتون لانه مصرح
به في عامة الفتاوى والشروح فليحفظ ويهدر لو وجد في برية او وسط الفرات اذا كان يمر به الماء لا محتبسا
كما سيجي اذ لا يد لاحد وقيل اذا كان في موضع انبعاث مائه في دار الاسلام تجب الدية في بيت المال
لانه في ايدي المسلمين ابن كمال وفي نهر صغير هو ما يستحق به الشفعة على اهله لاختصاصهم به
ولو كانت البرية مملوكة او وقفا لاحد كما مر وسيجي او كانت قريبة من القرية او الاخبية او
الفسطاط بحيث يسمع منه الصوت تجب على الملاك او ذي اليد او على اهل القرية او اقرب
الاخبية زيلعي ولو محتبسا بالشط او بالجزيرة او مربوطا او ملقى على الشط فعلى اقرب المواضع
اليه من القرى والامصار زاد في الخانية والاراضي واقره المصنف اذا كان يصل صوت اهل الارض

والقرى

والقرى اليه والا لا كما مر وان التقى قوم بالسيف واجلوا اي تفرقوا عن قتيل فعلى اهل المحلة لان حفظها
عليهم الا ان يدعي الولي على اولئك او يدعي على بعض معين منهم فلم يكن على اهل المحلة شي ولا على اولئك
حتى يبرهن لان مجرد الدعوى لا يثبت الحق ويبرى اهل المحلة لان قوله حجة عليه ويستحلف على صيغة
اسم المفعول قال قتله زيد حلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد لانه لما اقر بالقتل على واحد يحلف
على من سواه ولا يقبل قوله في حق من يزعم انه قتله لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بذلك
ويبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم خلافا لهما حيث قالوا تقبل لانهم خرجوا عن الخصومة
بدعوى الولي القتل على غيرهم فيقبل كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصما بانزالهم
قاتلين للتقصير منهم فلا تقبل كالوصي اذا خرج من الوصاية منح او يقتل واحد منهم بعينه للتهمة ومن
جرح في حي فنقل منه فبقي ذا فراش حتى مات فالدية والقسامة على ذلك الحي اعتبارا للجرح خلافا
لابي يوسف حيث قال لا شي عليه اعتبارا للموت فلو ان رجلا معه جريح به رمق فحمله الى اهله فمكث من
يوما او يومين لم يضمن الحامل عند ابي يوسف وفي قياس قول ابي حنيفة يضمن كذا في المجتبى وفي رجلين
اي شخصين ولو امراتين بلا ثالث قيد به لانه لو وجد ثالث كان كالدار خير الدين الرملي وجد احدهما
ضمن الاخر لان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد حيث قال لا يضمن
لاحتمال انه قتل نفسه او قتل غيره الثاني خير الدين وعندي ان قول محمد قوي مدركا تامل اقول الظاهر ان
يعمل بالقراين الظاهرة وفي قتيل قرية لامراة كرر الحلف عليها وتدي عاقلتها وعند ابي يوسف القسامة
على العاقلة ايضا قال المتاخرون والمراة تدخل في التحمل مع العاقلة في هذه المسئلة كذا في الملتقى وهو
الاصح ذكره الزيلعي وان وجد قتيل في دار نفسه فالدية على عاقلته لورثته عند ابي حنيفة وعندهما
وزفر لا شي فيه اي في القتيل المذكور وبه يفتى كذا ذكره ملا خسرو وتبعه الباقاني صدر الشريعة
وتبعهما المصنف وخالفهم ابن الكمال فقال لهما ان الدار في يده حين وجد جريحا فيجعل كانه قتل نفسه
فيكون هدرا وله ان القسامة انما تجب بظهور القتل وحال ظهوره الدار لورثته فديته على عاقلتهم لا
يقال العاقلة انما يتحملون ما يجب على الورثة تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة لانا
الايجاب ليس للورثة بل للمقتول حتى يقضي منه ديونه وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث فيه وهو نظير
الصبي والمعتوه وان قتل اباه تجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له فتنبه ولو وجد في ارض موقوفة
او دار كذلك يعني موقوفة على ارباب معلومة فالقسامة والدية على اربابها لان تدبيرها اليهم وان كانت
الارض او الدار موقوفة على المسجد فهو كما لو وجد فيه اي في المسجد زيلعي ودرر وسراجية وغيرها
وقد مناه قلت والتقييد يكون لارباب الموقوف عليهم معلومين ليخرج غير المعلومين كما لو كان
وقفا على الفقرا والمساكين فان الظاهر ان الدية تكون في بيت المال لانه من جملة ما اعد لمصالح
المسلمين فاشبه الجامع قال المصنف بحثا حيث قال ولم ار من صرح به قال الخير الرملي اقول في التاتار
خانية وفي البقالي اذا وجد القتيل في وقف المسجد الجامع فهو كوجوده في الجامع فالدية في بيت المال وان
كان الوقف على قوم معلومين فالدية والقسامة عليهم ومثله في كثير من الكتب وهو كالصريح في انه ما
كان لعامة الفقرا والمساكين فهو في بيت المال وقد تقرر ان مفهوم التصانيف حجة ولو وجد في
معسكر اسم موضع قاموس بفلاة غير مملوكة ففي الخيمة والفسطاط على من يسكنهما وفي خارجهما اي الخيمة
والفسطاط ان كانوا اي ساكنوا خارجها قبايل فعلى قبيلة وجد القتيل فيها ولو بين القبيلتين
كان الحكم كما مر بين القريتين وقهستاني ولو نزلوا جملة مختلفين فعلى كل العسكر لانهم لما نزلوا جملة
صارت الاماكن كلها بمنزلة محلة واحدة منسوبة اليهم فيجب ما وجد في خارج الخيام عليهم ولو كانوا

قد قاتلوا عدوا فلا قسامة ولا دية ملتقى لان الظاهر ان العدو قتله ولو كانت الارض التي نزل فيها
العسكر مملوكة فعلى المالك بالاجماع لانهم سكان ولا يزاحمون الملاك في القسامة والدية در لكن في
الملتقى خلافا لابي يوسف فتنبه وقدم نظيره وفيها لو وجد في قرية لايتام لم يكن على الايتام قسامة
وهي على عاقلتهم لانهم ليسوا من اهل اليمين ولو كان فيهم مدرك فعليه لانه من اهل اليمين ولوالجية فروع
لو وجد في دار صبي او معتوه فعلى عاقلتهما ولو في دار ذمي حلف خمسين ويدي من ماله ولو تعاقلوا فعلى
العاقلة ولو مر رجل في محلة فاصابه سهم او حجر ولم يدر من اين ومات منه فعلى اهل المحلة القسامة
سراجية وفي الخانية وجد بهيمة او دابة مقتوله فلا شيء فيها وان وجد مكاتبا ومدبرا وام ولد قتيلا
في محلة فالقسامة والقيمة على عواقلهم في ثلاث سنين ولو وجد العبد في دار مولاه فهدر الا مديونا
فقيمته على مولاه لغرمائه حالة وان مكاتبا فقيمته على مولاه مرحلة ولو وجد المولى قتيلا في دار ماذونه
مديونا او لا فعلى عاقلة المولى ولو وجد الحر قتيلا في دار ابيه او امه او المراة في دار زوجها فالقسامة
والدية على العاقلة ولا يحرم من الميراث والاصل في ايجاب الدية على العاقلة قوله صلى الله عليه وسلم
لاولياء الضاربة قوموا فدوه ولان الخاطي معذور وعذره لا يسقط حرمة النفس ولكن يمنع العقوبة
عليه فاوجب الشرع الدية صيانة للدم عن الهدر وضم اليه العاقلة احترازا من الاجحاف لان الدية
مال كثير فاحتيج الى التخفيف وخصوا بالضم لانهم اولى الناس بالضم اليه وعند الشافعي على العشيرة وهم
العصبات لانه كان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده ولنا ان عمر رضي الله عنه فرض
العقل على اهل الديوان بمحضر من الصحابة وهذا ليس بنسخ بل هو تقرير لمعنى العقل على اهل النصرة
وقد كانت باسباب القرابة ونحوها وفي عهد عمر رضي الله تعالى عنه صارت بالديوان وكذا لو كانت بالحرف

كتاب شرح الكنز في بيان احكام

فالعاقلة على اهل الحرف لم
المعاقل هي جمع معقلة بفتح فسكون فضم لما كان موجب قتل الخطا وما في معناه الدية على العاقلة لم
يكن من معرفتها بد فذكرها واحكامها في هذا الكتاب فقال وهي الدية وتسمى عقلا لانها تعقل
الدماء من ان تسفك اي تمسك ومنه العقل لانه يمنع القبائح والعاقلة سميت بذلك لعقلهم الابل بفنا
دار المستحق ويقال لتحملهم عن الجاني العقل اهل الديون بالكسر ويفتح كتاب فيه اهل الجيش والعطا
قاموس وهم العسكر عند الشافعي اهل العشيرة وهم العصبات وتقدم بيانه لمن هو منهم فتجب عليهم كل دية
وجبت بنفس القتل خرج ما انقلب مالا بصلح او بشبهة كقتل الاب ابنه عمدا فديته في ماله كما مر في
الجنايات فتوخذ من عطاياهم او من ارزاقهم لا من اصول اموالهم ولو اجتمع لواحد عطية ورزق فاخذ من
العطية اختيار والفرق بين العطية والرزق ان الرزق ما يفرض في بيت المال بقدر الحاجة والكفاية مشاهرة
او مياومة والعطا ما يفرض في كل سنة لا بقدر الحاجة بل لصبره وعنايه في امر الدين في ثلاث سنين من وقت
القضا لان الوجوب به فيه اشارة الى ان الدية توخذ من ثلاث عطيات وظايف سواء اعطي في كل شهر او سنة
او ثلاث سنين كافي وكذا ما يجب في مال القاتل عمدا بان قتل الاب ابنه توخذ في ثلاث سنين عندنا
وعند الشافعي حالا فان خرجت في اكثر من ثلاث سنين او اقل توخذ منه لحصول المقصود وان لم يكن القاتل من
اهل الديوان فعاقلته قبيلته واقاربه وكل من يتناصر هو به تنويرا بصاير وتقسم الدية عليهم في ثلاث سنين
لا يوخذ في كل سنة الا درهم او درهم وثلث ولم يزد على كل واحد من اهل الدية في ثلاث سنين على اربعة
دراهم في الاصح ورواية القدوري انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة لكن الاول تصحيح شد
السنين بمعنى العطيات قهستاني فليحفظ فان لم تسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبايل نسبا على ترتيب
العصبات فيقدم الاخوة ثم ابناوهم ثم الاعمام ثم ابناوهم واما الاباء والابناء فقيل يدخلون وقيل لا يدخلون

قال القهستاني

قال القهستاني مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين ولم يسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن ثم بنوهم
فان لم تسع هاتان القبيلتان ضم له عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني والقاتل عندنا كاحدهم ولو القاتل
امراة او صبيا او مجنونا فيشاركهم على الصحيح زيلعي وعاقلة المعتق قبيلة سيده ويعقل عن مولى الموالاة
مولاه وقبيلة مولاه واعلم انه لا تعقل عاقلة جناية عبد ولا عمد وان سقط قوده بشبهة او
قتل ابنه عمدا هذا يقتضي انه ليس من قبيل الشبهة مع انه من قبيلها كامر قريبا فتامل ولا ما لزم
بصلح او اعتراف ولا ما دون نصف عشر الدية لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا
ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة بل الجاني وقوله ولا عبدا قال ابو ح هو ان يجني العبد على
الحر وقال ابن ابو ليلى ان يجني الحر على العبد وصوبه الاصمعي بقوله لو كان كما قال ابو ح لكان الكلام لا تعقل
العاقلة عن عبد قال الشمني اقول تصويب الاصمعي نظر الى تجرد لفظ هذا الحديث ولا ينافي ان يكون
القول ما قاله ابو ح نظرا الى ما رواه محمد عن ابن عباس ولفظه حدثنا عبد الرحمن عن ابن زياد عن ابيه
عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال لا تعقل العاقلة عمدا ولا اعترافا ولا ما جنى المملوك فجعل
الجناية للمملوك قال وهذا قول المجح انتهى الا ان يصدقوه في اقراره او تقوم حجة قبل ان يقضي القاضي
بالدية على المقر في ماله اما بعد القضا عليه في ماله فلا تتحول الى العاقلة لان المال قد وجب عليه
بقضا القاضي فلا يبطل قضاؤه ببينته مبسوط وانما قبلت البينة هنا مع الاقرار مع انها لا تعتبر
معه لانها تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب على العاقلة ولو تصادق القاتل واولياء
المقتول على ان قاضي بلدة كذا قضى بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهما اي
على العاقلة لان تصادقهما ليس بحجة عليهم اي على الاولياء ولا عليه اي على القاتل في ماله الا حصته
لان تصادقهما حجة في حقهما زيلعي واعلم ان الخصم في ذلك هو الجاني لان الحق عليه ولو كان صبيا
فالخصم هو ابوه خانية قلت وقوله الخصم هو الجاني لا العاقلة جواب حادثة الفتوى هي ان صبيا فقيء عين
صبية ثانية فاراد وليها تحليف العاقلة على نفي فعل الصبي والجواب انه لا تحليف لان ذلك فرع صحة
الدعوى وهي غير متوجهة على العاقلة وبقي هنا شيء وهو ان العاقلة لو اقروا بفعل الجاني هل يصح
اقرارهم بالنسبة اليهم حتى يقضى عليهم بالدية ام لا فان قلنا نعم ينبغي ان يجري الحلف في حقهم
لظهور فائدته ولم اره منقولا قال المص بحثا فليحرر قال الخير الرملي الذي يظهر من فروعهم
ان الجواب الصحيح انهم يحلفون على نفي العلم لجواز اقرارها على انفسها كما في مسالة التصديق في الاعتراف
المتقدم قريبا المعللة بان لهم ولاية على انفسهم وكيف لا يصح اقرارهم بما هو راجع عليهم لا على غيرهم
واذا صح اقرارهم حلفوا اذ كل موضع لو اقر به لزمه فاذا انكره يستحلف الا في مسائل ليست هذه منها
فان قلت مسالة التصديق في الاعتراف انما صح اقرارهم فيها لانه قلت لا يقال ذلك فانهم صرحوا بان
الرجل اذا قال كفلت بما لك على زيد فاقر الكفيل بان له على زيد كذا وانكره زيد ولا بينة وجب المال على
الكفيل دون الاصيل فيه علم ان الاقرار اذا وجد نفاذا على المقر لا يتوقف على الاصيل اذ هو حجة وان كانت حجة
قاصرة ومسالتنا نظير هذه المسالة وقد صرحوا فيها بان القضا على الاصيل هل يكون قضاء على الكفيل
فيه روايتان والموافق لمفهوم المتون انه لا يكون فهو المعتمد كما في البحر في القضا على الغايب ومما يدل على
ما ذكرنا من انها تحلف ما صرحوا به ان العاقلة لو برهنوا ان القاتل فلان لا ولينا تقبل في دفع الدية
عنهم كما في العاشر من الفصولين وغيره ولا تقبل البينة الا من خصم فلولا انهم خصم لما قبلت بينتهم
ثم قال وقد ظفرت بالنقل وذكره مطولا فراجعه ان اردت فقد تحرر ولله الحمد وان جنى حر على
نفس عبد خطا فهي على عاقلته يعني اذا قتله لان العاقلة لا تتحمل اطراف وقال الشافعي رحمه الله

لا يتحمل النفس ايضا ولا يدخل صبي ولا امراة ومجنون في العاقلة اذا لم يتناصروا قال الزيلعي اعلم انه
الرجل لان وجوب جزء من الدية
ليس على النساء والذرية ممن له حظ في الديوان عقل بخلاف
على القاتل باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه وهذا لا يوجد فيهما والفرض لهما من العطايا
للمعونة لا للنصرة كفرض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو القاتل غيرهما والا بان باشرا القتل
بانفسهما فيدخلون على الصحيح كما مر وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه يكون كواحد من العاقلة
قال الشمني المتاخرون على ان المراة تدخل مع العاقلة لو وجد فتيل في قريتها وهو اختيار الطحاوي
وهو الاصح ولا يعقل كافر عن مسلم ولا بعكسه لعدم التناصر والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان
اختلفت مللهم لان الكفر كله ملة واحدة يعني ان تناصروا والا بان كانت العداوة بينهم ظاهرة كاليهود
والنصارى ففي ماله في ثلاث سنين كالمسلم كما بسط في المجتبى واذا لم يكن للقاتل عاقلة كلقيط
وحربي اسلم فالدية في بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى درر وبزازية وجعل الزيلعي رواية
وجوبها في ماله رواية شاذة قلت وظاهر ما في المجتبى عن خواهر زاده حاكيا عن خواهر زاده من ان
تناصرهم قد انعدم وبيت المال قد انهدم ترجح وجوبها في ماله فيؤدي كل سنة ثلاث دراهم
او اربعة كما نقله في المجتبى عن الناطفي قال وهذا احسن ما يدع حفظه واقره المص فليحفظ لكن
وقع في كثير من المواضع انها في ثلاث سنين فافهم وهذا اذا كان القاتل مسلما فلو ذميا ففي ماله
اجماعا بزازية ومن له وارث معروف مطلقا ولو بعيدا او محروما برق او كفر لا يعقله بيت المال وهو الصحيح
كما بسط في الخانية قال في الحواشي الحنفية قوله وارث معروف يشمل الوارث بالفرض والتعصيب ومن كان
من ذوي الارحام مع ان المراد بالوارث من يتنصر به اي وان نامعروفا معدودا في العاقلة فلا
يتعدى الى كل وارث ولا يلزم ان يكون من ماله قرابة من ذوي الارحام من النساء وان نعمت ان تحمل الدية
في ماله ولا قائل به ولا يخلو احد من ذلك فلا يتحقق معنى التخفيف في الدية فتنبه ولا عاقلة للعجم
وبه جزم في الدرر قاله المص لعدم تناصرهم ولعدم حفظ انسابهم وقيل لهم عواقل لانهم يتناصرون
كالاساكفة والصيادين والطرافين والسراجين فاهل محلة القاتل وصنعته عاقلته وكذا الملة
العلم قلت وبه افتى الحلواني وغيره خانية زاد في المجتبى والحاصل ان التناصر في هذا الباب ومعنى
التناصر انه اذا حزبه امر قاموا معه في كفايته وتمامه فيه حينئذ القلت وفي زماننا
بخوارزم لا تكون الا في مال الجاني الا اذا كان من اهل قرية او محلة يتناصرون لان العشاير فيها قد فنيت
ورحمة التناصر بينهم قد رفعت وبيت المال قد انهدم نعم اساس اهلها مكتوبة في الديوان الموفا وبما دهم
لكن لا يتناصرون به اه وفي تنويرهم وان الحافظة والحوائل التناصر فيهم بالحرف فهم عاقلته الى اخره
فليحفظ واقره القهستاني لكن حرر شيخ شيخنا الحانوتي ان التناصر منتف الان لغلبة الحسد والبغضا
وتمني كل واحد المكروه لصاحبه فتنتقلت وحيث لا قبالة ولا تناصر فالدية في ماله او بيت المال

كتاب الوصايا

في بيان احكام الوصايا لا يخفى ايراده في اخر الكتاب لان اخر احوال الادمي في الدنيا
الموت والوصية معاملة وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب الجنايات لما ان الجناية قد تفضي
الى الموت الذي هو وقته وقت الوصية وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام
يرد للجنس لا ايصا بمعنى الوصية والايصا يقال اوصى الى فلان اي جعله وصيا والاسم منه الوصاية
وسيجيء في باب مستقل واوصى لفلان بمعنى ملكه بطريق الوصية فحينئذ هي تمليك مضاف الى ما بعد
الموت عينا كان او دينا او منفعة قلت يعني بطريق التبرع متعلق بتمليك ليخرج نحو الاقرار
بالدين فانه نافذ من كل المال كما سيجيء ولا ينافيه وجوبه لحقه تعالى كما اذا اوصى باداء زكاة

لم يردها قبل وهو جواب سوال يرد على قوله يعني بطريق التبرع فتامل اشار به الى دقة الجواب وذلك
لان الواجب لحقه تعالى لما سقط بالموت اشبه التبرع ولم يكن كديون العباد وهي على ما في المجتبى اربعة
اقسام واجبة بالزكاة والكفارات وفدية الصيام والصلاة التي فرط فيها ومباحة لغني ومكروهة لاهل
الفسق والا فمستحبة ولا تجب للوالدين والاقربين ومنهم من قال بوجوبها لهم باية البقرة وليس سند الا
صحيحا لان اية البقرة وهي قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين منسوخة باية النساء وهي قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وقد قرر المحشي
وجه النسخ فليراجع سببها ما هو سبب التبرعات وشرايطها كون الموصي اهلا للتمليك والقياس يابى
جوازها لانها تمليك مضاف لحال زوال الملك ولو اضافه الى حال القيام كان باطلا فهذا
اولى الا ان الشارع اجازها لحاجة الناس اليها لان الانسان مغرور باملة مقصر في عمله فاذا عرض
له عارض وخاف الهلاك يحتاج الى تلافي ما فاته من التقصير بماله على وجه لو تحقق ما كان يخافه
يحصل مقصوده المالي ولو اتسع الوقت واحوجه الى الانتفاع به صرفه الى حاجته الحالي فشرع
الشارع تمكينا منه عز وجل من العمل الصالح وقضاء لحاجته عند احتياجه الى تحصيل المصالح
وقد يبقى الملك بعد الموت باعتبار الحاجة كما يبقى في قدر التجهيز والدين وقد نطق بها الكتاب وهو
قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق
عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها لكم زيادة في اعمالكم وعليه اجماع الامة
فلم تجز من صغير ولو عاقلا او مراهقا وكذا لو اضافه الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث
مالي لفلان ادم ومجنون ومكاتب الا اذا اضافه لعتقه كما سيجيء وعدم استغراقه بالدين لتقدمه
على الوصية كما سيجيء وكون الموصى له حيا وقتها تحقيقا او تقديرا ليشمل الحمل الموصى له فتبل ان تنفخ
فيه الروح اذ بعد النفخ يكون حيا حقيقة فافهم فان به يسقط ايراد الشرنبلالي حيث قال يرد عليه
الوصية للحمل اذ يشترط وجوده لا حياته وكونه غير وارث وقت الموت فلو اوصى لزوجته ثم طلقها
ثلاثا او واحدة وانقضت عدتها ثم مات الموصي صح وبالعكس لم يصح كما لو اوصى لاجنبية ثم تزوجها
ومات ولا قاتل عمدا او خطا مباشرة لا بسبب فانه يصح الوصية لحافر بئر وقع الموصي فيها فهلك ويستثنى
الصبي والمجنون القاتل فانه يصح الوصية لهما وهل يشترط كونه معلوما قلت نعم كما ذكره ابن سلطان
وغيره في الباب الاتي وكون الموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصي بعقد من العقود مالا المال اسم لغير
الادمي خلق لمصالح الادمي وامكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار والعبد وان كان فيه معنى
المالية لكنه ليس بمال حقيقة حتى لا يجوز قتله واهلاكه بحر اول كتاب البيوع او نفعا موجودا للحال
او معدوما اطلاقه في المعدوم غير صحيح بل هو في معدوم خاص وهو الثمرة ونحوها مما يقبل التمليك
بعقد من العقود اما لو اوصى بما تلد اغنامه لا يجوز استحسانا حموي وان يكن بمقدار الثلث وركنها
قوله اوصيت بكذا لفلان وما يجري مجراه من الالفاظ المستعملة فيها وفي البدايع ركنها الايجاب و
القبول وقال زفر الايجاب فقط والمراد بالقبول ما يعم الصريح والدلالة بان يموت الموصى له بعد موت
الموصي بلا قبول كما سيجيء فيكون الموصى به لورثة الموصى له وهذا الاستحسان والقياس ان تبطل هذه الوصية لان
احد الا يثبت ملكا لاحد بدون اختياره وصار كموت المشتري قبل القبول بعد ايجاب البايع فانه يبطل
الايجاب وجه الاستحسان ان الوصية تمت من جانب الموصي بموته تماما لا يلحقه فسخ من جهته وانما
يتوقف لحق الموصى له فاذا مات من له الخيار قبل الاجازة دخل في ملكه من غير قبول شمني وكون
الموصى به ملكا جديدا للموصى له كما في الهبة فيلزم استبراء الجارية الموصى بها ويجوز بالثلث

للاجنبي عند عدم المانع وان لم يجز الوارث ذلك لا الزيادة عليه الا ان يجيز ورثته بعد موته فلا تعتبر اجازتهم حال الحياة اصلا لانها قبل ثبوت الحق لهم لان ثبوته عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد وفاته بل بعد وفاته لانه حينئذ يثبت الحق لهم فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط لا يعود وهم كبار يعني يعتبر كونه وارثا وغير وارث وقت الموت لا وقت الوصية فلو اوصى لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ وعكسه لو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصي بطلت الوصية على عكس اقرار المريض فلو اقر لشخص وهو ليس بوارث له جاز الاقرار وان صار وارثا له بعد ذلك ولكن شرطه ان يكون وارثا بسبب حادث بعد الاقرار حتى لو اقر لابنه وهو عبد ثم عتق قبل موته لا يجوز اقراره لان ارثه بسبب حادث بعد الاقرار وهو الحرية ولان اقراره لمولاه وهو اجنبي عنه وكذا لو اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لها واما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كما لو اقر لاخيه المحجوب بابنه ثم مات ابنه زيلعي وندبت باقل منه ولو عند غنى ورثته او استغنائهم بحصتهم بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم وروي عن الفضيلي عشرة الاف درهم كما في الظهيرية قال الزيلعي لان فيه صلة القريب بترك ماله عليهم بخلاف ما اذا استكمل الثلث لانه استوفى حقه على التمام فتفوته صلة القريب واليه اشار ابو بكر وعمر بقولهما لان نوصي بالخمس احب الينا من ان نوصي بالربع ولان نوصي بالربع احب الينا من ان نوصي بالثلث منح كتركها اي كما ندب تركها بلا احدهما اي غنا واستغنا لانه حينئذ صلة وصدقة قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ولان فيه رعاية الجانبين الفقر والقرابة انتهى ولو تاخر عن الدين لكونه فرضا والوصية وان كانت بواجب وكانت فرضا يقدم كذلك لتقدم حق العبد وصحت بالكل عند عدم ورثته ولو حكما كمستامن لعدم المزاحم ولمملوكه بثلث ماله اتفاقا وتكون وصية بالعتق فان خرج من الثلث فيها ونعمت والا سعى في بقية قيمته وان فضل من الثلث شيء فهو له او اوصى بدنانير او دراهم مرسلة اي غير مقيدة بانها ثلث او ربع لا تصح في الاصح كما لا تصح بعين من الاعيان ماله اي لمملوكه خلاصة قال في المنية ولو اوصى لعبده بالقن ولامته جازت الوصية وهذا يخالف لما في الخلاصة فاما ان يقيد هذا بما سوى العين او يطلق ويحمل على غير الاصح منح وصحت لمكاتبه بنفسه او لمدبره او لام ولده استحسانا الا لمكاتب وارثه وصحت للحمل لانه يصلح خليفة عن الميت في الوارثة فكذا في الوصية لانها اختها غير انها ترتد بالرد لما فيها من معنى التمليك شمني وبه كقوله اوصيت بحمل جاريتي او دابتي هذه لفلان ثم انما تصح وان ولدت لحمل لاقل من ستة اشهر لو زوج الحامل حيا ولو ميتا وهي معتدة حين الوصية فلاقل من سنتين اي من وقت الموت بدليل ثبوت نسبه اختيار وجوهرة ولا فرق بين الادمي وغيره من الحيوانات فلو اوصى بما في بطن دابة فلان لينفق عليها صح ومدة الحمل للادمي ستة اشهر وللفيل احد عشر سنه وللابل والخيل والحمار سنة وللبقر تسعة اشهر وللشاة خمسة اشهر وللسنور شهران وللكلب اربعون يوما وللطير احد وعشرون يوما قهستاني معزيا للاستيفا من وقتها اي من وقت الوصية فان صحة وصية الحمل موقوفة على وجوده وانما يتيقن بوجوده اذا ولدت في هذه المدة وعليه المتون وفي النهاية من وقت موت الموصي من غير تفصيل وفي الكافي ما يفيد انه من الاول اي من وقت الوصية ان كان لايصاله ومن الثاني اي من وقت موت الموصي ان كان لايصابه بزيادة الكنز ولا تصح الهبة للحمل لعدم قبضه ولا ولاية لاحد عليه ليقبض عنه زيلعي وغيره فلو صالح ابو الحمل عنه بما اوصى له لم يجز لانه لا ولاية للاب على الجنين لانه اصل من وجه تبع للام من وجه كسائر اجزائها فعملنا بهما ففي حق الموصى له اعتبر نفسا وفي حق الصلح اعتبر جزءا عملا بهما والحجية قلت وبه علم

جواب حادثة

جواب حادثة الفتوى وهي انه ليس للوصي ولو مختار التصرف فيما وقف للحمل بل قالوا الحمل لا يلي ولا يولى عليه وصحت بالامة الا حملها استثناء منقطع بمعنى لكن اذ لم يدخل تحت اللفظ شمني لما تقرر ان كل ما صح افراده بالعقد كالوصية صح استثناؤه ومنه فتكون الامة للموصى له والحمل لورثة الموصي وما لا فلا وصحت من المسلم للذمي وبالعكس لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم اي ان تعطوهم قسطا من اموالكم على جهة البر لا لحربي في دارهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تبروهم وتقسطوا اليهم في دياره لان المستامن كالذمي فاذا دخل الحربي مستامنا الينا واوصى لمسلم او ذمي بجميع ماله جاز وان كان له وارث في دار الحرب لانه ليس بوارث حتى يراعى لكونهم في دار الحرب فيكون بمنزلة من لا وارث له اوصى بجميع ماله فانه يجوز كذا هنا فاذا اوصى بالنصف او بالثلث نفذ ما اوصى به من ذلك ورد الباقي الى ورثته لانا اعطيناه الامان على ان لا ناخذ ماله بغير حق وليس يسلم اليهم على طريق الميراث وانما هو على انه لا مستحق له في دارنا وكذا لو اوصى لمستامن من مسلم او ذمي بوصية جاز وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز منح كما افاده ملا خسرو بحثا قلت وبه صرح الحدادي والزيلعي وغيرهما وسيجيء متنا في وصايا الذمي ولا لوارثه وقاتله مباشرة لا تسبيبا كما مر عمدا او خطا الا باجازة ورثته لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة يعني عند وجود وارث آخر كما يفيده آخر الحديث وسنحققه وهم كبار عقلا فلم تجز اجازة صغير ومجنون واجازة المريض ان برئ من ذلك المرض صحت اجازته وان مات من ذلك المرض فان اجازته كابتداء وصية حتى ان الموصى له لو كان وارثه لا تجوز اجازته الا ان يجيزه ورثة المريض بعد موته وان كان اجنبيا تجوز اجازته ويعتبر ذلك من الثلث ولو اجاز ذلك بعض الورثة ولم يجز بعضهم ففي حق المجيز كانهم كلهم اجازوا وفي حق الذي لم يجز كانهم كلهم لم يجيزوا منح فلذا قال ولو اجاز البعض جاز على المجيز بقدر حصته او يكون القاتل صبيا او مجنونا فتجوز بلا اجازة لانهما ليسا اهلا للعقوبة او لم يكن له وارث سواه كما في الخانية اي سوى الموصى له القاتل والوارث حتى لو اوصى لزوجته او هي له ولم يكن ثمة وارث آخر تصح الوصية ابن كمال زاد في المجتبى فلو اوصت لزوجها بالنصف كان له الكل قلت وانما قيد بالزوجين لان غيرهما لا يحتاج للوصية لانه يرث الكل ردا وحجرا وقدمناه في الاقرار معزيا للشرنبلالية وفي فتاوى النوازل اوصى لرجل بكل ماله ومات ولم يترك وارثا الا امراته فان لم تجز فلها السدس والباقي للموصى له لان له الثلث بلا اجازة فبقي الثلثان فلها ربعهما وهو سدس الكل ولو كان مكانها زوج فان لم يجز فله الثلث وكذلك للموصى له لان للزوج نصف الباقي وهو ثلث ولا من صبي غير مميز اصلا ولو في وجوه الخير خلافا للشافعي رحمه الله تعالى حيث اجازها في وجوه الخير لان عمر اجاز وصية يافع وهو الذي راهق الحلم ولان فيه نظرا له بتحصيل القرب الى الله تعالى ولو لم تنفذ تبقى ملكا لغيره ولا نظر له فيه ولنا انه تبرع فلا يصح كالهبة والصدقة وهذا لان اعتبار عقله في النفع والضرر باعتبار اوضاع التصرفات لا باعتبار ما يتفق بحكم الحال الا ترى ان طلاقه لا يقع وان تضمن نفعا في بعض الاحوال ولان قوله غير ملزم وتصحيح وصيته يؤدي الى القول بان قوله ملزم والاثر محمول على انه قريب العهد بالبلوغ فسمي يافعا مجازا وهذا لم يستفسر عمر رضي الله تعالى عنه ان وصيته كانت في القرب وغيرها ويحتمل ان وصيته كانت في تجهيزه ودفنه وذلك جائز فلذا قال وكذا لا تصح من مميز الا في تجهيزه وامر دفنه فتجوز استحسانا وعليه يحمل اجازة عمر رضي الله تعالى عنه لوصية يافع يعني المراهق وان وصية مات بعد الادراك ولو اضافه

اليه كان ادركت فثلثي لفلان لم يجز لقصور ولايته فلا يملكه تنجيزا او تعليقا كما في الطلاق
بخلاف العبد كما افاده بقوله ولا من عبد ومكاتب ولا ترك المكاتب وفاء وقيل عندهما يصح في
صورة ترك الوفاء درر الا اذا اضافها كل منهما وعبارة الدرر اضافاها الى العتق فتصح لزوال
المانع وهو حق المولى ولا تصح من معتقل اللسان بالاشارة الا اذا امتدت عقلته حتى صارت له اشارة
معهودة فهو كاخرس وقدر الامتداد سنة وقيل ان امتدت لموته جاز اقراره بالاشارة والاشهاد
عليه كان كاخرس قالوا وعليه الفتوى در اقول الذي في الدرر والمنح والزيلعي وقدر الامتداد بستة اشهر
وما قدره الشارح ضعفه في الاشباه من احكام الاشارة وسيجي تحقيقه في مسائل شتى وانما يصح
قبولها بعد موته لا قبله وان ثبوتها حكمها بعد الموت فيبطل قبولها وردها قبله وانما تملك بالقبول
الا ان يموت موصيا ثم هو بلا قبول فهو اي المال الموصى به لورثته بلا قبول استحسانا كما مر وكذا لو اوصى
للجنين يدخل في ملكه بلا قبول استحسانا لعدم من يلي عليه ليقبل عنه كما مر وله اي للموصي الرجوع
عنها بقوله صريح كقوله رجعت عن الوصية او فعل يقطع حق المالك عما غصب بان يزيل اسمه او اعظم
منافعه كما في الغصب انه اذا اتخذ الحديد سيفا انقطع حق المالك عنه او فعل يزيد في الموصى
به ما يمنع تسليمه الا به كلت السويق الموصى به بسمن والبناء في الدار الموصى بها بخلاف تجصيصها وهدم
بناءها لانه تصرف في المنافع وتصرف عطف على بقول صريح وعطفه ابن الكمال تبعا للدرر بالواو وعليه
فهو اصل ثابت في كون فعله يفيد رجوعه عنها كما يفيده متن الدرر فتدبر يزيل ملكه فانه رجوع
عاد لملكه ثانيا او لا بان باع الموصى به او وهبه ثم دخل في ملكه بالشرا بعد البيع او بالرجوع في الهبة
لا تعود الوصية بشيء فلهذا قال كالبيع والهبة وكذا اذا خلطه بغيره بحيث لا يمكن تمييزه لا يكون
رجوعا بغسل ثوب اوصى به لانه تصرف في النفع واعلم ان التغيير بعد موت الموصي لا يضر اصلا ولا
يكون رجوعا بجحودها درر وكنز ووقاية وفي المجمع وبه يفتى ومثله في العيني واقره المصنف لان الرجوع
اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال وبينهما تناف وقال في المبسوط انه
رجوع فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وكذا لا يكون رجوعا بقوله كل وصية
اوصيت بها فحرام او ربا او اخرتها بخلاف قوله تركتها او بخلاف قوله كل وصية اوصيتها فهي باطلة
او الذي اوصيت به لزيد فهو لعمرو او لفلان وارثي فكل ذلك رجوع عن الاولى ويكون لوارثه بالاجازة
كما مر ولو كان فلان الاخر ميتا وقتها فالاولى من الوصيتين باقية بحالها لبطلان الثانية ولو حيا فمات
فمات قبل الموصي بطلت الاولى بالرجوع والثانية بموته وتبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعدها اي بعد
الهبة والوصية لما تقرر انه يعتبر لجواز الوصية كون الموصى له وارثا او غير وارث وقت الموت لا وقت
الوصية بخلاف الاقرار لانه يعتبر كون المقر له وارثا او غير وارث يوم الاقرار فلو اقر لها فنكحها فمات جاز
ويبطل اقراره ووصيته وهبته لابنه كافرا وعبدا او مكاتبا ان اسلم واعتق بعد ذلك لقيام
البنوة وقت الاقرار فيورث تهمة الايثار وهبة مقعد هو العاجز عن المشي لداء في رجليه ومفلوج
هو الذي يعرض لنصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية واشل هو الذي في بدنه ارتعاش وحركة
ومسلول هو الذي يكون به علة السل وهو قروح تحدث في الرئة من كل ما ذكر ان طالت مدته سنة
لان السنة مشتملة على الفصول الاربع فاذا سلم في هذه الفصول التي كل منها مظنة الهلاك صار
المرض بمنزلة طبع من طبايعه حتى لا يشتغل بالتداوي فاذا مات بعدها لم يكن مرض الموت
فيصح تصرفه من كل ماله درر ولم يخف موته منه والا تطل وخيف موته فمن ثلثه لانها اوان زمنه
لا فائدة قبل مرض الموت ان لا يخرج لحوائج نفسه وعليه اعتمد في التجريد بزازية والمختار انه ما كان

الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش قهستاني عن هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا قدم الفرض
وان اخره الموصي وان تساوت قوة قدم ما قدمه اذا ضاق الثلث عنها قال الزيلعي كفارة قتل وظهار ويمين
مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب دون الفطرة والفطرة على الاضحية لوجوبها اجماعا دون الاضحية
وفي القهستاني عن الظهيرية عن الامام الطواويسي يبدا بكفارة قتل ثم يمين ثم ظهار ثم افطار ثم
النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وفي البرجندي مذهب ابي حنيفة ان الحج
النفل افضل من الصدقة اوصى بحج اي بحجة الاسلام اج عنه راكبا فلو لم تبلغ النفقة من بلده
فقال لرجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه قهستاني معزيا للتتمة من بلده ان كفت نفقته ذلك
والا فمن حيث تكفي وان مات حاج في طريقه واوصى بالحج عنه يحج من بلده راكبا وقالا من حيث مات استحسانا هداية
ومجتبى وملتقى قلت ومفاده انه قوله قياس وعليه المتون فكان القياس هنا هو المعتمد كما فهم ان بلغت نفقته
ذلك والا فمن حيث تبلغ وهذا استحسان لان مقصود الموصي تنفيذ الوصية وقد امكن على هذا الوجه
والقياس ان لا يحج عنه لانه اوصى بالحج بصفة وقد عدمت منح ومن لا وطن له فمن حيث مات اجماعا
اوصى بان يشترى بكل ماله عبد فيعتق عنه عن الموصي ولم تجز الورثة بطلت الوصية لان العبد
المشترى بالكل مغاير لما يشترى بالثلث منح كذا اذا اوصى بان يشترى له عبد بالف درهم وزاد الالف على
الثلث وقالا يشترى بكل الثلث في المسئلتين مجمع مريض اوصى بوصايا ثم برئ من مرضه ذلك وعاش
سنين ثم مرض فوصاياه باقية ان لم يقل ان مت من مرضي هذا فقد اوصيت بكذا كذا في الخانية اوصى بوصية
ثم جن ان اطبق الجنون حتى بلغ ستة اشهر وعن ابي يوسف قدر المطبق بشهر بطلت والا لا تبطل وكذا لو
اوصى ثم اخذ بالوسواس فصار معتوها زاد في المنح ثم مكث كذلك زمانا يعني ستة اشهر حتى مات
عبارة المنح ثم مات بعد ذلك بطلت خانية اوصى بان يعار بيته من فلان او بان يسقى الماء عنه شهرا في
او في سبيل الله فهو باطل في قول ابي حنيفة خانية كما لو اوصى بهذا التبن لدواب فلان فان الوصية
باطلة ولو قال ليعلف به دواب فلان جاز ولو اوصى بان ينفق على فرس فلان كل شهر كذا جاز وتكون
وصية لصاحب الفرس خانية وتبطل اي الوصية ببيعها ولو اوصى بسكنى داره لرجل ولا مال له
سواها جاز وله سكناها ما دام حيا وليس للوارث بيع ثلثيها وقال ابو يوسف له ذلك وله ان يقاسم
الورثة ايضا ويفرز الثلث للوصية خانية ولو اوصى بقطنه لرجل وبحبه لاخر او اوصى بلحم
شاة معينة لرجل وبجلدها لاخر او اوصى بحنطة في سنبلها لرجل وبالتبن لاخر جازت الوصيتان
وعلى الموصى لهما ان يدوس ويسلخ الشاة كان عليه ان يقول يدوسا ويسلخا الشاة بالف التثنية
وعن ابي جعفر في مسئلة الشاة والقطن ان السلخ والحلج على صاحب اللحم والقطن منح اوصى بثلث ماله لبيت
المقدس جاز ذلك وينفق في عمارة بيت المقدس وفي سراجه ونحوه قالوا وهذا يفيد جواز النفقة من
وقف المسجد على قناديله وسرجه وان يشترى بذلك الزيت والنفط للقناديل في رمضان خانية وفي
المجتبى اوصى بثلث ماله للكعبة جاز ويصرف لفقراء الكعبة لا غير وكذا للمسجد وللقدس وفي الوهبانية
لفقراء الكوفة جاز لغيرهم وفي الخانية اوصى بعبده يخدم المسجد ويؤذن فيه جاز ويكون كسبه لوارث
الموصي ولو اوصى بثلث ماله لاعمال البر لا يصرف ثلثه لبناء السجن لان اصلاحه على السلطان اوصى بان
يتخذ طعاما بعد موته للناس ثلاثة ايام فالوصية باطلة كما في الخانية عن ابي بكر البلخي وفيها عن ابي
جعفر اوصى باتخاذ طعام بعد موته ويطعم الذين يحضرون التعزية جاز من الثلث ويحل للموطن المقامه او
مسافته لا لمن لم يطل ولو فضل الطعام ان كثير يضمن والا لا انتهى قلت وحمل المص الاول على
طعام يجمع له النايحات بقيد ثلاثة ايام فيكون وصية لهن فبطلت والثاني على ما كان لغيرهن فروع

اوصى بان يصلي عليه فلان او يحمل بعد موته الى بلد اخرى او يكفن في ثوب كذا او يطين قبره او يضرب
على قبره قبة او لمن يقرأ عند قبره بشيء معين فهي باطلة سراجية وسنحققه اوصى بثلث ماله لله تعالى فهي
باطلة وقال محمد نصر فلوجوه البر قال اوصيت لفلان بالف وهو عشر مالي لم يكن له الا الالف وفي اوصيت
له بجميع ما في هذا الكيس وهو الف فاذا فيه الفان ودنانير وجواهر فكلّه له ان خرج من الثلث مجتبى قال المديون
اذا مت فانت بريء من ديني عليك صحت وصيته ولو قال ان مت لا يبرأ للمخاطرة اي الشك يدخل المجنون في الوصية
للمرضى وفي الوصية للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا ولو اوصى للعقلاء يصرف للعلماء الزاهدين
لانهم هم العقلاء في الحقيقة فتنبه واعلم ان الوصية في يد الموصى او ورثته بمنزلة الوديعة سراجية باب
في بيان احكام الوصية بثلث ماله لما كان اكثر ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة
ثلث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الباب منح اذا اوصى بثلث ماله
لزيد ولآخر بثلث ماله ولم تجز فثلثه لهما نصفين اتفاقا وان اوصى بثلث ماله لزيد ولآخر بسدس ماله فا
لثلث بينهما اثلاثا اتفاقا وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة ذلك فثلثه بينهما
نصفان لان الوصية باكثر من الثلث اذا لم تجز تقع باطلة فيجعل كانه اوصى لكل بالثلث فينصف فان
اجازوا فعندهما يقسم الكل ارباعا ولا نص فيه عنه قهستاني وقالا ارباعا لان الباطل ما زاد على الثلث
بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا للورثة لكن يعتبر في ان الموصى له باخذ من الثلث بحصته ذلك الزاهدية
موجبه لابطال هذا المعنى ابصلح الاصلاح فاضرب الكل في الثلثين الظاهر ان في قوله في الثلثين سهوا من
الناسخ بل المراد فاضرب الكل اي كل حظ في الثلث اعني فاضرب الربع الذي هو حظ من اوصى له بالثلث
الثلث الذي نفذت فيه الوصية في الثلث يحصل ربع الثلث، واضرب ثلاثة ارباع الباقية من ثلث
الوصية التي هي حظ من اوصى له بالكل في الثلث يحصل ثلاثة ارباع الثلث وبه يتم قول الشارح يحصل
اربعة تحصل ثلث المال اي يحصل الثلث اربعة اقسام قال في الحقايق سهام الوصية اربعة والواحد
من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلاثة
من الاربعة وهي بالنسبة الى جميع المال الربع هذا معنى الضرب وقد تحير فيه كثير من العلماء انتهى ولا
يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة لا يضرب بعمرو وفي نسخة بجاز الى الموصى له باكثر من الثلث
فالباء صلة وصلة العقل مع المعقول محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد ولا يضرب
ربعا في ثلث ولا ثلاثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلاثة ارباع لصاحب الكل خلافا
لهما فانهما يضربا بجميع في الثلث لذينك الصاحبين انتهى كلام القهستاني والذي يظهر ان الباء صلة يضرب
تامل المراد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر الى الواحد
ذكره المص مفتخرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي ان الضرب
بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره ولا يضرب فيه شيئا
والمعنى لا ياخذ شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث بل بحكم وصيته وتمامه في القهستاني فعنده سهام
الوصية اثنان فاضرب نصفا كل في الثلث يكون سدسا فلكل سدس المال وعندهما اربعة والواحد من
الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال الى اخره كما قدمنا وقيدنا الا في ثلاث مسائل وهي المحاباة
والسعاية والدراهم المرسلة اي المطلقة الغير المقيدة بثلث او نصف ونحوهما ومن صور ذلك ان
يوصى لرجل بالف درهم مثلا وهذه صورة الدراهم المرسلة ومثاله ما لو اوصى لزيد بثلاثين درهما ولا
بستين وماله تسعون او يحابيه في بيع بالف درهم ومثاله ما لو كان له عبدان قيمة احدهما ثلاثون
والآخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والآخر من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية

في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين او لو اوصى بعتق عبد قيمته الف درهم وهي ثلثا ماله ولآخر
بثلث ماله اي ويعتق عبد آخر قيمته ثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث ثلاثا اجماعا يعني يضرب كل بقدر
وصيته فيضرب صاحب الثلثين في ثلث المال وصاحب الثلث في ثلث المال ايضا وانما فرق ابو حنيفة بين
هذه الصور الثلاث وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف
والثلثين وغيرهما والشرع ابطل الوصية في الزائد بحق ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا
لم تكن مقدرة بشيء من المال كما في الصور الثلاث فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا
اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له
مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية تكون معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف منح
وبمثل نصيب ابنه صحت له ابن او لا وبنصيب ابنه لا لوله ابن موجود وان لم يكن له ابن صحت عناية وجوهرة
زاد في شرح الكلية وصار اي قوله بمثل نصيب ابنه كما لو اوصى بنصيب ابن لو كان انتهى وفي المجتبى ولو
اوصى بمثل نصيب ابن لو كان فله النصف انتهى ذكره في العناية وقال زفر كلاهما صحيح لان لجميع ماله
في الحال وذكر نصيب الابن للتقدير به ولنا ان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكان وصية بمال الغير
بخلاف ما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه لان مثل الشيء غيره منح ونقل المص عن السراج ما يخالفه حيث قال ولو اوصى
بنصيب ابن لو كان فهو كما لو اوصى بمثل نصيب ابنه يعطى نصف المال ان اجازة الورثة ولو اوصى بمثل نصيب ابن
لو كان اعطى ثلث المال لانه اوصى له بمثل نصيب ابن معدوم فلابد ان يقدر نصيبه فكان للابن سهم وللموصى له
سهم ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلاثة في الحاصل بخلاف الاولى فانه هناك اوصى بنصيب ابن لو كان
ولم يقل بمثل نصيب ابن لو كان انتهى فتنبه وله في الصورة الاولى ثلث ان اوصى مع ابنين ونصف مع ابن
واحد ان اجاز ومثله البنات فلو اوصى بمثل نصيب ابنته وله بنت واحدة كان للموصى له نصف المال ان
اجازت وان لم تجزه فله الثلث وعلى ما تقدم يقاس والاصل انه متى اوصى بمثل نصيب بعض الورثة
يزاد مثله اي مثل ما اوصى له به على سهام الورثة مجتبى ويجزء او سهم من ماله فالبيان الى الورثة يقال
لهم اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تمتنع بالجهالة والورثة قائمون
مقام الموصى فكان لهم بيانه ثم التسوية بين الجزء والسهم عرفنا واما اصل الرواية فبخلافه وهو ان
السهم السدس وان قال سدس مالي له ثم قال ثلثه له واجازوا له ثلث لان حقه الثلث فقط وان اجازت
الورثة لدخول السدس في الثلث مقدما كان او مؤخرا اخذا بالمتيقن وبهذا اندفع ما في صدر الشريعة
حيث قال فان قلت قوله ثلث مالي فان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف
عند الاجازة وان كان في السدس اخبار وفي السدس انشاء فهذا ممتنع ايضا هكذا اورد السوال ولم يجب
عنه واجاب عنه صاحب الدرر قال وبالله التوفيق نختار انه انشاء وانما يجب له النصف عند الاجازة
لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شايع وضم الشايع الى الشايع
لا يفيد ازديادا في المقدار بل يتعين الاكثر مقدما كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تعليله لان
الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يتصور الا في الشايع وفائدة الاجازة ويقرب من هنا قول اهل المعقول
ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية انتهى واشكال ابن الكمال الظاهر ان يقال واشكال الاكمل كما صرح
به في المنح وعبارته والعناية للاكمل فان قيل اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال
والا لم يبق لقوله واجازت الورثة فائدة قال فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان
السدس يدخل في الثلث فحينئذ يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل
انه اراد بها ايجاب الثلث على السدس فيحصل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن وجعلا لكلامه على ما يملكه

وهو الايصا بالثلث انتهى وفي سدس مالي يكون له السدس لان المعرفة اذا اعيدت معرفة وبثلث دراهمه
او غنمه او ثيابه متفاوتة فلو متحدة فكالدراهم او عبيده ان هلك ثلثاه فله جميع ما بقي في الاولين
اي الدراهم والغنم ان خرج من ثلث جميع اصناف ماله اجنحلي وثلث الباقي في الاخرين اي الثياب
والعبيد وان خرج الباقي من ثلث كل المال وكالاول وهو الدراهم في الحكم المذكور كل متحد الجنس
كمكيل وموزون وثياب متحدة وضابطه ما يقسم جبرا وكالثاني اي الغنم والثياب المتفاوتة
كل مختلف الجنس وضابطه ما لا يقسم جبرا ولو اوصى بالف درهم وله دين وعين اي نقد فان
خرج الالف من ثلث العين دفع اليه والا يخرج ثلث العين يدفع له وكلما خرج شيء من الدين دفع اليه
ثلثه حتى يستوفي حقه وهو الالف وبثلثه لزيد وعمرو وهو اي عمرو ميت لزيد كله اي كل الثلث لان
الميت او المعدوم لا يستحق شيئا فلا يزاحم غيره وصار كما لو اوصى لزيد وجدار هذا اذا خرج المزاحم
من الاصل اما اذا خرج المزاحم بعد صحة الايجاب يخرج بحصته ولا يسلم للاخر كل الثلث لثبوت الشركة
كما لو قال ثلث مالي لفلان وفلان ابن عبد الله ان مت وهو فقير فمات الموصي وفلان ابن عبد الله غني كان
لفلان نصف الثلث وكذا لو مات احدهما قبل الموصي وفروعه كثيرة واصله المعول عليه انه متى دخل في الوصية ثم
خرج لفقد شرط لا يوجب الزيادة في حق الاخر ومتى لم يدخل في الوصية لفقد الاهلية كان الكل للاخر ذكره الزيلعي
وقيل العبرة لوقت موت الموصي واليه يشير كلام الدرر تبعا للكافي حيث قال او له ولو لبكر فمات ولده قبل
موت الموصي الاخر بقية العبارة اوله وللفقراء ولده او من افتقر من ولده وفات شرطه عند موت الموصي
فالثلث كله لزيد لكن قول الزيلعي فيما واما اذا خرج المزاحم بعد صحة الايجاب الخ صريح في اعتبار حالة الايجاب
هذه عبارة المص في منحه قال المحشي لخير الرملي اقول ليس بصريح بل ولا يفيد ذلك بوجه اذ الضابط الذي
ذكروه كما في التاترخانية وغيرها ان الموصى له اذا كان معينا واهل الاستحقاق يعتبر صحة الايجاب يوم اوصى
ومتى كان غير معين يعتبر صحة الايجاب يوم موت الموصي فلا صراحة ولا دلالة في كلام الزيلعي هذا على اعتبار
حالة الايجاب بوجه فتامله اه وقيل فيه روايتان ولو قال بين زيد وعمرو وهو ميت لزيد نصفه لان كلمة
بين توجب التنصيف حتى لو قال ثلثه بين زيد وسكت فله نصفه ايضا وبثلثه وهو اي الموصي فقير وقت وصيته
له ثلث ما له عند موته سواء اكتسبه بعد الوصية او قبلها لما تقرر ان الوصية ايجاب بعد الموت اذا لم يكن
الموصى به عينا او نوعا معينا اما اذا اوصى بعين او نوع من ماله كثلث غنمه فهلك قبل موته بطلت لتعلقها بالعين فتبطل
بفواتها وان اكتسب غيرها ولو لم يكن له غنم عند الوصية فاستفادها اي الغنم ثم مات صحت في الصحيح لان
تعلقها بالنوع كتعلقها بالمال ولو قال له شاة من مالي ولا غنم له يعطي قيمة شاة بخلاف قوله له شاة من
غنمي ولا غنم له فانها تبطل والفرق انه لما اضافها الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة فبطلت بخلاف
الاولى فانه لما اضاف الشاة الى المال علمنا ان مراده الوصية بمالية الشاة اذ ماليتها توجد في
مطلق المال الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وعين الشاة لا توجد
في الابل وانما يوجد فيها ماليتها اه وكذا لو لم يضفها لماله ولا غنم له وقيل تصح وكذا الحكم في كل نوع
من انواع المال كالبقر والثوب ونحوهما زيلعي وبثلثه لامهات اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين لهن
اي لامهات الاولاد ثلاثة اسهم من خمسة وسهم للفقراء وسهم للمساكين وعند محمد يقسم اسباعا لان
لفظ الفقراء والمساكين جمع واقله اثنان قلنا ال الجنسية تبطل الجمعية وبثلثه لزيد وللمساكين
لزيد نصفه ولهم نصفه وعند محمد اثلاثا كما مر ولو اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين قسم اثلاثا
عند الامام واينضا فا عند ابي يوسف واخماسا عند محمد لما مر ولو اوصى للمساكين كان له الصرف الى مسكين
واحد وقال محمد لاثنين على ما مر فلا يجوز صرفها للمساكين لاقل من اثنين عنده والخلاف فيما اذا لم يشر

الى المساكين فلو اشار لجماعة وقال ثلث مالي لهؤلاء المساكين لم يجز صرفه لواحد اتفاقا ولو اوصى لفقراء
بلخ فاعطى غيرهم جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى خلاصة وشرنبلالية ولو اوصى بماية لرجل وبماية لاخر
فقال لاخر اشركتك معهما له ثلث كل ماية لتساوي نصيبهما فامكنت المساواة فلكل ثلثا الماية ولو كانت
الوصية باربعماية وبماتين مثلا لاخر فقال اشركتك معهما له نصف ما لكل منهما اتفاقا وتفاوت نصيبهما فيساوي
كل منهما وبثلث ماله لرجل ثم قال لاخر اشركتك او ادخلتك معه فالثلث بينهما لما ذكرنا ولو قال لورثته
لفلان علي دين فصدقوه فانه يصدق وجوبا الى الثلث استحسانا والقياس ان لا يصدق لان الاقرار بالمجهول
وان كان صحيحا لكنه لم يحكم به الا بالبيان وقوله فصدقوه صدر مخالفا للشرع لان المدعي لا يصدق الا بحجة
فتعذر اثباته اقرارا مطلقا فلا يعتبر وصار ان اصل الحق دين ومقداره يثبت بطريق الوصية فكانه
قال اذا جاءكم فلان فادعى شيئا فاعطوه من مالي شيئا فهذا معتبر عيني بخلاف قوله كل من ادعى علي شيئا
فاعطوه لانه خلاف الشرع الا ان يقول ان راى القاضي ان يعطيه فيجوز من الثلث ويصير وصية
ولو قال ما ادعى فلان من مالي فهو صادق فان سبق منه دعوى في شيء معلوم فهو له ان خرج من الثلث
والا لا مجتبى فان اوصى بوصايا مع ذلك اي مع قوله لورثته لفلان علي دين فصدقوه عزل الثلث
لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة وانما عزل الثلث والثلثان لان الوصايا حقوق معلومة في الثلث
والميراث معلوم في الثلثين وهذا ليس بدين معلوم ولا وصية معلومة فلا يزاحم المعلوم وقيل
لكل من اصحاب الوصايا والورثة صدقوه فيما شئتم وما بقي من الثلث بعد الدين الذي صدقوه فيه
فللوصايا اي لارباب الوصايا والدين وان كان مقدما على الحقين الا انه مجهول وطريق تعيينه ما ذكرتم
الورثة بثلثي ما اقروا به والموصى لهم بثلث ما اقروا به وما بقي اي من الثلث فلهم ويحلف كل من الورثة
واصحاب الوصايا على العلم لو ادعى الزيادة قلت ينبغي لو كان الوصايا دون الثلث فهل يعزل الثلث كله
ام بقدر الوصايا لم اره الذي يظهر ان يعزل الثلث تامل ينبغي ايضا هل يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث
راجع ابن الكمال فيه اشارة الى اشكال ذكره ابن الكمال تبعا للزيلعي حيث قال فان قيل هنا مشكل من حيث
ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا ياخذون
الثلث على تقدير ان تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في ايدي الورثة شيء من الثلث فوجب
ان لا يلزمهم تصديقه انتهى كلام ابن الكمال اقول وانما لزم لاصحاب الوصايا في هذه الصورة ان يصدقوه
فيما شاؤوا فان اصحاب الوصايا المستغرقة للثلث لا ياخذونه بطريق التمليك التام بل بطريق
الوصل والاقرار فكان باقيا على حكم جواز تصرف الورثة فيه بتصديقهم المدعي فيما شاؤوا ولا يضر
بذلك عدم بقاء ذلك الثلث في ايديهم قاضي خان ويمكن الجواب عن اشكال الزيلعي بانه لا دافع
لما اقروا به ولا مبطل لما اوصى به فلزم انتقاص الثلثين بهذا ولزم التصديق معه والفرق بينه وبين
ما تقدم انه لما لم يكن هناك اجتماع الوصية مع الاقرار بالدين اختصوا بالثلثين ولم يلزمهم التصديق
بما ينقصهما وقد اجتمعا هنا فلزم ضرورة تصديقهم والانتقاص به فلم يختصوا بالثلثين
مع جميع المال لتقدم الدين ذكره المحشي ولو اوصى لاجنبي ولوارثه او قاتله له نصف الوصية وبطل وصيته
للوارث والقاتل لانهما من اهل الوصية على ما مر اي صالحين لها لولا وصف القاتلية والارث
بخلاف الميت والجدار ولذا اي لكونهما من اهل الوصية تصح باجازة الورثة بخلاف ما لو اقر بعين
او دين لوارث ولاجنبي حيث لا يصح في حق الاجنبي ايضا لانه اقرار بعقد سابق بينهما فاذا لم
بعضه لغى باقيه ضرورة بخلاف الوصية لانها انشاء تصرف وهو تمليك مبتدا ولهما والشركة
تثبت حكما للتمليك فتصح في حق من يستحقه دون الاخر بخلاف الاقرار لانه اخبار عن كاين

صح

يجاب

خ

وقد الوصف التركة ولا وجه في اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما اخرجه ولا اثباته بهذا
الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكا منح قبلها هذا اذا انصادقا فان انكر احدهما شركة الاخر صح اقراره
في حصته الاجنبي عند محمد لان الوارث متوسط الا ان حقه وبطل الا ان حق شريكه فتبطل في حقه وتثبت
في نصيب الاخر وعندهما تبطل في الكل لما قلنا لان حق الوارث لم يتميز عن الاجنبي وانما الوجب
مشتركا بينهما فيبطل زيلعي ولو اوصى بثياب متفاوتة جيد ووسط وردي لثلاثة اي نفس كل منهم بثوب
فضاع منها ثوب ولم يدر اي هو والوارث يقول لكل منهم هلك حقك بطلت الوصية لجهالة المستحق
كوصية لاحد هذين الرجلين والجهالة تمنع القضاء الا ان يسلموا اي الورثة ما بقي منها فتعود
صحيحة لزوال المانع وهو الجحود يعني انها كانت صحيحة في الاصل وانما بطلت لجهالة طارئة مانعة
من التسليم فاذا سلموا الباقي زال المانع فعادت صحيحة على ما كانت فتقسم بينهم لذي الجيد ثلثاه ولذي
الردي ثلثه ولذي الوسط ثلث كل واحد منهما لان التسوية بقدر الامكان قال في الدرر معزيا للكافي
وانما تعين حق صاحب الجيد في الجيد اذ لا حق له في الردي بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الجيد بان يكون هو
الجيد الاصلي ويحتمل ان يكون حقه في الضائع بان يكون هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون
حقه اولى وانما تعين حق صاحب الردي في الردي اذ لا حق له في الجيد بيقين ويحتمل ان يكون الردي
الاصلي ويحتمل ان يكون حقه في الضائع بان يكون هو الاردى فكان تنفيذ وصيته في محل يكون حقه اولى
وانما تعين حق الاخر في كل ثلث كل من الثوبين لان صاحب الجيد لما اخذ ثلثي الجيد وصاحب الردي ثلثي
الردي لم يبق الا ثلث كل واحد منهما فتعين حقه في ذلك ضرورة اهـ ولو اوصى لاحد الشريكين ببيت
معين في دار مشتركة وقسم ووقع في حظه فهو للموصى له والا يقع في حظه فله مثل ذرعه صح صدر
الشريعة وغيره بوجوب القسمة فلو قال قسم فان وقع الى الجزء لانه يدل على الوجوب لكان اولى وقال
محمد له نصفه اوصى له في الصورتين لانه اوصى بملكه وملك غيره لان الدار كلها مشتركة فينفذ في
ملكه ويتوقف الباقي على اجازة صاحبه ولهما انه اوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لانه قصد
الايصاء بما ينتفع به الانتفاع على الكمال ظاهرا وذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع بالمشاع قاصر
منح والاقرار ببيت معين من دار مشتركة مثلها اي مثل الوصية في الحكم المذكور فيؤمر بتسليم كله ان وقع
البيت في نصيب المقر عندهما وان وقع في نصيب الاخر يؤمر بتسليم مثله وقيل انه معهما في الاقرار والفرق
له على هذه الرواية ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من اقر بملك الغير لغيره ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له
والوصية بملك الغير لا تصح حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات لا تنفذ فيه الوصية منح وبالف عين
اي معين بان كانت وديعة عند الموصي من مال الاخر فاجاز رب المال الوصية بعد موت الموصي ودفعه اليه
صح وله المنع بعد الاجازة لان اجازته تبرع فله ان يمتنع من التسليم واما بعد الدفع فلا رجوع له شرح
بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث او لقاتله او لوارثه فاجازتها الورثة حيث لا يكون لهم المنع
بعد الاجازة بل يجبرون على التسليم لما تقرر ان المجاز له يتملكه من قبل الموصي عندنا وعند الشافعي
من قبل المجيز ولو اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث صح اقراره في ثلث نصيبه لا نصفه
استحسانا والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر لان اقراره له بالثلث يتضمن اقراره بمساواته
اياه والتسوية في اعطاء النصف ليبقى له النصف وبين وجه الاستحسان بقوله لانه اقر له بثلث شائع
في كل التركة وهي معهما فيكون مقرا بثلث ما معه وبثلث ما مع اخيه بخلاف ما لو اقر احدهما
بدين على ابيهما حيث يلزمه كله لتقدم الدين على الميراث ولو اوصى بامة فولدت بعد موت الموصي
ولدا وكلاهما يخرجان من الثلث فهما للموصى له والا يخرجا اخذ الثلث منها ثم اي فضل شيء اخذ منه

لان التبع لا يزاحم

لان التبع لا يزاحم الاصل وقالا ياخذ منهما على السواء وصورته كما في الهداية رجل له ستمائة
درهم وامة تساوي ثلاثمائة درهم فاوصى بالجارية لرجل ثم مات فولدت ولدا يساوي ثلاثمائة
درهم قبل القسمة فللموصى له الام وثلث الولد عنده وعندهما له ثلثا كل منهما لهما ان الولد
دخل في الوصية تبعا حالة الاتصال فلا يخرج من الوصية بالانفصال فتنفذ الوصية فيهما
على السواء وله ان الام اصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل فلو انفذنا الوصية فيهما تنقض
الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبول الموصى له فلو بعدهما فهو للموصى له لانه
نماء ملكه وكذا لو بعد القبول وقبل القسمة على ما ذكر القدوري انه لا يصير موصى به ولا يعتبر خروجه
من الثلث وكان للموصى له من جميع المال ومشايخنا قالوا يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما اذا
ولدته قبل القبول ولو قبل موت الموصي فللورثة والكسب كالولد فيما ذكر

باب

في بيان احكام العتق في المرض يعتبر حال العقد في تصرف منجز وهو الذي يوجب حكمه في الحال فان كان في الصحة
فمن كل ماله والا فمن ثلثه والمراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين
في المرض ينفذ من كل المال والنكاح فيه اي في المرض ينفذ بقدر مهر المثل من كل المال والمضاف الى
موته وهو ما اوجب حكمه بعد موته كانت حر بعد موتي وهذا لزيد بعد موتي من الثلث وان كان في
الصحة ومرض صح منه مبتدأ صفته كالصحة خبر المبتدأ يعني ان حق الوارث والغريم انما يتعلق
بماله في مرض الموت وبالبرء ظهر انه ليس كذلك درر والمقعد مبتدأ والمفلوج والمسلول اذا
تطاول ولم يقعده في الفراش كالصحيح خبر المبتدأ مجتبى ثم رمز صاحب المجتبى حد التطاول سنة
وفي المرض المعتبر المبيح لصلاته قاعدا اعتاقه مبتدأ ومحاباته وهبته ووقفه وضمانه وقوله
كذلك حكمه كحكم وصية خبر المبتدأ فيعتبر من الثلث قيد في الوقف لان وقف المريض المديون بمحيط
باطل فليحفظ ولم يحد فيه بمحيط لان غير المحيط يجوز في ثلث ما بقي بعد الدين لو له وارث والا ففي
كله ويزاحم اصحاب الوصايا في الضرب هذا نتيجة كون ما ذكر وصية ولم يسع العبد ان اجيز عتقه
لان المنع لحقهم فيسقط بالاجازة حيلة عتق العبد في المرض بلا سعاية ان يبيعه من نفسه ويقبض
منه فان لم يكن للعبد مال دفع المولى اليه ليقبضه منه بحضرة الشهود ان كان على المولى دين
ولا يكفي اقراره باستيفاء الثمن حموي فان حابى بان باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم حرر عبدا
قيمته مائة ولا مال له سواهما وضاق الثلث عنهما فهي اي المحاباة احق فيسلم العبد الذي
باعه بمائة وقيمته مائتان للمشتري ويسعى العبد المعتق في كل قيمته للورثة لان المحاباة
اقوى لكونها في ضمن عقد المعاوضة وبعكسه بان حرر فحابى استويا وقالا عتقه اولى
فيهما لانه لا يلحقه الفسخ والمحاباة يلحقها الفسخ ولا معتبر في التقدم بالذكر لانه لا يوجب التقدم
في الثبوت الا اذا اتحد المستحق واستوت الحقوق زيلعي ووصيته بان يعتق عنه بهذه المائة
عبد لا تنفذ الوصية بما بقي ان هلك درهم لان القربة تتفاوت بتفاوت قيمة العبد فمن يشتري
باقل منه تصرف في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالحج فانه يحج عنه بما بقي من حيث
يبلغ لانها قربة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل فصار كما لو اوصى لرجل بمائة فهلك
بعضها يدفع اليه الباقي وقالا هما سواء وتبطل الوصية بعتق عبد بان اوصى بان الورثة تعتق
الورثة عنه بعد موته ان جنى بعد موته فدفع بالجناية لان حق ولي الجناية مقدم على حق الموصى كما لو
بيع بعد موته بالدين وان فداه الورثة العبد لا تبطل وكان الفداء في اموالهم بالتزامهم لانهم هم
الذين التزموه فطهر العبد عن الجناية فصار كانه لم يجن ولو اوصى بثلثه اي ثلث ماله لبكر وزيد

عبدا فاقر كل من الوارث وبكر ان الميت اعتق هذا العبد فادعى بكر عتقه في الصحة لينفذ من كل
المال وادعى الوارث عتقه في المرض لينفذ من الثلث ويقدم على بكر فالقول للوارث مع اليمين لانه
ينكر استحقاق بكر ولا شيء لزيد كذا في نسخ المتن والشرح قلت صوابه لبكر لانه المذكور اولا وغاية
الامر ان القوم مثلوا بزيد فغيره المصنف اولا ونسيه ثانيا والله اعلم الا ان يفضل من ثلثه شيء
من قيمة العبد او تقوم حجة على دعواه بان العتق وقع في الصحة فيكون له حينئذ ثلث جميع المال
سوى العبد لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة عيني فان الموصى له خصم لانه يثبت حقه كذا العبد
ولو ادعى رجل دينا على الميت وادعى العبد عتقا في الصحة ولا مال له غيره فصدقهما الوارث سعى في
قيمته وتدفع الى الغريم لان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق في
المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية
وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد
فكانهما وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية منح وعلى هذا الخلاف لو ترك ابنا والفا فادعاها
رجل دينا واخر وديعة وصدقهما الابن فالالف بينهما نصفان عنده وقالا الوديعة اقوى قلت وعكس
في الهداية فقال عنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا كما في الكافي وتمامه في الشرنبلالية
فليحفظ **باب في بيان**
احكام **الوصية للاقارب وغيرهم** انما اخر هذا الباب عما تقدمه لان في هذا الباب ذكر احكام الوصية
لقوم مخصوصين وفيما تقدمه ذكر احكامها على وجه العموم والخصوص ابدا يتلو العموم منح **جاره** اى
الرجل المعلوم من المقام **من لصق به** قدم الوصية للجار على الوصية للاقارب وكان الظاهر ان
يقدم الوصية للاقارب نظرا الى الترجمة اهتماما بامر الجار او لان الواو لا تفيد الترتيب ويدخل فيه
كل من كانت سكناه اصالة والارملة تدخل لان سكناها مضاف اليها ولا تدخل التي لها بعل لان
سكناها غير مضاف اليها وانما هي تبع فلم تكن جارة حقيقة زيلعي ملخصا وقالا الجار من يسكن
في محلته ويجمعهما مسجد المحلة استحسانا وقال الشافعي الجار الى اربعين دارا من كل جانب
وصهره كل ذي رحم محرم من منكوحته او معتدته من رجعي فلو من بائن لا يستحقها وان ورث
منه بان يكون الطلاق في المرض قال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فيختص بابويها ه
عنايه وغيرها واقره القهستاني قلت لكن جزم في البرهان وغيره بالاول واقره في الشرنبلالية
ثم نقل عن العيني ان قول الهداية وغيرها انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية صوابه
جويرية بنت الحارث قال في الهداية اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا
يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وابو عبيدة وكذا يدخل
فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهاره
قلت فليحفظ هذه الفائدة **وختنه زوج كل ذي** كذا النسخ قلت الموفق لعبارة الكنز ذات
رحم محرم منه كازواج بناته وعماته وكذا كل ذي رحم من ازواجهن قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا
الصهر ابو المراة وامها والختن زوج المحرم فقط زيلعي وغيره زاد القهستاني وينبغي في ديارنا ان
يخص الصهر بابي الزوجة والختن بزوج البنت لانه المشهور اقول وفي ديارنا دمشق الشام الصهر
يختص بزوج البنت والختن بابي الزوجة كما هو المشهور بين اهلها فعلى هذا العامل كل اهل قطر
بعرفهم فتامل **واهله زوجته** وقالا كل من في عياله ونفقته غير مماليكه وقولهما استحسان شرح تكمله
وقال ابن الكمال هو مؤيد بالنص قال تعالى فنجيناه واهله الا امراته انتهى قلت وجوابه في

المطولات

المطولات قال الزيلعي لابي حنيفة ان الاسم حقيقة للزوجة يشهد بذلك النص والعرف قال
تعالى وسار باهله وقال لاهله امكثوا ومنه قولهم تاهل ببلد كذا والمطلق ينصرف الى الحقيقة
المستعملة انتهى قال الاكمل في الاستدلال بهذه الاية نظر لانه خاطب بلفظ الجمع بقوله امكثوا
والمراة لا تخاطب بذلك والجواب انه لم ينقل انه كان معه احد من اقاربه او اقاربها ممن ضمهم
نفقته فان كان معه من الارقاء احد لم يدخل فيه بالاتفاق على ان الحقائق لا يستدل عليها
لان طريق معرفتها السماع كما عرف في الاصول وقولهم فلان باهل ببلد كذا هو المسموع
الدال على الحقيقة لتبادر الفهم اليه ملخصا **واله اهل بيته وقبيلته التي ينسب اليها**
وحينئذ **يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام** سوى الاب
الاقصى لانه مضاف اليه قهستاني عن الكرماني قال في الكافي لو كان الاب الاكبر حيا يدخل
تحت الوصيه لان الوصية للمضاف اليه منح **الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر
والصغير والكبير فيه سواء** ويدخل فيه الغني والفقير ان كانوا لا يحصون كذا في اكثر
النسخ وصوابه وان كانوا لا يحصون كما في الاختيار فلتصحح النسخ ويدخل فيه ابوه وجده وابنه
وزوجته كما في شرح التكملة يعني اذا كانوا لا يرثونه يعني اذا اوصى رجل لال فلان فيدخل
ابوه وجده وابنه وزوجته ان كانوا لا يرثون الموصى لعدم صحتها للوارث او يقال اوصى
لال نفسه فيدخل فيه ما ذكر اذا كانوا كفارا لعدم ارثهم **ولا تدخل فيه اولاد البنات**
واولاد الاخوات ولا يدخل احد من قرابة امه لان الولد انما ينسب الى ابيه لا لامه **وجنسه
اهل بيت ابيه** لان الانسان يتجنس بابيه لا بامه **وكذا اهل بيته واهل نسبه كاله وجنسه**
محكمه حكمه ولو اوصت المراة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل ولدها اي ولد المراة لانه ينسب
الى ابيه لا اليها **الا ان يكون ابوه** اي الولد **من قوم ابيها** فحينئذ يدخل لانه من جنسها
درر وكافي وغيرهما قلت ومفاده ان الشرف من الام فقط غير معتبر كما في اواخر فتاوى
ابن نجيم وبه افتى شيخنا الرملي نعم له مزية في الجملة وعبارة الخير الرملي في ابن الهاشمية
هل هو هاشمي او لا واذا قلتم لا هل يثبت له شرف ما ام لا واذا قلتم نعم هل يتسلسل
في اولاده واولاد اولاده ام لا اجاب لا شبهة في ان له شرفا ما وكذا لاولاده اما اصل
النسب مخصوص بالاباء والقائل بهذا قد نهج المنهج الواضح واتبع الوضح اللائح اذ بادنى
نسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم يثبت الشرف والسيادة فاذا ثبت هذا القدر لابن
الهاشمية يثبت لاولاده واولاد اولاده الى اخر الدهر لوجود نسب ما من النسب انتهى
قال المناوي في شرحه لجامع الصغير في باب الهمزة والشين ناقلا عن الامام السيوطي
في كتابه المسمى بالخصائص للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيه عدوا من خصائص ال
المصطفى صلى الله عليه وسلم اطلاق الاشراف عليهم والواحد شريف قال المولى في
الخصائص وهو بمعنى الاشراف ولد علي وعقيل وجعفر والعباس كذا مصطلح وانما
حدث تخصيص الشرف بولد الحسين والحسين في مصر خاصة وكذا في المغرب وذلك
من عهد الخلفاء الفاطميين انتهى ذكره عند قوله اشراف امتي حملة القران **وان اوصى
لاقاربه او لذي قرابته** كذا النسخ قلت صوابه لذوي **او لارحامه او لانسابه فهي للاقرب
فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل الوالدان** لان قرابة الولاد لا يسمون اقرباء عادة الا
ترى الى عطف القريب على الوالدين في قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين شرح الملتقى

قيل هذا لو اوصى لاقارب نفسه اما لو اوصى لاقارب فلان ينبغى ان لا يحجب اى ثلاثة حموى قيل من قال
للوالد قريب فهو عاق وفلا الوصية لكل من ينسب اليه الى اقصى اب له فى الاسلام وان لم يسلم
بعد ادراك الاسلام او اسلم على ما اختلف فيه المشايخ منح والولد ولو ممنوعين بكفر او رق
كما يفيده عموم قوله والوارث واما الجد وولد الولد فيدخل فى ظاهر الرواية وقيل لا واختاره
فى الاختيار ويكون للاثنين فصاعدا يعنى اقل الجمع فى الوصية اثنان كما فى الميراث فان كان له اى
للموصى عمان وخالان فهى لعميه كالارث وقالا ارباعا لانهما لا يعتبران الاقرب ولو له عم وخالان
كان له النصف ولهما النصف وقالا اثلاثا ولو عم واحد لا غير فله نصفها ويرد النصف الاخر الى
الورثة لعدم من يستحقه ولو له عم وعمة استويا لاستواء قرابتهما ولو انعدم المحرم بطلت خلافا
لهما حيث قالا لا تبطل ولا تختص الاعمام بالوصية دون الاخوال منح ولولد فلان فهى للذكر والانثى
سواء لان اسم الولد يعم الكل حتى الحمل ولا يدخل ولد ابن مع ولد صلب فلو له بنات لصلبه وبنو ابن
فهى للبنات عملا بالحقيقة فلو تعذرت صرف للمجاز وهو ولد الولد وابنه واحدة وفى اولاد
البنات روايتان والصحيح عدم الدخول منح تحرزا عن التعطيل ولا يدخل اولاد البنات وعن محمد
يدخلون اختيار ولورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين لانه اعتبر الوراثة وشرط صحتها اى الوصية
هنا اى الوصية لورثة فلان وما فى معناها كعقب فلان موت الموصى لورثته او لعقبه قبل
موت الموصى لان الورثة والعقب انما يكون بعد الموت ثم ان كان معهم موصى له اخر قسم بينهم وبينه
على عدد الرؤوس ثم ما اصاب الورثة يقسم بينهم للذكر كالانثيين كما مر فلو مات الموصى قبل موته اى
الموصى لورثته او عقبه بطلت الوصية لورثته او عقبه ثم ان كان معهم موصى له اخر كقوله اوصيت لفلان
ولورثته او عقبه كانت الوصية كلها لفلان الموصى له دون ورثته وعقبه لان الاسم لا يثبت لهم
الا بعد الموت وتمامه فى السراج وفيد عقبه ولده من الذكور والاناث فان ماتوا فولد ولده كذلك
ولا يدخل ولد الاناث لانهم عقب لابائهم وفى ايتام بنيه اى بنى فلان واليتيم اسم لمن مات
ابوه قبل الحلم قال عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد البلوغ وعميانهم وزمناهم وارامله‍م الارمل الذى
لا يقدر على شىء رجلا كان او امراة من ارمل اذا افتقر من الرمل وهو التراب ومن الناس من قال
الارامل جمع ارملة وهى المراة التى مات عنها زوجها فهى فى النساء خاصة عنده واختاره صاحب الوقاية
الاول ويؤيده قوله فى الوصية فقيرهم وغنيهم وذكرهم وانثاهم وقسم سوية ان احصوا بغير كتاب وحساب
فانه حينئذ يكون تمليكا لهم عند ابى يوسف وعند محمد ان كانوا اكثر من مائة لا يحصون والمختار انه
مفوض الى راى القاضى وهو الاحوط وان لم يكونوا يحصون تكون لفقرائهم يعطى الوصى من شاء منهم
شرح تكملة لتعذر التمليك حينئذ فيراد به القربة وفى بنى فلان يختص بذكورهم ولو اغنياء الا اذا
كان فلان عبارة عن اسم قبيلة او اسم فخذ فيتناول الاناث لان المراد حينئذ مجرد الانتساب
كما فى بنى ادم ولهذا يدخل فيه ايضا مولى العتاقة ومولى الموالاة وحلفاؤهم فى قول زهير اسد
وغطفان لانهم تحالفوا على التناصر قاموس يعنى وهم يحصون والا فالوصية باطلة والاصل ان
الوصية متى وقعت باسم ينبئ عن الحاجة كايتام بنى فلان تصح وان لم يحصوا على ما مر لوقوعها
لله تعالى وهو معلوم وان كان لا ينبئ عن الحاجة فان احصوا صحت ويجعل تمليكا والا بطلت وتمامه
فى الاختيار اوصى من له معتِقون بكسر التاء ومعتَقون بفتحها لمواليه بطلت ان مات الموصى
قبل البيان لان اللفظ مشترك صالح للاعلى شكر الانعام وللاسفل زيادة فى الاكرام ولا عموم له
عندنا ولا قرينة تدل على احدهما فاذا انقطع رجاء البيان بموت الموصى تعين البطلان وان كان

حكم المشترك التوقف لانه التوقف لا يفيد للخصا ولا فرق فى ذلك عند اصحابنا بين النفى والاثبات
واختار شمس الائمة وصاحب الهداية انه يعم اذا وقع فى حيز النفى وحينئذ فقولهم لو حلف لا يكلم موالى
فلان يعم الاعلى والاسفل لا لوقوعه فى حيز النفى بل لان الحامل على اليمين بغضه وهو غير مختلف عنايه
واقره المصنف الا اذا عينه اى الاعلى او الاسفل قبل موته فحينئذ تصح لزوال المانع ويدخل فيه اى فى الموالى
من اعتقه فى صحته ومرضه لا يدخل فيه مدبره وامهات اولاده وعن ابى يوسف يدخلون والاصح الاول
عنايه اوصى بثلث ماله للفقهاء يدخل فيهم من يدقق النظر فى المسائل الشرعية وان علم ثلاث مسائل مع
ادلتها كما فى القنية قال الحصكفى قيل من حفظ الوفا من المسائل لم يدخل تحت الوصية اوصى بان يطين قبره
او يضرب عليه قبة فهى باطلة كما فى الخانية وغيرها وقدمناه عن السراج لكن قدمنا عنها فى الكراهية
انه لا يكره تطيين القبور فى المختار وينبغى ان يكون القول ببطلان الوصية بالتطيين مبنيا على القول
بالكراهة لانها حينئذ وصية بالمكروه قاله المصنف قلت وكذا ينبغى ان يكون القول ببطلان الوصية
لمن يقرا عند قبره على القول بكراهة القراءة على القبور وبعدم جواز الاجارة على الطاعات اما على
المفتى به من جوازهما فينبغى جوازها مطلقا وتمامه فى حواشى الاشباه من الوقف وحرر فى تنوير البصائر
انه يتعين المكان الذى عينه الواقف لقراءة القران او للتدريس فلو لم يباشر فيه لا يستحق المشروط
له لما فى شرح المنظومة يجب اتباع شرط الواقف وبالمباشرة فى غير المكان الذى عينه الواقف
يفوت غرضه من احياء تلك البقعة قال وتحقيقه فى الدرة السنية فى مسئلة استحقاق
الجامكية

باب
فى بيان

احكام الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة لما فرغ من احكام الوصايا المتعلقة بالاعيان شرع فى
بيان احكام الوصايا المتعلقة بالمنافع واخر هذا الباب لما ان المنافع بعد الاعيان وجودا فاخرها
عنها وضعا منح صحت الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معلومة وابدا ويكون محبوسا
على ملك الميت فى حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما فى الوقف اى يستوفى الموقوف عليه
منافع الوقف على حكم ملك الواقف كما بسط فى الدرر وبغلتهما اى العبد والدار لانها بدل المنفعة بان
خرجت الرقبة اى رقبة العبد والدار من الثلث سلمت اليه اى الى الموصى له لها اى لاجل الوصية
ولا تخرج من الثلث تقسم الدار اثلاثا اى فى الوصية بالسكنى اى اثلاثا او غلة بان يسكن الموصى له ثلثها
منها والورثة الباقى او يستغل الموصى له منها بيوم والورثة بيومين والا فالمهاياة لا غير ظهيرية
اما فى الوصية بالغلة فلا تقسم على الظاهر كما فى ويهايا العبد فيخدمهم اثلاثا هذا اذا كانت الوصية
غير موقتة فان كانت موقتة بوقت كسنة مثلا فان كانت السنة غير معينة يخدم الورثة يومين
والموصى له يوما الى ان يمضى ثلاث سنين فاذا مضت سلم الى الورثة لان الموصى له استوفى حقه
وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت الموصى بطلت الوصية وان مات قبل مضيها
يخدم الموصى له يوما والورثة يومين الى ان تمضى تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة وكذا
الحكم لو مات الموصى بعد مضى بعضها سنح هذا اذا لم يكن له مال غير العبد والدار والا فخدمة
العبد وقسمة الدار بقدر ثلث جميع المال كما افاده صدر الشريعة فان العبد نصف التركة
مثلا يخدم الموصى له يومين والورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما فى الاختيار فان خرج من الثلث
سلم للموصى له كما تقدم وليس للورثة بيع ما فى ايديهم من ثلثيها على الظاهر لثبوت حقه فى
كلها بظهور مال اخر او بخراب ما فى يده فحينئذ يزاحمهم فى باقيها قوله او بخراب ما فى يده لا يظهر عطفه
على قوله بظهور وهو يستلزم تعلقه بما تعلق به المعطوف عليه وهو فاسد كما لا يخفى فصواب

العبارة ومزاحمتهم فيما فيهما بخراب ما في بيع تامل والبيع ينافيه فنفوا عنه وعن ابي يوسف لهم
ذلك وليس للموصى له بالخدمة والسكنى ان يوجر العبد او الدار لان المنفعة ليس بمال على اصلنا
وفي تملكها بالمال احداث صفة المالية فيها تحقيقا للمساواة في مقدار المعاوضة وانما تثبت هذه
الولاية لمن يملكها تبعا للملك الرقبة او لمن تملكها بعقد المعاوضة حتى يكون ملكا بالصفة التي
تملكها بها واذا ملكها مقصودة بغير عوض ثم ملكها بعوض كان ملكا اكثر مما ملك معنى فلذا قال
فاذا ملكها بعوض كان ملكا اكثر مما ملكه معنى وهو لا يجوز ولا للموصى له بالغلة استخدامه اي العبد
او سكناها اي الدار في الاصح ومثله الدار الموقوفة عليه وعليه الفتوى شرح وهبانية لان حقهم
في المنفعة لا العين وقال الاسكاف له ذلك وقد علمت الفرق بينهما وهذا رمز الى ما في المنح حيث
قال لانه اوصى له بالغلة وهي دراهم ودنانير ولا شك انهما متغايرات ومتفاوتان في حق الورثة
فانه لو ظهر دين يمكنهم اداؤه من الغلة باستردادها منه بعد استغلالها بخلاف ما اذا استوفى
المنافع بنفسه اه درر ولا يخرج الموصى له العبد الموصى بخدمته من الكوفة مثلا الا اذا كان ذلك اي
الكوفة والمصنف جعل اسم الاشارة راجعا الى الذي يريد اخراجه اليه مكانه وهو هذا باعتبار
ما رجع المصنف اسم الاشارة اليه وقوله واهله في موضع اخر باعتبار ان يكون اسم الاشارة راجعا
الى الكوفة كما هو مراد الشارح ولكل وجه فيخرج الخدمة ان خرج من الثلث والا يخرج من الثلث فلا
يخرجه الا باذن الورثة لبقاء حقهم فيه وبموته اي الموصى له في حياة الموصي بطلت الوصية وبعد
موته اي الموصى له يعود العبد والدار الى الورثة اي ورثة الموصي بحكم الملك ولو اتلفه الورثة ضمنوا
قيمته ليشترى بها عبدا يقوم مقامه الاول ولهذا يمنع المريض من التبرع باكثر من الثلث كذا ذكره المصـ
في الرهن ولو اوصى بهذا العبد لفلان وبخدمته لاخر وهو يخرج من الثلث صح وتمامه في الدرر وفي
الشرنبلالية ونفقته اذا لم يطق الخدمة على الموصى له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة فيصير كالكبير
ونفقة الكبير على من له الخدمة وان ابى الانفاق عليه رده الى من هو له كالمستعير مع المعير فان
جنى فالفدى على من له الخدمة فان مات رجع ورثته بالفدى على صاحب الرقبة اشباه ولو ابى فداه
صاحب الرقبة او بيعه وبطلت الوصية وبثمرة بستانه فمات والحال ان فيه ثمر له هذه الثمرة
فقط وان زاد ابدا له هذه الثمرة وما يستقبل كما في غلة بستانه فان له هذه وما يحدث ضم ابدا
اولا والفرق بينهما ان الثمرة في العرف اسم للموجودة فلا يتناول الذي سيوجد الا بها معد ومنه الابد
لا لدلالة من التنصيص على التابيد والغلة في العرف تنتظم الموجودة وما سيوجد مرة بعد اخرى
يقال اكل غلة بستانه وغلة ارضه والمراد مما وجد ومما يوجد وان لم يكن فيه اي البستان والحالة
بحالها ثمرة حين الوصية فهي كالوصية بالغلة في تناولها الغلة المعدومة ما عاش الموصى له زيلعي
وفي العناية السقي والخراج وما فيه اصلاح البستان على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به فصار كالنفقة
في فصل الخدمة تنبيه الغلة كل ما يحصل من ريع الارض وكرائها واجرة الغلام ونحو ذلك كذا في جامع اللغة
قلت وظاهره دخول ثمن الحور ونحوه في الغلة فحرر ان ظفرت بنقل ولو اوصى بصوف غنمه وولدها
ولبنها لها ما بقي في وقت موته سواء قال ابدا اولا لان المعدوم منها لا يستحق بشيء من العقود فكذا
بالوصية بخلاف الثمرة بدليل المساقاة والقياس يابى تمليك المعدوم الا ان في الثمرة والغلة المعدومة
جاء الشرع بورود العقد عليها كالمعاملة والاجارة فاقتضى ذلك جوازه في الوصية بطريق الاولى
لان بابها اوسع اما الولد المعدوم والصوف المعدوم واللبن المعدوم فلا يجوز ايراد العقد عليها
اصلا ولا تستحق بعقد ما فكذا لا تدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لانها يجوز استحقاقها

بعقد البيع تبعا وبعقد الخلع مقصودا فكذا بالوصية منح اوصى بجعل داره مسجدا ولم تخرج من
الثلث واجازوا يجعل مسجدا لزوال المانع باجازتهم وان لم يجيزوا يجعل ثلثها مسجدا رعاية
لجانب الوارث والوصية وبظهر مركبه في سبيل الله بطلت لان وقف المنقول باطل عنده فكذا الوصية
وعندهما يجوزان درر قال المصنف وفيه نظر لان الوصية تصح حيث لا يصح الوقف في مواضع كثيرة
كالوصية بالغلة والصوف ونحو ذلك كما مر اوصى بشيء للمسجد لم تجز الوصية لانه لا يملك اي ليس
باهل للتمليك والوصية تمليك وجوزها محمد لانه يحمل على الامر بالصرف الى مصالحه تصحيحا للكلام
قال المصنف وبقول محمد افتى مولانا صاحب البحر اوصى بثلث ماله للكعبة جاز ويصرف الى
فقراء الكعبة ولا يجوز لغيرهم وكذا للمسجد ولبيت المقدس وفي الوصية لفقراء الكوفة يجوز لغيرهم
عند ابي يوسف خلافا لمحمد منح الا ان يقول الموصي ينفق عليه فيجوز اتفاقا قال اوصيت
بثلث مالي لفلان او فلان بطلت عند ابي حنيفة لجهالة الموصى له وعند ابي يوسف لهما ان
يصطلحان على اخذ الثلث كما لو قال لفلان او فلان على الف وعند محمد تخير الورثة فايهما
شاؤوا اعطوا لقيامهم مقامه كافي

فصل

في بيان احكام وصايا الذمي وغيره لما فرغ من وصية المسلم اعقبها بوصية الذمي لكون الكفار
ملحقين بالمسلمين في احكام المعاملات منح ومن جعل اي حول داره بيعة او كنيسة او بيت نار
في صحته فمات فهي ميراث لانه كوقف لم يسجل واما عندهما فلانه معصية وليس هو كالمسجد
لان ملكهم غير منقطع عن كنائسهم لانهم يسكنون فيها ويدفنون امواتهم حتى لو كان المسجد
كذلك يورث قطعا قاله المصنف وغيره لانه حينئذ لم يصر محررا خالصا لوجه الله تعالى وان اوصى
الذمي ان تبنى داره بيعة او كنيسة لمعينين فهو جائز من الثلث ويجعل تمليكا وان اوصى بداره
ان تبنى كنيسة او بيعة في القرى وهو ما ليس فيه شعائر الاسلام والا بان فيه شيء من شعاير
الاسلام فكالامصار فلو في المصر لم تجز اتفاقا لقوم غير مسمين صحت عنده لا عندهما لما مر انه
معصية ولو انهم يتركون وما يدينون فتصح كوصية حربي مستامن لا وارث له هنا بكل ماله
لمسلم او ذمي كذا في الوقاية ولا عبرة بمن ثمة لانهم اموات في حقنا ولو اوصى بنصفه مثلا
نفذ ورد باقيه لورثته لا ارثا بل لانه لا مستحق له في دارنا وكذا لو اوصى لمستامن مثله فان
قلت ما الفرق لابي حنيفة بين بنائها وبين الوصية بها قلت الفرق له كما ذكروه ان البناء
ليس بسبب لزوال الملك وانما يزول ملك الباني بان يصير محررا خالصا لله تعالى كما في مساجد
المسلمين والكنيسة لم تصر محررة لله تعالى فتورث عنه بخلاف الوصية لانها وضعت لازالة
الملك غير ان ثبوت مقتضى الوصية وهو الملك امتنع فيما ليس بقربة عندهم فيبقى فيما هو قربة
عندهم على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث واما لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا
كالصدقة فيصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم
كالحج لم يصح كل منها بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى
لقوم باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لانه تمليك طاعة كان او معصية لكن في المرض من الثلث وفي
الصحة من الكل حقايق ولو اعتق عبده عند الموت او دبره نفذ من الكل لما قلنا من انهم موات في حقنا
ولو اوصى له مسلم او ذمي جاز على الاظهر لانه ما دام في دار الاسلام فهو كالذمي في المعاملات زيلعي
وصاحب الهوى اذا كان لا يكفر ببدعته فهو بمنزلة المسلم في الوصية لانا امرنا ببناء الاحكام على
ظاهر الاسلام وان كان يكفر به فهو بمنزلة المرتد فتكون موقوفة عنده نافذة عندهما منح مجمع

والمرتدة في الوصية كذمية في الاصح فتجوز وصيتها لانها لاتقتل وقال بعضهم لاتصح منها وصية
وهو الصحيح الوصية المطلقة كقولنا هذا القدر من مالي وصية لاتحل للغني لانها صدقة
وهي على الغني حرام وان عممت كقوله ياكل منها الغني والفقير لان اكل الغني منها انما يصح بطريق
التمليك والتمليك انما يصح لمعين والغني لايعين ولا يحصى وان خصت الوصية به اي بالغني
كقوله هذا القدر من مالي وصية لزيد وهو غني او بقوم اغنيا مخصوصين حلت لهم لصحة تمليكهم
وكذا الحكم في الوقف كما حرره منلا خسرو عبارته وكذا الحال في الوقف يعني ان الوقف المطلق
يختص بالفقير لايحل للغني وان عمم واذا خص بغني معين او بقوم مخصوصين اغنيا حل لهم
ويملكون منافعه لاعينه حتى اذا ماتوا ينتقل عينه في ملك الواقف او وارثه واذا ماتوا
يكون للفقرا انتهى وفي جامع الفصولين المتولي على الوقف كالوصي فروع اوصى بثلث
ماله للصلوات جاز للوصي صرفه للورثة ولو محتاجين يعني لغير قرابة الولاد ممن يجوز صرف الكفارة
اليهم بخلاف مطلق الوصية للمساكين فانها تجوز لكل ورثته ولا احدهم يعني لو محتاجين حاضرين
بالغين راضين فلو فيهم صغير او غايب او حاضر غير راض لم يجز اوصى بكفارة صلاته لرجل
معين لم يجز لغيره به يفتى لفساد الزمان اوصى لصلواته وثلث ماله ديون على معسرين
فتركها الوصي لهم عن الفدية لم يجز ولابد من القبض ثم التصدق عليهم ولو امر بان يتصدق
بالثلث فمات فغصب غاصب ثلثها مثلا او استهلكه فتركه صدقة عليه وهو معسر يجزيه
لحصول قبضه بعد الموت بخلاف الدين الكل من القنيه وفي الجواهر اوصى لرجل بعقار ومات
فقسمت التركة والموصى له في البلد وقد علم بالقسمة ولم يطلب ثم بعد سنين ادعى تسمع ولا
يبطل بالتاخير ان لم يكن رد الوصية اوصى له بدار فباعها بعد موته قبل القبض صح لجواز
التصرف في الموصى به قبل قبضه وقفت ضيعة على ولدها وجعلت عم الولد متوليا وللولد
اب فالمتولي ولي من الاب شرى دارا او اوصى بها لرجل فاخذها الشفيع من يد الموصى له باخذ
الثمن ولو استحق الدار لايرجع الموصى له على الورثة بشيء لانه ظهر انه اوصى بمال الغير انتهى

باب في بيان احكام الوصي وهو الموصى اليه

الوصي وهو الموصى اليه لما فرغ من بيان الموصى له شرع في بيان احكام الموصى اليه وهو الوصي
لما ان كتاب الوصايا يشمله لكن قدم احكام الموصى له لكثرتها وكثرة وقوعها يقال الوصي
الى فلان اي فوض اليه التصرف بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح منح قال
القهستاني قبول الوصاية ليس بحتم فلا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف
الدخول فيها اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة انتهى اوصى الى زيد
اي جعله وصيا وقبل عنده صح فان رد عنده اي بعلمه يرتد والا لا يصح الرد بغيبته
اي بغير علمه لئلا يصير مغرورا من جهته فان قلت ما الفرق بين الموصى له والموصى
اليه في ان قبول الاول في الحال غير معتبر حتى لو قبله في حال حياة الموصي ثم رده بعد
وفاته كان صحيحا بخلاف الثاني على ما ذكرتم قلنا اجيب عنه بان نفع الاول بالوصية
لنفسه ونفع الثاني للموصي فكان في رده بغير علمه اضرار به فلا يجوز ويصح اخراجه
عنها ولو في غيبته عند الامام خلافا للثاني بزازية فان سكت الموصى اليه فمات الموصي
فله الرد والقبول ولزم عقد الوصية ببيع شيء من التركة وان جهل به اي بكونه وصيا فان
علم الوصي بالوصاية ليس بشرط في صحة تصرفه لانها خلافة بخلاف الوكيل فان علمه بالوكالة

شرط لانها انابة فان سكت ثم رد بعد موته ثم قبل صح لان الايصال لايبطل بمجرد قوله لا اقبل
الا اذا نفذ قاض رده فلا يصح قبوله بعد ذلك ولو اوصى الى صبي وعبد غيره وكافر وفاسق بدل
اي بدلهم القاضي بغيرهم اتماما للنظر ولفظ بدل يفيد صحة الوصية فلو تصرف قبل الاخراج جاز
سراجيه فلو بلغ الصبي وعتق العبد واسلم الكافر او المرتد وتاب الفاسق مجتبى وفيه فوض ولاية
الوقف لصبي صح استحسانا لم يخرجهم القاضي عنها اي عن الوصايا لزوال موجب العزل الا
ان يكون غير امين اختيار اوصى الذمي الى الذمي جاز واذا دخل الحربي الى دار الاسلام بامان
واوصى الى مسلم جاز ولا يخرج منها محيط او اوصى الى عبده والحال ان ورثته صغار صح عند
ابي حنيفة لان لعبده من الشفقة ما لايكون لغيره وانه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا
للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة
لا ايصاء الى مكاتبه او مكاتب غيره ثم ان رد في الرق فكالعبد والا اي وان لم يكن ورثته
صغارا بل كان بعضهم كبيرا لا يصح الايصاء اليه لان للكبير ان يمنعه ويبيع نصيبه فيمنعه
المشتري فيعجز عن الوفا بما التزم فلا يفيد وقالا لا يصح مطلقا كبارا كانوا او صغارا
وهو القياس درر ومن عجز عن القيام بها حقيقة لا بمجرد اخباره ضم القاضي اليه غيره
رعاية لحق الموصي والورثة ولو ظهر للقاضي عجزه اصلا استبدل غيره ولو عزله اي الوصي
المختار القاضي مع اهليته لها نفذ عزله وان جار القاضي واثم لارتكابه ما لا يجوز له شرعا
في الاشباه اختلفوا في صحة عزله والاكثر على الصحة لكن يجب الافتى بعدم الصحة كما في
الفصولين من الفصل السابع والعشرين الوصي من الميت لو عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله
كافيا ولو عزله ينعزل منح لا ينبغي للقاضي ان يعزله فلو عزله قيل ينعزل اقول الصحيح
عندي انه لا ينعزل لان الوصي اشفق بنفسه من القاضي فكيف يعزله وينبغي ان يفتى به لفساد
قضاة الزمان انتهى عبارة الفصولين قال المصنف قال شيخنا فقد ترجح عدم صحة العزل للوصي
فكيف بالوظايف في الاوقاف وبطل فعل احد الوصيين كالمتوليين فانهما في الحكم كالوصيين
اشباه ووقف القنيه وعند ابي يوسف له ان ينفرد بالتصرف في المسئلتين صرح به في الفوايد
الزينية وقيل الخلاف فيما لو اوصى لكل منهما بعقد على حدة واما اذا اوصى اليهما بعقد واحد
فلا ينفرد احدهما بالاجماع ومفاده انه لو اجر احدهما ارض الوقف لم يجز بلا راي الاخر وقد صارت
واقعة الفتوى ولو وصلية كان ايصاؤه لكل منهما على الانفراد وقيل ينفرد قال ابو الليث
وهو الاصح وبه ناخذ لكن الاول صححه في المبسوط وجزم به في الدرر وفي القهستاني انه اقرب
الى الصواب قلت وهذا اذا كانا وصيين او متوليين من جهة الميت او الواقف وقاض
واحد اما لو كانا من جهة قاضيين من بلدين فينفرد احدهما بالتصرف لان كلا من القاضيين
لو تصرف جاز تصرفه فكذا نائبه ولو اراد كل من القاضيين عزل منصوب الاخر جاز ان راى فيه
مصلحة والا لا وتمامه في وكالة تنوير البصائر معزيا للملتقطات وغيرها فليحفظ تمام عبارته
قلت وفي قوله فكذا نائبه نظر لظاهر لما علم من كلام علمائنا ان وصي القاضي نائب عن الميت
لا عن القاضي حتى تلحقه العهدة بخلاف امين القاضي لانه نائب عنه فلا تلحقه العهدة ومقتضى
كون وصي القاضي نائبا عنه ان لا يكون القاضي محجورا عن التصرف في مال اليتيم كما اذا كان امينه
والمنقول انه محجور عن التصرف في مال اليتيم مع وجود وصي ولو منصوبه بخلافه مع امينه ومقتضى
كون وصي القاضي نائبا عنه انه لا يملك القاضي شرا مال اليتيم من وصي نصبه كما لو كان امينه

والحكم بخلافه كما في غالب كتب المذهب والله اعلم وفي وصايا السراج لو لم يعلم القاضي ان
للميت وصيا فنصب له وصيا ثم حضر الوصي فاراد الدخول في الوصاية فله ذلك ونصب
القاضي الاخر لا يخرج الاول وفي المحيط لو لم يعلم القاضي ان للميت وصيا والوصي غائب فاوصى
الى رجل فالوصي هو وصي الميت دون وصي القاضي لانه اتصل به اختيار الميت كما اذا كان
القاضي عالما حوى الا بشراء كفنه فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف قال القهستاني وهو مستدرك
بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وذلك ربما غاب
احدهما وبانتظاره يفسد الميت انتهى والخصومة في حقوقه وشراء حاجة الطفل والاتهاب
له واعتاق عبد معين ورد وديعة وتنفيذ وصية معينتين زاد شارح الوهبانية عشرة
اخرى منها رد مغصوب ومشترى شراء فاسدا وقسمة كيلي او وزني وقبوله وطلب دين له وقضاء
دين عليه بجنس حقه هذا مستدرك بقوله والخصومة في حقوقه كما يدل عليه كلام الزيلعي
وبيع ما يخاف تلفه وجمع اموال الضايعة وقال ابو يوسف ينفرد بالتصرف في جميع الامور ولو نص
على الانفراد والاجتماع اتبع اتفاقا شرح وهبانية وان مات احدهما فان اوصى الى الحي والى الاخر
فله التصرف في التركة وحده هذا انما يستقيم فيما اذا اوصى الى الحي واما اذا اوصى الى الاخر فانه يجب
اجتماعهما ولا يحتاج الى نصب القاضي وصيا والا يوصي ضم القاضي اليه غيره درر وفي الاشباه
مات احدهما اقام القاضي الاخر مقامه او ضم اليه اخر ولا تبطل الوصية الا اذا اوصى لهما ان
يتصدقا بثلثه حيث شاء وتمامه في شرح الوهبانية حاصله انه اذا اوصى الى رجلين ان
يضعا ثلثه حيث شاء او يعطياه من شاء ومات احد الوصيين قبل ان يفعلا شيئا بطلت
الوصية ورجع الثلث الى الورثة ولو قال جعلت مالي للمساكين يضعه الوصيان حيث شاء
من المساكين فلو مات احدهما يجعل القاضي اخر معه وان شاء قال لهذا الثاني ضع انت
وحدك ملخصا قاضي خان وظهيرية وهل فيه خلاف ابي يوسف قولان في مختصر المحيط في
الصورة الاخيرة قال ابو يوسف للاخر ان يتصدق وحده انتهى وعنه ان المشرف ينفرد دون
الوصي كما قررته فيما علقته على الملتقى حيث قال وفيه اشعار بانه لو اشرف على الوصي لم ينفرد
احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وفي المجتبى جعل الوصي مشرفا لم يتصرف بدونه وقيل المشرف
ان يتصرف انتهى ويأتي ووصي الوصي سواء اوصى اليه في ماله او في مال موصيه وقاية وصي في
التركتين المسألة على اقسام اربعة اما ان يبهم فيقول جعلتك وصي من بعدي او وصيا
ونحوه او يبين فيقول في تركتي وفي تركة موصي ونحوه او يقول في التركتين ونحوه فاذا ابهم او بين
فقال في التركتين فهو وصي فيهما عندهم خلافا للشافعي وزفر وابن ابي ليلى لان الميت فوض
اليه التصرف ولم يفوض اليه الايصاء الى غيره فلا يملكه ولنا ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة
اليه فيملك الايصاء الى غيره وان قال في تركتي فعن ابي حنيفة روايتان اظهرهما انه يكون
وصيا فيهما لان تركة موصيه تركته كما صرح به في الاختيار وعنهما ايضا روايتان اظهرهما
انه يقتصر على تركته وان قال في التركة الاولى فهو كما قال يكون وصيا في تركة الاول خاصة
عندهم كما نقله في التاترخانية واليه يرشد تعليل الاختيار اذ ليس تركته تركة الاول بخلاف
قوله في تركتي لان التركة موصية تركته فيتناولهما اللفظ فاغتنم هذا التحرير فانه مفرد انتهى وتصح
قسمته اي الموصي له حال كونه نائبا عن ورثته كبار غيب او صغار مع الموصى له بالثلث ولا رجوع
للورثة عليه اي الموصى له ان ضاع قسطهم معه اي الوصي لصحة قسمته حينئذ واما قسمته عن

الموصي

الموصى له الغايب والحاضر بلا اذنه معهم اي الورثة ولو صغارا زيلعي فلا تصح وحينئذ فيرجع الموصى
له بثلث ما بقي من المال ان ضاع قسطه لانه كالشريك معه اي مع الموصي ولا يضمن الوصي لانه امين
هذا اذا كان بغير امر القاضي اما لو قسم بامره جاز فلا يرجع وهذا اذا كانت قايمة اما لو هلكت في ايديهم فله
ان يضمنهم قدر ثلث ما قبضوا وان شاء ضمن الوصي قدر ذلك الثلث لانه متعد فيه بالدفع اليهم والورثة
بالقبض فيضمن ايهما شاء ولا فرق بين ان يكون الورثة كبارا او صغارا منح وصح قسمة القاضي واخذه
قسط الموصى له ان غاب الموصى له لان القاضي نصب ناظرا لا سيما في الموتى والغيب فلا شيء له ان
هلك في يد القاضي او امينه وهذا في المكيل والموزون لانه افراز وفي غيرهما لا لانه مبادلة كالبيع
وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة وان قاسمهم الوصي في الوصية بحج حج عن الميت بثلث ما بقي
ان هلك المال في يده او في يد من دفع اليه ليحج خلافا لهما وعند ابي يوسف ان كان المفرز مستغرقا
للثلث بطلت الوصية ولم يحج عنه وان لم يكن مستغرقا للثلث يحج عنه بما بقي من الثلث الى تمام ثلث
الجميع وعند محمد لا يحج عنه بشيء عيني وقد تقرر في المناسك ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع
بعد موته لا يحج عنه بثلث باق لانه عينه فاذا هلك بطلت وصح بيع الوصي عبدا من التركة بغيبة
الغرماء للغرماء لانه قايم مقام الموصي لتعلق حقهم بالمالية وضمن وصي باع ما اوصى ببيعه ويتصدق
بثمنه فاستحق العبد بعد هلاك ثمنه اي ضياعه عنده لانه العاقد فالعهدة عليه ورجع الموصي
في التركة كلها وقال محمد في الثلث لانه مغرور فكان دينا حتى لو هلكت التركة او لم تف فلا رجوع وقوله
وفي المنتقى انه يرجع على من تصدق عليهم لان غنمه لهم فغرمه عليهم تبع الشارح في النقل المنح تبعا
للزيلعي وهي مفروضة فيما اذا دفع الثمن للمساكين ومسألة المتن مفروضة فيما اذا ضاع الثمن عنده
قبل دفعه للفقراء فتنبه كما يرجع في مال الطفل وصي باع ما اصابه اي الطفل من التركة وهلك ثمنه
معه فاستحق المبيع والطفل يرجع على الورثة بحصته لانتقاض القسمة باستحقاق ما اصابه
وصح احتياله بمال اليتيم لو خيرا بان يكون الثاني املى ولو مثله لم يجز بزازية قال مسكين فيه اختلاف
وصح بيعه وشراؤه من اجنبي بما يتغابن الناس لا بما يتغابن وهو الفاحش لانه يمكن الاحتراز عنه
بخلاف غير الفاحش فلا يمكن الاحتراز عنه لان ولايته نظرية فلو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري
بالقبض قهستاني هذا اذا باع من يلي فان باعه من مفلس يؤجل ثلاثة ايام فان نقد الثمن والا فسخ
وهذا اذا تبايع الوصي للصغير مع الاجنبي وان باع الوصي او اشترى مال اليتيم من نفسه فان
كان وصي القاضي لا يجوز ذلك مطلقا لانه وكيله وان كان وصي الاب جاز بشرط منفعة ظاهرة
للصغير وهي قدر النصف زيادة ونقصانا وقيل درهمان في العشرة زيادة ونقصانا وما لا لا يجوز
مطلقا وبيع الاب مال الصغير من نفسه جايز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه وهو اليسير والا بان
كان فاحشا لا يجوز وهل يجوز اذا باع بدون ثمن المثل بسوغ منه الدعوى قال في الفصل السابع والعشرين
من العمادية في الاب انه لا يجوز بل ينصب القاضي من يدعي انتهى ومثل البيع الاجارة حموي وهذا كله
في المنقول واما العقار فسيجي ولو زاد الوصي على كفن مثله في العدد ضمن الزيادة وفي القيمة وقع الشراء له
وحينئذ ضمن ما دفع من مال الميت ولولجية وفيها لو دفع المال الى اليتيم قبل ظهور رشده بعد الادراك
فضاع ضمن لانه دفعه الى من ليس له ان يدفع اليه وان كان صبيا غير مصلح لم يدرك دفع اليه ماله
واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن الوصي خانية وجاز بيعه اي الوصي على الكبير الغايب في
غير العقار الا الدين فان كان مستغرقا باع كله بالاجماع والا باع بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة
الى الاكثر وعند ابي حنيفة جاز له بيعه كله لانه يبيعه بحكم الولاية فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل

لانها لا تجرى منح اوخوف هلاكه ذكره عزمى زاده معزيا للخانية قلت وفى الزيلعى والقهستانى
الاصح لا لانه نادر وجاز بيعه عقار صغير من اجنبى لا من نفسه بضعف قيمته او لنفقة الصغير
اودين الميت قيل هذا اذا كان موروثا اما اذا كان ملكا للصغير بجهة غير الميت او من غير فلا
يباع اووصية مرسلة اى غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والثلث كما اذا اوصى من يملك
له تسعون درهما لزيد منها بثلاثين ولعمرو بستين حموى لا نفاذ لها الا منه او لكون
غلاته لا تزيد على مؤنته اوخوف خرابه ونقصانه اوكونه فى يد متغلب درر واشباه ملخصا
ولو ادعى اليتيم بعد بلوغه ان بيع عقاره لغير مسوغ وادعى المدعى عليه المسوغ فالقول قول
اليتيم وعلى المدعى عليه البينة لان اليتيم ينكر خروجه عن ملكه اذ بيعه والحالة هذه باطل
خير الدين وهذا فى البائع وصيا لا من قبل الام او الاخ فانهما لا يملكان بيع العقار مطلقا ولا شراءه
غير طعام وكسوة ولو البائع ابا فان محمودا عند الناس او مستور الحال يجوز ابن كمال وجدا او قاضيا
او وصيا من جانب الاب او القاضى خير الدين ولا يتجر الوصى فى ماله اى اليتيم لنفسه فان
فعل تصدق بالربح وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم وتمامه فى الدرر وفى الحاوى الزاهدى فى
مسائل متفرقة من الوصايا ثم القاضى يامر الوصى بالتجارة والشركة فى مال اليتيم دون المعاملة
لاجل الربح انتهى وبه تبين عدم صحة ما يفعله بعض جهلة القضاة من دفع شىء من دراهم اليتيم
للوصى بالربح لان اتجاره بمال اليتيم لنفسه تامل وابلغ من ذلك انهم يقضون بالربح من غير معاملة
فى ماله انا عوتل فيه اولمن ويستندون فى ذلك لمن لا يعبا بكلامه فى المذهب وهو قضاء
بالربا المحرم فى سائر الاديان خير الدين ملخصا قلت وفى الاشباه لا يملك الوصى بيع شىء
بما قل من ثمن المثل الا فى مسئلة الوصى ببيع عبد من فلان وفيها فى الكلام فى اخراج المثل
للمتولى اجر مثل عمله فلو لم يعمل لا اجر له واما وصى الميت فلا اجر له على الصحيح قال الخير الرملى
الوصى يستحق الاجر على عمله سواء كان وصى الميت او وصى القاضى استحسانا وبه افتى اسا
فلا تستحق وبالاشباح صرح فى الخانية والبزازية وظاهر ان الاستحسان هو الماخوذ به فعلى
هذا ما ذكره صاحب القنية لا التفاوت اليه ما لم يعضد بنقل من غيره ولا لا م ما فى حانه
مقدم لانه من اهل الترجيح ومتى طلب على عمله اجرا فعين له القاضى اجر مثله جاز بلا شبهة لانه
لم يرض بالعمل مجانا ولم يشرع فيه بجده متبرعا فافهم وهذا انا عين القاضى للمتولى اجرا فان
لم يعين وسعى فيه سنة فلا شىء له وعزاه للقنية فى الوقف ثم ذكر اى صاحب الاشباه ما
ما يخالفه وهو ما نقله الخير الرملى فريبا فافهم واما وصى القاضى فان نصبه باجر مثله جاز انتهى
وفى القهستانى لو كانوا صغارا او كبارا بضم الكاف وتشديد الباء باع حصة الصغار على ما مر
حيث يجوز بيعه وكذا الكبار على ما مر من التفصيل من غيبته مسيرة ثلاثة ايام وكان غير عقار
وان خيف هلاكه على الاصح لانه نادر ونقل عن العمادية ان فى بيعه للعقار وفاء لان حكمه الرهن
اختلاف المشايخ وجوزه صاحب الهداية لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة وان لغير الموصى
ولو لواحد من اهل السكة التصرف ضرورة استحسانا لخوف متغلب وعليه الفتوى وتمامه
فيما علقته على الملتقى ولا يجوز اقراره اى الوصى بدين على الميت ولا بشىء من تركته انه لفلان
الا ان يكون المقر وارثا فيصح فى حصته ولو اقر الوصى بعين لاخر ثم ادعى انه للصغير لا تسمع درر
ووصى ابى الطفل احق بماله من جده وان لم يكن وصى فالجد كما تقرر فى كتاب الحجر لانه اقرب الناس
اليه واشفقهم عليه حتى ملك الانكاح دون الوصى غرر ان وصى الاب يقدم عليه فى التصرف

فى المال

فى المال دون غيره وفى الفصول العمادية وكل ما ذكرنا فى وصى الاب فكذلك فى وصى وصيه ووصى
الجد ابى الاب ووصى وصيه ووصى القاضى بمنزلة وصى الاب الا فى خصلة وهى ان القاضى
اذا جعل وصيا فى نوع كان وصيا فى ذلك النوع خاصة والاب اذا جعل وصيا كان وصيا فى الانواع
كلها انتهى وفى المنية وليس للجد بيع العقار والعروض لقضاء الدين وتنفيذ الوصايا بخلاف
الوصى فان له ذلك والله اعلم فصل
فى بيان احكام شهادة الاوصياء وبطلت شهادة الوصيين لوارث صغير بمال مطلقا او كبير بمال
الميت وصحت شهادتهما بغيره اى بغير مال الميت لانقطاع ولايتهما عنه فلا تهمة حينئذ كشهادة
رجلين لاخرين بدين الف على الميت وشهادة الاخرين للاولين بمثله بخلاف شهادة كل فريق بوصية
الف قال ابو يوسف لا تقبل فى الدين ايضا وقد تقدم فى الشهادات او شهادة الاولين بعبد والاخر
بثلث ماله او الدراهم المرسلة لاثباتها الشركة فتبطل وتصح لو شهد رجلان لرجلين بالوصية بعين اخر
كالعبد وشهد المشهود لهما للشاهدين بالوصية بعين اخر لانه لا شركة فلا تهمة زيلعى شهد الوصيان
ان الميت اوصى الى زيد معهما لغت لاثباتهما لانفسهما معينا وحينئذ فيضم القاضى لهما ثالثا
وجوبا لاقرارهما بآخر فيمتنع تصرفهما بدونه كما تقرر الا ان يدعى زيد ذلك اى يدعى انه وصى معهما فحينئذ
تقبل استحسانا ووجه الاستحسان انه يجب على القاضى ان يضم اليهما ثالثا على ما بينا فيسقط
بشهادتهما مؤنة التعيين فلذا قال لانها اسقطا مؤنة التعيين عنه اى عن القاضى فيكون
وصيا معهما بنصبه اياه لعله بالنصب حافظا للتركة وهذا لو هو ينكر ولو يدعى تقبل استحسانا
على انه نصب وصى ابتداء بخلاف شهادتهما بان اباهما وكل زيدا بقبض ديونه بالكوفة حيث لا تقبل
مطلقا ادعى زيد الوكالة ام لا لان القاضى لا يملك نصب الوكيل عن الحى بطلبهما ذلك بخلاف الوصية
وشهادة الوصى تصح على الميت لا له ولو بعد العزل وان لم يخاصم ملتقى وصى نفذ الوصية من جنس مطلقا
وارثا كان او لا وسواء كانت الوصية للعباد او لله تعالى وعليه الفتوى درر وقيل ان كان وارثا يرجع
والا فلا وقيل ان كانت للعباد يرجع لان لها مطالبا من جهة العباد منح كوكيل ادى الثمن من ماله فان
له ان يرجع وكذا الوصى لو اشترى كسوة للصغير او اشترى ما ينفق عليه من مال نفسه فانه يرجع
اذا اشهد على ذلك وفى البزازية انما شرط الاشهاد لان قول الوصى فى حق الانفاق يقبل لا فى حق
الرجوع بلا اشهاد انتهى فليحفظ قلت لكن فى القنية والخلاصة والخانية له ان يرجع بالثمن
وان لم يشهد بخلاف الابوين وسيجىء ما يفيده فتنبه او قضى دين الميت الثابت شرعا او كفنه
او ادى خراج اليتيم او عشره من مال نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير او كفن
الوارث الميت من مال نفسه فانه يرجع ولا يكون متطوعا ولو كفنه الوصى الميت من مال نفسه قبل قوله
فيه قيل هو ينبغى اسقاط صيغة التمريض لانه مستدرك بقوله او كفنه بلا شك ولو باع الوصى
شيئا من مال اليتيم ثم طلب منه باكثر مما باع رجع القاضى فيه الى اهل البصيرة والامانة ان
اخبره اثنان منهم انه باعه بقيمته وان قيمته ذلك لا يلتفت القاضى الى من يزيد وان كان فى
المزايدة يشترى باكثر وفى السوق باقل لا ينتقض بيع الوصى بذلك اى لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى
البصيرة فان اجتمع رجلان منهم على شىء واحد يوخذ بقولهما عند محمد وكفى قول واحد فى ذلك عندهما
كما فى التذكية وعلى هذا قيم الوقف اذا اجر مستغلا ثم جاء اخر يزيد فى الاجر الكل فى الدرر معزيا للخانية
فروع يقبل قول الوصى فيما يدعيه من الانفاق بلا بينة قال فى البحر فى مسائل شتى من كتاب
القضاء هى احد المسائل السبع التى يقبل فيها القول بلا يمين وذكر فى القنية الخلاف فيما اذا كان بعد

وكذا انبا المشتاذ اشهد ان اباهما اوصى الى هذا المدعى جرما نعما للنصب صح

العزل الا في عشر مسايل على ما في الاشباه الاولى ادعى قضاء دين الميت الثانية او ادعى قضاءه من
ماله بعد بيع التركة قبل قبض ثمنها الثالثة او ان اليتيم استهلك مالا اخر فدفع ضمانه الرابعة او اذن
له بتجارة فركبه ديون فقضاها عنه الخامسة او ادعى خراج ارضه في وقت لا يصلح للزراعة السادسة
او جعل عبده الابق السابعة او فدى عبده الجاني الثامنة او الانفاق على محرمه التاسعة او على رقيقه
الذين ماتوا هذا قول محمد وفي قول ابي يوسف يقبل قول الوصي واجمعوا ان العبيد لو كانوا احياء فالقول
قول الوصي كما في الخانية العاشرة او الانفاق عليه مما في ذمته وكذا من مال نفسه حال غيبة ماله
واراد الرجوع الحادي عشر او انه زوج اليتيم امراة ودفع المهر من ماله وهي ميتة الثانية عشر اتجر وربح
ثم ادعى انه كان مضاربا والاصل ان كل شيء كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه وما لا فلا اطلقه
وهو مقيد بما اذا صدقه الظاهر ولم يكذبه ذكره الخير الرملي ينصب القاضي وصيا في سبعة مواضع ه
مبسوطة في الاشباه فلو نصب ثم ظهر للميت وصي فالوصي وصي الميت ولا يلي النصب الا قاضي القضاة ه
او المامور بذلك وهل يشترط لصحة نصب القاضي وصيا كونه اليتيم في ولايته خلاف حموي من القضا
منها اذا كان له دين لجواز ان يكون له وصيا ما فلا ينفذها الورثة او عليه لاحتمال ان يكتم الورثة
التركة ولا يوفوا دينه او لتنفيذ وصية ومنها اذا كان للميت ولد صغير ومنها اذا اشترى من
مورثه شيئا واراد رده بعيب بعد موته ومنها اذا كان الصغير مسرفا مبذرا فانه ينصب للحفظ
اشباه وزاد في الزواهر موضعين اخرين اشترى الاب من طفله شيئا فوجد معيبا ينصب القاضي
وصيا ليرده عليه واذا احتيج لاثبات حق صغير ابوه غايب غيبة منقطعة ينصب والا فلا وغيرهما
بجمع الفتاوى وصي القاضي كوصي الميت الا في ثمان ليس لوصي القاضي الشرا لنفسه ولا ان يبيع ممن
لا تقبل شهادته له ولا ان يقبض الا باذن مبتدا من القاضي ولا ان يوجر الصغير لعمل ما ولا ان يجعل
وصيا عند عدمه ولو خصصه القاضي تخصص ولو نهاه عن بعض التصرفات صح نهيه وله عزله ولو عدلا
بخلاف وصي الميت في ذلك كله وفي الخزانة وصي وصي القاضي كوصيه لو كانت الوصاية عامة انتهى
وبه يحصل التوفيق فيحمل قوله ولا ان يجعل وصيا عند عدمه على ما اذا كانت خاصة وفي فتاوى
تبرعه في مرضه انما ينفذ من الثلث عند عدم الاجازة الا في تبرعه في المنافع فينفذ من الكل بان اجر
باقل من اجر المثل لانها تبطل بموته فلا اضرار على الورثة وفي حياته لا ملك لهم لكن في العمادية انها
اي المحاباة من الثلث وفي المنتقى ايضا ان محاباته من الثلث فلعله فيه روايتان باع مال اليتيم وصيه
والمشتري مفلس يوجل ثلاثة ايام فان نقد والا فسخ فلو انكر الشرا وقد قبض يرفع الوصي الامر للحاكم
فيقول ان كان بينكما بيع فسخته فلو باعه الى اجل يفسخ ولا ينتظر الاجل الا اذا عجل المشتري الثمن واتى
بكفيل ملي او رهن فيه وفاء كما في التاترخانية خير الدين قبل الوصاية ثم اراد عزل نفسه لم يجز الا
عند الحاكم لانه التزم القيام فلا يملك اخراج نفسه الا بحضرة الموصي او من يقوم مقامه وهو من له
ولاية التصرف في مال اليتيم حموي والحيلة في عزل نفسه متى شاء ان يشترط الموصي وقت الايصا
بان يقول الموصي جعلتك وصيا على ان الامر بيدك في عزل نفسك متى شئت اشباه دفع لليتيم ماله
بعد بلوغه واشهد اليتيم على نفسه انه لم يبق له من تركة والده لا قليل ولا كثير ثم ادعى شيئا في يد
الموصي انه من تركة ابيه وبرهن تسمع قال الحموي قيل هذا خاص بما اذا ادعى عينا اما اذا
ادعى عليه دينا كما اذا ادعى عليه ربحا مثلا فالظاهر انها لا تقبل قال الطرسوسي قوله لم يبق لي
حق نكرة في سياق النفي فعلى مقتضى القاعدة لا تصح دعواه ولا بينته قال ابن الشحنة ان العمادي
نقل المسئلة عن المنتقى وقال واشهد الابن على نفسه انه قبض منه فهذا من المبرا من الحقوق انه لابد

من التعيين حتى يمتنع عليه الطلب ثم قال والذي يظهر لي في الوصايا انما تسمع دعواه استحسانا لا
قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مال الوالد على جهة التفصيل
والتحرير بخلاف ما اذا كانت هذه الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور ملخصا انتهى للوصي الاكل
والشرب بقدر الحاجة قال تعالى ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وله ان ينفق في تعليم القران والادب
ان تاهل لذلك قال في الاشباه ولا يضمن ما انفقه على وليمة الختان اذا كان متعارفا ومنهم
من شرط اذن القاضي قال الحموي وفي البزازية اذا انفق الوصي على باب القاضي يضمن ما اعطاه
على وجه الرشوة لا على وجه الاجارة اذا لم يزد على اجر المثل ومثله في الخانية وغيرها والا يتاهل فلينفق
عليه بقدر ما يتعلم القراءة الواجبة للصلاة مجتبى وفيه جعل للوصي مشرفا لم يتصرف بدونه وقيل
للمشرف ان يتصرف وفيه للاب اعارة طفله اتفاقا لا ماله على الاكثر وتاويله اذا كان في تعليم حرفة
بان يدفعها الى استاذه فيتعلم الحرفة ويخدم استاذه اما اذا كان بخلاف ذلك لا يجوز كذا في فصول
العمادية وفي البزازية اذا استعمله اقرباؤه مدة في اعمال شتى بلا اذن الحاكم وبلا اجارة له طلب اجر
المثل بعد البلوغ اذا كان ما يعطونه من الكسوة والكفاية لا يساوي اجر المثل انتهى وفيه
يملك الاب لا الجد عند عدم الوصي ما يملكه الوصي صوابه ما لا يملكه الوصي يدل عليه قوله
بعده بخلاف الوصي يملك الاب قسمة مال مشترك بينه وبين الصغير بخلاف الوصي يملك
الاب والجد بيع مال احد طفليه للاخر بخلاف الوصي ولو باع الاب او الجد مال الصغير من اجنبي
بمثل القيمة جاز اذا لم يكن فاسد الراي ولو فاسده فلو باع عقاره لم يجز وفي المنقول روايتان
ولو اشترى لطفله ثوبا او طعاما واشهد انه يرجع به عليه رجع به لو له مال والا لا لوجوبها عليه حينئذ
وقوله وبمثله ينظر ما معنى المثل لو اشترى له دارا او عبدا يرجع سواء كان له مال او لا وان لم
يشهد لا يرجع كذا عن ابي يوسف وهو حسن يجب حفظه كتاب
في بيان احكام الخنثى لما ذكر من غلب وجوده ذكر نادر الوجود واعلم ان الله تعالى خلق البشر ذكرا وانثى كما قال
تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
وقد بين حكم كل واحد منهما ولم يبين حكم من هو ذكر وانثى يدل على انه لا يجتمع الوصفان في شخص
واحد وكيف يجتمعا وهما متضادان وقد جعل علامة التمييز بينهما الالة ثم قد يقع الاشتباه بان
يوجد الانسان ولا يوجد التمييز فلذا قال هو ذو فرج وذكر او من عري عن الاثنين جميعا وفي المحيط
نقلا عن المنتقى قال الامام ابو حنيفة وابو يوسف لا ادري ما القول فيما اذا خرج من سرة انسان
كهيئة البول وليس له قبل ولا ذكر وقال محمد انه في حكم الانثى انتهى فان بال من الذكر فغلام وان
بال من الفرج فانثى وان بال منهما فالحكم للاسبق وان استويا فمشكل ولا تعتبر الكثرة خلافا
لهما هما يقولان ينسب الى اكثرهما بولا لانه يدل على انه هو العضو الاصلي ولان للاكثر حكم الكل في
اصول الشرع وله ان ذلك لاتساع المخرج وضيقه لا لانه العضو الاصلي وقد استقبح ابو حنيفة
ذلك فقال وهل رايت قاضيا يكيل البول بالاواقي ومع هذا قبل البلوغ فان بلغ وخرجت لحيته
او وصل الى امراة او احتلم كما يحتلم الرجل فرجل وان ظهر له ثدي او لبن او حاض او حبل او امكن وطيه
فامراة وان لم تظهر له علامة اصلا او تعارضت العلامات فمشكل لعدم المرجح اقول ومن غريب
المسائل المتعلقة بالخنثى المشكل ما ذكره في الفصول المهمة في مناقب الايمة وذلك ان عليا كرم
الله تعالى وجهه وقعت له واقعة حار علماء وقته فيها وهي ان رجلا تزوج بخنثى لها فرج كفرج
النسا وفرج كفرج الرجال واصدقها جارية كانت له ودخل بالخنثى واصابها فحملت وجاءت بولد

ثم الخنثى وطئت الجارية فحملت منها بولد واشتهرت ورفع امرها الى امير المومنين على بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه واخبر بالقصة فدعى رضي الله تعالى عنه غلاميه وامرهما ان يذهبا الى هذه الخنثى
ويعدا اضلاعها من الجانبين فان كانت متساوية فامراة وان كان جانب الايسر انقص بضلع فهو رجل فذهبا
اليها وعدا اضلاعها من الجانبين فوجد ضلع الجانب الايسر انقص عن الايمن بضلع فجاء واخبراه بذلك
بذلك وشهدا عنده فحكم على الخنثى بانها رجل وفرق بينها وبين زوجها والدليل على ذلك ان الله تعالى
لما خلق ادم عليه الصلاة والسلام وحيدا اراد سبحانه وتعالى الاحسان اليه فجعل له زوجا من
جنسه ليسكن كل منهما لصاحبه فلما نام ادم عليه الصلاة والسلام خلق الله تعالى من ضلعه القصرى
من جانبه الايسر حوى فانتبه فوجدها جالسة الى جنبه كاحسن ما يكون من الصور فلذلك صار الرجل
ناقصا من جانبه الايسر عن المراة بضلع والمراة كاملة الاضلاع من الجانبين وهي اربعة وعشرون
في المراة واما في الرجل فثلاثة وعشرون اثنا عشر في الايمن واحدى عشر في الايسر وباعتبار هذه
الحالة قيل للمراة ضلع اعوج وقد صرح الحديث بان المراة خلقت من ضلع اعوج ان ذهبت تقيمه كسر
وان تركته استمتعت به على عوج حموي وهذا بظاهره مخالف لما نقله الشارح بقوله وعن الحسن
تعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المراة بواحد ذكره الزيلعي وصوابه ينقص كما تقدم وحينئذ
فيوخذ في امره ماهو الاحوط في كل الاحكام قلت لكن قدمنا انه لا يجب الغسل بالايلاج فيه وانه
لا يتعلق التحريم بلبنه فيه ان اللبن علامة كونه انثى فتنبه فيقف بين صف الرجال والنسا واذا بلغ
حد الشهوة ساغ له امة تختنه من ماله لتكون امته او مثله لان نظر الجنس الى الجنس اخف ويكره ان
يختنه رجل او امراة احتياطا هذا في المراهق والا فللرجل ان يختن فان قلت لم لا يجوز ان
يختنه الرجل فانه موضع الضرورة فاجاب عنه بقوله ولا ضرورة لان الختان عند نا سنة فهو سنة في
فان لم يكن له مال فمن بيت المال ثم تباع هذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله زخيرة او يزوج امراة
ختانة تختنه لانه ان ذكرا صح النكاح وان انثى فنظر الجنس اخف ثم يطلقها وتعتد ان خلا بها احتياطا
ويكره له لبس الحرير والحلي ولا يخلو به غير محرم من رجل او امراة وان قبله رجل ثبت حرمة المصاهرة ولا يسافر
لاحتمال انه امراة وان قال انا رجل او امراة لا عبرة به في الصحيح لانه دعوى بلا دليل وقيل يعتبر لانه
لا يقف عليه غيره وهو امين في حق نفسه والقول قول الامين لكن في الملتقى بعد تقرر اشكاله
لا يقبل وقبله يقبل قلت وبه يحصل التوفيق ويضعف ما نقله القهستاني عن شرح الفرائض
للسيد وغيره حيث قال لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه
الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد الا ان يحمل على هذا فتنبه ولو مات قبل ظهور حاله
لم يغسل وييمم بالصعيد بلا خرقة لو محرما والا فبالخرقة افاد انه لا تشترى له جارية لانها اجنبية
بعد الموت شرح الملتقى لتعذر الغسل ولا يحضر حال كونه مراهقا غسل ميت ذكرا او انثى وندب
تسجية قبره ويوضع الرجل بقرب الامام ثم هو ثم المراة اذا صلى عليهم رعاية لحق الترتيب وتمام
فروعه في احكامه من الاشباه بل عندي فيه تاليف مجلد منيف وله في الميراث اقل النصيبين
يعني اسوء الحالين انما حول العبارة ليشمل كونه محروما على تقدير بيفي كما سنحققه وقالا
نصف النصيبين فلو مات ابوه وترك معه ابنا واحدا له سهمان وللخنثى سهم وعند ابي يوسف
له ثلاثة من سبعة وقد اختلف ابو يوسف ومحمد في هذا على قول الشعبي لان عنده للخنثى نصف
ميراث ذكر ونصف ميراث انثى فعند ابي يوسف المال بينهم على سبعة اسهم للابن اربعة وللخنثى
ثلاثة اعتبر كل واحد منهما حال انفراده فان الذكر لو كان وحده كان له كل المال والخنثى لو كان وحده

ان كان ذكرا له كل المال وان كان انثى له نصف المال فياخذ نصف الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة
ارباع المال فيجعل كل ربع سهما فبلغ سبعة اسهم بطريق العول للابن اربعة وللخنثى ثلاثة وعند محمد له خمسة
من اثنى عشر لانه اعتبر نصيب كل واحد في حالة الاجتماع فقال لو كان الخنثى ذكرا كان المال بينهما نصفين
ولو كان انثى كان اثلاثا فالقسمة على تقدير ذكورته من اثنين وعلى تقدير انوثته من ثلاثة وليس
بينهما موافقة فيضرب احدهما في الاخر فيبلغ ستة للخنثى على تقدير انه انثى سهمان وعلى تقدير انه
ذكر ثلاثة فله نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف صحيح فيضرب الستة في اثنين تبلغ اثنا عشر
فيكون للخنثى ستة على تقدير انه ذكر واربعة على تقدير انه انثى فياخذ نصف النصيبين خمسة واعلم
ان قولهما كقول الامام غايته انهما خرجا قول الشعبي ولم ياخذوا به والاقرب تفسير ابو يوسف له
والتفاوت بينهما انما هو بنصف سدس السبع جزء من اربعة وثمانين حاصلة من ضرب السبعة في
الاثنى عشر كما لا يخفى على المحاسب وعند ابي حنيفة له سهم من ثلاثة لانه الاقل وهو متيقن به فيقتصر
عليه لان المال لا يجب بالشك حتى لو كان الاقل بتقديره ذكرا قدر انثى كزوج وام وشقيقة هي خنثى
فله السدس على انه عصبة ولو قدر انثى كان له النصف وعالت المسئلة من ستة الى ثمانية وللزوج
النصف وللام الثلث ولو كان محروما على احد التقديرين فلا شيء له كزوج وام وولديها وشقيق
خنثى فلا شيء له لانه عصبة ولو قدر انثى كان له النصف وللزوج النصف ولولدي الام الثلث وللام
السدس وعالت الى تسعة ولو مات عن عم وولد اخيه خنثى قدر انثى لان بنت الاخ لا ترث وكان
المال للعم ولو قدر ذكرا كان المال له دون العم لان ابن الاخ مقدم على العم منح والله اعلم مسايل
شتى فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولهذا جمع على فعلى وجاء واشتى اي متفرقين
فيكون نصبا على الحال شرح الملتقى جمع شتيت بمعنى متفرقة وهو من داب المصنفين لتدارك ما يذكر
فيما كان يحق ذكره فيه قلت وقد الحقت ما يليق بها بمحالها ولله الحمد عرق مدمن الخمر خارج نجس هذه
مقدمة صغرى في تسليمها كلام قد علمت به في اول نواقض الوضوء وقوله وكل خارج نجس ينقض
الوضوء هذه مقدمة كبرى وهي مسلمة عندنا وهذا من الشكل الاول والمتكرر هو نجس فينتج ان عرق
مدمن الخمر ينقض الوضوء لكنه يحتاج لاثبات الصغرى وحاصل ما في الذخاير الاشرفية لابن الشحنة
معزيا للمجتبى عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بل اولى لان تاثير المايع
في العرق فوق تاثير غيره ثم قال وما سمع من كان عرفه كعرق الكلب والخنزير قال ابن العز فحينئذ ينقض
الوضوء وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف ولظهوره عولنا عليه قلت قال شيخنا الرملي
حفظه الله تعالى كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاول فظاهر اذ لم
يرد عن احد ممن يعتمد عليه بل عزاه ابن الشحنة للمجتبى وقد قال ابن وهبان في كتاب الاشربة انه
لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضد نقل من غيره ولم
ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه
ابن العز ويلزم عليه نقض الوضوء بعرق من اكل وشرب نجاسة ما وداوم مدة في زمن مديد ومتى
ولم يقل به احد على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق نجاسته من غير السبيلين الا بعد علاج قوي
ومنازع كليه بيننا وبين الشافعية كما علم في محله فكيف تثبت النقض بشيء موهوم وايضا نفس
عرق الجلالة في نجاسته منازع فلا ينبغي التعويل على مثل ذلك لغرابته وخروجه عن الجادة والقياس
تامل انتهى واما الثانية اي الدراية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسالة الجدي
اذا غذي بلبن الخنزير فقد علل واحل كله بصيرورته مستهلكا لا يبقى له اثر يعني بخلاف الجلالة فان

ماتاكله لكونه جامدا لايصير مستهلكا بل يحيل لحمها الى نتن وفساد تامل فكذا نقول في عرق مدمن الخمر
ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة فيجب طرحه عن السرح قال في جامع اللغة السرح المال وشجر
عظام طوال انتهى والمراد به هنا مسايل الفقه من متن وشرح خبز وجد في خلاله خرء فارة ان كان
الخرء صلبا رمى به واكل الخبز ولا يفسد خرء الفار الدهن والماء والحنطة للضرورة الا اذا ظهر طعمه او لونه
في الدهن ونحوه لفحشه وامكان التحرز عنه حينئذ خانيه في السنن الرواتب اي المؤكدة لا يصلي ولا
ولا يستفتح لانها تشبه الفرايض وفي غير المؤكدة فانه يصلي وفي الشفع الثاني ويأتي بالثناء والتعوذ اتفاقا
حموي وتقدم في الوتر الدعوة المستجابة في الجمعة وقت العصر عندنا على قول عامة مشايخنا اشباه اقول
الظاهر انها دائرة في جميع وقته وهو من حين بلوغ ظل الشيء مثله او مثليه الى الغروب حموي وقدمناه
في الجمعة عن التاترخانيه الخروج من الصلاة لا يتوقف على قوله وعليكم وحينئذ فلو دخل رجل في
صلاته بعده لا يصير داخلا فيها قدمناه في صفة الصلاة لف ثوب نجس رطب في ثوب طاهر يابس
فظهرت رطوبته على ثوب طاهر كذا النسخ وعبارة الكنز على الثوب الطاهر لكن لا يسيل لو عصر
لا يتنجس لانه اذا لم يتقاطر منه بالعصر لا يسيل منه شيء وانما يبتل بما يجاوره بالنداوة وبذلك
لا يتنجس قدمناه قبيل كتاب الصلاة كما لو نشر الثوب المبلول على حبل نجس يابس او غسل رجليه ومشى
على ارض نجسة او نام على فراش نجس فعرق ولم يظهر اثره في الجمع لا يتنجس خانيه نوى الزكاة الا انه سماه جاز
في الاصح لان العبرة للقلب لا للسان قال بعضهم اذا تاول القرض بالزكاة يجزيه وهو حسن والاصح رواية
انه يجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر رحمه الله تعالى من له حظ في
بيت المال كالعلماء ظفر بما هو وجه لبيت المال فله اخذه ديانة وللامام المنع والاعطاء في الحكم كذا في
القنية قدمناه قبيل باب المصرف ما افطر في رمضان يوما ولم يكفر حتى افطر يوما اخر فعليه كفارة
واحدة ولو في رمضانين على الصحيح قدمناه في الصوم ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو
عن رمضانين بقضاء الصلاة صح ايضا وان لم ينو في الصلاة اول صلاة او اخر صلاة عليه
كذا في الكنز قال المصنف قال الزيلعي والاصح اشتراط التعيين في الصلاة وفي يومها ومن لم يعرف
التعيين ينوي اول ظهر عليه فما يليه يصير اولا وهكذا فالصلاة تعينت بتعيينه والوقت تعين
بكونه اولا وفي رمضانين بان يعين انه صايم عن رمضان سنة كذا قلت وهكذا قدمته
في باب قضاء الفوائت تبعا للدرر وغيرها ثم رايت في البحر قبيل باب اللعان ما نصه وفيه
التعيين لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب
واجبة عليه ولا يمكنه مراعاته الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت
يكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلاة ينبغي حفظه انتهى بلفظه
ثم رايت نقله عنه في الاشباه في بحث تعيين المنوي ثم قال وهذا مشكل قال الحموي وجه اشكاله
انه يهدم قاعدتهم التي تواطئوا عليها وهو ان التعيين يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها
من قبيل مختلف الجنس لاختلاف اسبابها انتهى وما ذكره اصحابنا كقاضي خان وغيره خلافه
وهو ان التعيين باعتبار ان الواجب مختلف وهو المعتمد كذا في التبيين انتهى بحروفه فليتنبه لذلك
راس شاة متلطخ بدم احرق الراس وزال عنه الدم فاتخذ منه مرقة جاز استعماله والحرق كالغسل
لان النار تاكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء او تحيله فيصير الدم رمادا فيطهر بالاستحالة
وقدمنا انه من المطهرات سلطان جعل الخراج لرب الارض جاز وان جعل له العشر لا لانه زكاة قلت
وقد قدمه في الجهاد وقدمته في الزكاة ايضا عجز اصحاب الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج دفع الامام

الاراضي الى غيرهم بالاجرة ليعطوا الخراج من اجرتها المستحقة جاز وان فضل شيء من اجرتها دفعه
لملاكها رعاية للحقين لانه لا وجه لازالة ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل
حق المقاتلة فتعين ذلك لعجزهم عن الزراعة وان لم يعجزوا يؤاخذ بالخراج عند الكل فان لم
يجد الامام من يستاجرها باعها لقادر واخذ الخراج الماضي من الثمن لو عليهم خراج ورد الفضل
لاربابها زيلعي قلت وقدمنا في الجهاد ترجيح سقوطه بالتداخل فيحمل على المرجوح او على ان
مراده اخذ خراج السنة الماضية فقط غنم مذبوحة وميتة فان كانت المذبوحة اكثر تحرى
واكل والا بان كانت الميتة اكثر او استويا لا يتحرى في حالة الاختيار بان يجد ذكية والا تحرى
واكل مطلقا ومر في الحظر والاباحة ايماء الاخرس وكتابته كالبيان باللسان بخلاف معتقل
اللسان اعتقل لسانه مجهول لم يقدر على الكلام انتهى وقال الشافعي هما سواء في وصية ونكاح
وطلاق وبيع وشراء وقود وغيرها من الاحكام اي ايماء الاخرس فيما ذكر معتبر ومثله معتقل اللسان
ان علمت اشارته وامتدت عقلته الى الموت به يفتى وقدره التمرتاشي بسنة والاولى ذكره
الحاكم رواية عن ابي حنيفة اقول لكنه يشكل على هذا ما في القنية اعتقل لسانه يوما وليلة
فصلى صلاة الاخرس ثم نطق لسانه لا تلزمه الاعادة انتهى اللهم الا ان يستثنى الصلاة
لانها بدخول وقت السادسة تدخل في حد التكرار فيتحرج باعادتها حموي قلت ومر في
الوصايا وذكره هنا الاكمل وابن الكمال والزيلعي وغيرهم ثم مفاد كلامهم انه لو اقر بالاشارة
وطلق مثلا توقف فان مات على عقلته نفذ مستندا والا لا وعليه فلو تزوج بالاشارة
لا يحل له وطئها لعدم نفاذه لكنه اذا مات بحاله حل لها المهر من تركته قال المصنف لكنه
ذكر ابنه في الزواهر عند ذكر الاشباه الاحكام الاربعة ان قولهم والضابط للمقتصر والمستند
ان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا وما لا يصح تعليقه يقع مستندا كما في البحر من باب التعليق
يخالف ذلك اذ مقتضاه وقوع الطلاق والعتاق ونحوهما مما يصح تعليقه بالشرط مقتصرا
فتنبه لا تكون اشارته وكتابته كالبيان في حد لانها تندرئ بالشبهة لكونها حق الله تعالى ولا
في شهادة ما منية وهل يصح اسلامه بالاشارة ظاهر كلامهم نعم ولم اره صريحا اشباه ابتلع
الصايم بصاق محبوبه يقضي ويكفر والا يكن محبوبه لا يكفر ومر في الصوم قتل بعض الحجاج عذر في
ترك الحج لان امن الطريق شرط ومر في الحج منعها زوجها من الدخول عليها وهو يسكن معها في بيتها
نشوز حكما كما حررناه في باب النفقة ولو كان المنع لينقلها الى منزله فليست ناشزة لوجوب السكنى
عليه او كان يسكن في بيت الغصب فامتنعت منه لا تكون ناشزة لانها محقة اذ السكنى فيه حرام
بخلاف ما لو كان فيه شبهة فان الشبهة لا تعتبر في زماننا قالت لا اسكن مع امتك واريد بيتا
على حدة ليس لها ذلك وكذا مع ام ولده وكله مر في النفقة قال لعبده يا مالكي او قال لامته
انا عبدك لا يعتق لانه ليس بصريح ولا كناية بخلاف قوله لعبده يا مولاي لانه كناية على ما مر في
محله العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذي اليد ما لم يبرهن المدعي على وفق دعواه بخلاف المنقول
او يعلم به القاضي ولا يكفي تصديق المدعى عليه انه في يده في الصحيح بل لا بد من اقامة البينة
لاحتمال المواضعة قلت قدمنا غير مرة اخرها في باب جناية المملوك ان المفتى به في زماننا
انه لا يعمل بعلم القاضي فتامل وهذا اذا ادعاه ملكا مطلقا اما اذا ادعى الشراء من ذي اليد
واقراره بانه في يده فانكر الشراء واقر بكونه في يده لم يحتج لبرهان على كونه في يده لان دعوى الفعل
لانه يدعي عليه التمليك ودعوى التمليك كما يصح على ذي اليد تصح على غيره ايضا كما بسطه في

البزازية حيث قال فعدم ثبوت اليد بالاقرار لا يمنع صحة الدعوى عقارا لا في ولاية القاضي
يصح قضاؤه فيه كمنقول هو الصحيح وتقدم في القضا ان المصر ليس بشرط فيه به يفتي ويكتب الحكم
لقاضي الناحية ليامره بالتسليم وقيل لا يصح لانه لا ولاية له في ذلك المكان ومشى عليه
في الكنز والملتقى قضى القاضي ببينة في حادثة ثم قال رجعت عن قضائي او بدا لي غير ذلك
او وقفت في تلبيس الشهود او ابطلت حكمي ونحو ذلك لا يعتبر قول القاضي في كل ذلك لان رايه
الاول قد ترجح بالقضا فلا ينقض باجتهاد مثله فلا يملك الرجوع عنه ولا ابطاله لتعلق حق الغير
به وهو المدعي والقضا ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة الا في ثلاث مررت
في القضا لو بعلمه او بخلاف مذهبه او ظهر خطاؤه فانه يجب عليه ان ينقض قضاءه قالت
الشهود قضيت وانكر القاضي فالقول له به يفتي قال ابن الغرس في الفواكه البدرية زاد في البزازية
خلافا لمحمد زاد في البحر ما لم ينفذه قاض اخر فحينئذ لا يكون القول قوله فانه لم ينقض لوجود
قضاء الثاني به يفتي قال المصنف وهو قيد حسن لم اقف عليه لغير صاحب البحر شرط انفاذ
القضا في المجتهدات من حقوق العباد ان يصير الحكم في حادثة بان يتقدمه دعوى صحيحة من خصم حاضر
منازع شرعي فلو برهن بحق على اخر عند قاض فقضى به ببرهانه بدون منازعة ومخاصمة شرعية
وتداع بينهما لم ينفذ قضاؤه لفقد شرطه وهو التداعي بخصومة شرعية وكان افتاء فيحكم اي
يفتي بمذهبه لا غير كما قدمناه في القضا وافاد بقوله فلو دفع اليه اي الى الحنفي قضاء مالكي
بلا دعوى لم يلتفت اليه وعمل الحنفي بمقتضى مذهبه لعدم تقدم ما يمنعه من ذلك لخروج قضاء
المالكي مخرج الفتوى لعدم تقدم الخصومة الشرعية التي هي شرط انعقاد القضا في حقوق العباد
اذا ارتاب القاضي في حكم القاضي الاول لا يطلب شهود الاصل مر في القضا قيد بارتيابه في حكم
الاول افاد انه اذا لم يرتب فيه لا يتعرض له قال في الفواكه البدرية قالوا قضاء العدل العالم
لا ينقض ويحمل على السداد بخلاف قضاء غيره يعني اذا تبين وجه فساده بطريقه فللثاني
نقضه اذا ترتب بيع التعاطي على بيع باطل او فاسد لا ينعقد كما مر في اول البيوع عن الخلاصة
والبزازية والبحر حيث قال فيه الايجاب والقبول بعد عقد فاسد لا ينعقد بهما البيع قبل
متاركة الفاسد ففي بيع التعاطي بالاولى خبا قوما ثم سال رجلا عن شيء فاقر به وهم يسمعونه
ويرونه وهو لا يراهم جازت شهادتهم عليه بذلك الاقرار وان سمعوا كلامه ولم يروه لا تجوز
شهادتهم عليه لان النغمة تشبه النغمة فتقع الشبهة الا اذا علموا انه ليس فيه غيره بان دخلوا
البيت ثم خرجوا وجلسوا على بابه ولا مسلك له غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقراره ولم يروه وقته
باع عقارا او حيوانا او ثوبا وابنه او امراته او غيرهما من اقاربه حاضر يعلم به ثم ادعى الابن
مثلا انه ملكه لا تسمع دعواه كذا اطلقه في الكنز والملتقى وجعل سكوته كالافصاح قطعا
للتزوير والحيل قال الامام ظهير الدين فتوى ائمة بخارى على ان سكوته لا يكون تسليما
وله المطالبة والدعوى كالاجنبي لان سكوت الناطق لا يجعل اقرارا وفي الفتاوى يتامل
في ذلك ان راى المدعي الساكت الحاضر ذا حيلة افتى بعدم السماع لكن الغالب على اهل
زماننا الفساد فلا يفتى الا بما اختاره ائمة خوارزم من عدم السماع للمدعي واختار القاضي
في فتاويه انها تسمع في الزوجة لا في غيرها وكذا لو ضمن الدرك او تقاضى الثمن وقالوا في
زوجوها بلا جهاز ان سكوته عن طلب الجهاز عند الزفاف رضى فلا يملك طلب الجهاز بعد
سكوته كما مر في باب المهر بخلاف الاجنبي فان سكوته ولو جارا لا يكون رضى الا اذا سكت الجار

وقت البيع والتسليم وتصرف المشتري فيه زرعا وبناء فحينئذ لا تسمع دعواه على ما عليه الفتوى
قطعا للاطماع الفاسدة وبخلاف ما اذا باع الفضولي ملك رجل والمالك ساكت حيث لا يكون
سكوته رضى عندنا خلافا لابن ابي ليلى بزازية اخر فصل الخامس عشر وغيره قال الخير الرملي وفي فتاوى
امين الدين نقلا عن المحيط اذا اشترى سلعة من فضولي وقبض المشتري المبيع بحضرة صاحب السلعة
فسكت يكون رضى انتهى ومثله في البزازية نقلا عن المحيط ايضا فيه يعلم ان محل ما هنا ما اذا لم يقبض
المشتري السلعة بحضرة صاحبها وهو ساكت تامل باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه او على مسجد
كذا او كنت وقفتها واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك اتفاقا للتناقض وان اقام بينة
تقبل في الاصح لا لصحة الدعوى بل لقبول البينة في الوقف بلا دعوى خلافا لما صوبه الزيلعي حيث
قال لعدم قبول البينة هو الاحوط لانه باقامة البينة يدعي فساد البيع وحقا لنفسه فلا تسمع للتناقض
وقد حققناه في الوقف وباب الاستحقاق قال في البحر ولو باع عقارا ثم برهن انه وقف لان مجرد
الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه قبل ومثله في فتح القدير
وصححه في البزازية وكثير من كتب الفتاوى وهو تفصيل حسن ينبغي ان يعول عليه انتهى وهبت
مهرها لزوجها فماتت وطالبته ورثتها بمهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في
الصحة فالقول للورثة هذا ما اعتمده في الخانية تبعا لرواية الجامع الصغير بعد نقله لفتاوى
النسفي ان القول للزوج فقال ولا اعتماد على تلك الرواية لانهم تصادقوا على وجوب المهر واختلفوا
في السقوط فالقول لمنكره اهـ قلت واقره في تنوير البصائر واعتمده شيخنا على خلاف ما جزم به في
الملتقى كالكنز من ان القول للزوج وان جزم به شراحه كالزيلعي وابن سلطان بانه استحسان
فتنبه قلت واستظهره ابن الهمام في اخر المهر فقال وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق بل لها
وهم يدعونه لانفسهم والزوج ينكر فالقول له وكلها بطلاقها لا يملك عزلها لانه يمين من جهته
لما فيه من معنى اليمين وهو تعليق فعلها فلا يصح الرجوع في اليمين وهو تمليك من جهتها لان
الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي عاملة لنفسها فلا يكون وكيلة بخلاف الاجنبي منح وكلتك بكذا
على اني متى عزلتك فانت وكيلي فطريقه ان يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك لان متى لعموم الاوقات
لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالعزل عن الوكالة فاذا عزله انعزل عن الوكالة
المنجزة وتنجزت المعلقة فصار وكيلا جديدا ثم بالعزل الثاني انعزل عن الوكالة الثانية
وقال مسكين يقول عزلتك عن الوكالة المطلقة ورجعت عن الوكالة المعلقة بالشرط
وفي الخلاصة هو المختار اما كلما فلعموم الافعال منح فلو قال كلما عزلتك فانت وكيلي
يقول في عزله رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة الحاصلة من لفظ كلما
فحينئذ ينعزل لانه لا يفيد العزل الا بعد الرجوع حتى لو عزله ثم رجع عن المعلقة يحتاج الى
عزل اخر لانه كلما عزله صار وكيلا فلا يفيد الرجوع بعد ذلك عن المعلقة زيلعي قبض بدل
الصلح شرط ان كان دينا بدين بان صالح على دراهم عن دنانير او عن شيء اخر في الذمة وقال
مسكين هذا اذا كان على خلاف جنسه لانه لو صالح على جنسه مؤجلا يجوز انتهى والا يكن دينا بدين
لا يشترط قبضه لان الصلح اذا وقع على عين تتعين لا تبقى دينا في الذمة فجاز الافتراق عنه قال
المدعي لا بينة لي فبرهن ولو بعد حلف خصمه جواهر الفتاوى وكذا لو قال عند طلبه ليمينه اذا حلفت
فانت بريء من المال الذي لي عليك وحلف ثم برهن على الحق قبل وقضي له بالمال خانية او قال الشاهد
لا شهادة لي فشهد تقبل لامكان التوفيق بالنسيان ثم التذكر كما لو قال ليس عند فلان شهادة ثم جاء

به فيشهد او قال لا حجة لي على فلان ثم اتى بها اي بالحجة فانها تقبل لما قلنا من النسيان ثم الذكر وهو
مكرر مع قوله لا بينة لي الدار له والعبد له تقبل لانه لم يثبت باقراره حقا لاحد وكل اقرار لم يثبت به لغيره
حقا كان لغوا بخلاف ما اذا قال ليس لي حق وادعى حقا لم تسمع للتناقض للامام الذي ولاه
الخليفة ان يقطع من الاقطاع اي يجعل على قطعة من الارض شيئا معلوما في السنة انسانا من طريق
الجادة اي العامة ان لم يضر بالمارة لان الامام ولاية ذلك فكذا نائبه اذا راى في ذلك مصلحة صادره
السلطان ولم يعين بيع ماله فلو عينه فمكره الا ان ياخذ الثمن طوعا فباع ماله بسبب المصادرة
صح بيعه لانه غير مكره كما مر في الاكراه كالداين اذا حبس بالدين فباع ماله لقضائه صح اجماعا وانما
صح البيع لانه باع باختياره وانما وقع الاكراه في الايفا لا في البيع عيني خوفها زوجها او غيره حتى وهبت
مهرها لم يصح ان قدر على الضرب لانها مكرهة عليه وان اكرهها على الخلع وقع الطلاق ولا يسقط
المال الذي لها في الذمة لان طلاق المكره واقع ولا يلزم المال به لما قلنا من انها مكرهة ولو احالت
انسانا على الزوج ثم ذهبت المهر للزوج لم يصح قالوا وهو الحيلة لمن ارادت ان ترضى زوجها بهبة
مهرها ظاهرا وهي لا تريد صحته ذلك قلت وبهذه الحيلة لا يتم المقصود بقبوله فيعلم حيلتها
الا ان يقال انه يتمكن المحال من مطالبته برفعه الى من لا يشترط قبوله قال الحموي يستفاد منه خروج
المحال به عن ملك المحيل بمجرد الحوالة والاصح المتبة ديبقى الكلام في دخوله في ملك المحال قبل
القبض وعدم صحة الهبة يفيد الدخول ولا يخفى انه لا يخلو عن اشكال لان الدين امر اعتباري في
الذمة فكيف يتصور دخوله في ملك المحال مع كونه في الذمة تامل اتخذ بيرا او بالوعة في ملكه فنز
منها حائط جاره وطلب جاره تحويله لم يجبر ومفاده انه يومر بالرفق دفعا للاذى وان سقط
الحائط منه لم يضمن لعدم تعديه اذ حفره في ملكه فكان تسببا ومر في اخر الاجارة انه لو سقى
ارضه سقيا لا تحمله فتعدى لجاره ضمن عمر دار زوجته بماله باذنها فالعمارة لها والنفقة
دين عليها لصحة امرها وعمر لنفسه بلا اذنها فالعمارة له وهو متطوع في البنا فلا رجوع له ولو
اختلفا في الاذن وعدمه ولا بينة فالقول لمنكره وفي ان العمارة لها او له فالقول له لانه هو المتملك
كما افاده شيخنا الرملي في حواشيه على المنح ووجه شهادة العرف الظاهر له انتهى وتقدم في الغصب قال
هذه رضيعتي ثم اعترف بالخطا وصدقته في الخطا فله ان يتزوجها اذا لم يثبت عليه بان قال اذا انه
لا يثبت الا بالقول كقوله هو حق او صدق او كما قلت او اشهد عليه بذلك شهودا او ما في معنى ذلك
كهو صواب وصحيح من الثبات اللفظي الدال على الثبات النفسي وهل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا
خلاف مبسوط في المبسوط وحاصله ان التكرار لا يثبت به الاصرار وحاصل السؤال والجواب هو انه
اذا اقر بالاخت ونحوها رضاعا ثم قال وهمت جاز له ان يتزوجها وان ثبت على قوله الاول وقال هو
حق الخ لا يجوز له ان يتزوجها ولو اخذ غريمه فنزعه انسان من يده لم يضمن النازع اذا انهزم
الغريم لانه تسبب وكذا اذا دل السارق على مال غيره او امسك هاربا من عدوه حتى قتله عدوه
لما قلنا انه تسبب في يده مال انسان فقال له سلطان ادفع لي هذا المال والا اقطع يدك
او اضربك خمسين فدفعه لم يضمن الدافع لانه مكره قال تركت دعواي على فلان وفوضت
امري الى اخره لا تسمع دعواه بعد اي بعد هذا القول ذكره في القنية الاجازة تلحق الافعال
على الصحيح عند محمد وعند ابي حنيفة لا تلحق اشباه فلو غصب عينا لانسان فاجاز المالك غصبه
صح اجازته وحينئذ فيبرا الغاصب عن الضمان وعند ابي حنيفة لا يبرا ولو انتفع به فامره بحفظه
لا يبرا عن الضمان ما لم يحفظ وتمامه في العمادية وفي الفصل الثامن من الذخيرة المديون اذا بعث بالدين

على يد رجل الى الطالب فجاء الرجل الى الطالب واخبره ورضي به وقال للذي جاء به اشتر لي به شيئا
فذهب واشترى ببعضه شيئا وهلك الباقي قيل يهلك من مال المطلوب وقيل يهلك
من مال الطالب وهو الصحيح لان الرضى بقبضه في الانتها بمنزلة الاذن بالقبض في الابتدا وهذه
العلة تشير الى ان الاجازة تلحق الافعال وهو الصحيح انتهى وضع منجلا ليصيد به حمار الوحشي
وسمى عليه فجاء في اليوم الثاني فيدا نفاقي اذ لو وجده ميتا من ساعته لم يحل ووجد الحمار
مجروحا ميتا لم يوكل لان الشرط ان يذبحه انسان او يجرحه والا فهو كالنطيحة كره وقيل تنزيها
والاول اوجه من الشاة سبع الحيا والخصيه والغدة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذكر
للاثر الوارد في كراهة ذلك وهو ما رواه الاوزاعي عن واصل ابن ابي جميلة عن مجاهد قال كره
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد السبعة المذكورة وقال ابو حنيفة الدم حرام واكره الستة الباقية
وذلك لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم فلما تناوله النص قطع بتحريمه وكره ما سواه لانه مما
تستخبثه الانفس وتكرهه لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وهذه الاشيا تستخبثها الطباع
السليمة فكانت مكروهة تحريما بدليل جمعها مع الدم المحرم الثابت بصريح النص والبقية ثبت
بظواهر الكتاب المحتمل للتاويل او الحديث منح وجمعها بعضهم في بيت فقال وذكر في المنح بيتا
توطئة لما بعده حيث قال

ويكره اجزاء من الشاة سبعة ... فخذها فقد اوضحتها لك بالعدد
فقل ذكر والانثيان مثانة ... كذلك دم ثم المرارة والغدد

وقال غيره

اذا ما ذكيت الشاة فكلها ... سوى سبع ففيهن الوبال
فحاء ثم خاء ثم غين ... ودال ثم ميمان وذال

للقاضي اقراض مال الغائب والطفل واللقطة شرط تعقب في القضاها ان يكون من ملي موتمن
حيث لا وصي ولا من يقبله مضاربة ولا مستغلا يشتريه ويكتب الصك الا اذا امره القاضي
فلا يضمن والوصي يقيد بالاقراض لان الوطي يملك البيع نسيئة والملتقط قبل التعريف فلذا قال
الا اذا اشهدها حتى ساغ تصدقه فاقرضها ولي زيلعي قال ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق
لا تطلق امراته لان من المشركين من لا يعذب كذا في الخانية وظاهر توجيهه ان المراد بهذا البعض
من يصدق عليه الشرك في الجملة بان يكون مشركا في عمره ثم يختم له بالحسنى واطفال المشركين
فانهم مشركون شرعا فاذا ثبت ان البعض لا يعذب وهي سالبة جزئية لم تصدق الموجبة الكلية
القائلة كل مشرك يعذب قاله المصنف وقد اورد هذا اللغز على غير هذا الوجه ابن وهبان فقال

وهل قايل لا يدخل النار كافر ... ولكنها بالمومنين تعمر

قال ومعناه ان الكفار لما يرون النار يومنون بالله ورسوله ولا ينفعهم قال تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا وللعجز البيت معنى اخر وهو ان عمارها خزنتها القايمون بامرها وهم مومنون
معنى البيت سوالي قال ابن الشحنة وعندي ان هذا مما ينكر ذكره والتلفظ به ولا ينبغي ان يدون
ويسطر ولا يقبل تاويل قائله انتهى قلت هذا مع وضوح وجهه تكلم فيه فكيف الاول فلا د
تغفل ثم رايت شيخنا قال وقد قضي بنقله على نفسه بالانكار وانه ما كان ينبغي له ان يدونه
وبالله التوفيق صبي حشفته ظاهرة بحيث لو راه انسان ظنه مختونا ولا يقطع جلد ذكره الا
بتشديد المه ترك على حاله كشيخ اسلم وقال اهل الخبرة يطيق ترك ايضا ولو ختن ولم تقطع الجلدة
كلها ينظر فان قطع اكثر من النصف كان ختانا وان قطع النصف فما دونه لا يكون ختانا يعتد به
لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل ان الختان سنة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصايصه

فلو اجتمع بلدة على تركها حاربهم الامام فلا يترك الا لعذر وعذر شيخ لا يطيقه ظاهر قال في شرح
منظومة ابن العماد فائدة النسب في الختان ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام لما ابتلى بالتزويج
بذبح ولده فاحب ان يجعل لكل واحد ترويعا بقطع عضو واراقة دم ويبتلي اولادهم بالصبر على
اسلام الاباء لهم فتكون هذه الحالة مظهرة للصبر والتسليم من الاباء والاولاد تاسيا بابراهيم
عليه الصلاة والسلام انتهى قال ابن حجر في شرح المنهاج اختتن سيدنا ابراهيم الخليل عليه الصلاة
والسلام وهو ابن ثمانين سنة وصح مائة وعشرين سنة لكن الاول اصح وقد يجمع بينهما بان الاول
حسب من مبدا النبوة والثاني من حين الولادة بالقدوم اسم موضع وقيل اسم النجار ثم قال وقد كثر
اختلاف الرواة والحفاظ واهل السير في ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم مختونا لانه جاء انه
ولد مختونا كثلاثة عشر نبيا او ان جبريل ختنه حين طهر قلبه او ان عبد المطلب ختنه يوم سابعه
ولم يصح في ذلك شيء على ما قاله غير واحد من الحفاظ ولم ينظر والقول الحاكم
ومن اطال في رده الذهبي واما تصحيح الضيا حديث ولادته مختونا فقد ثبت عنهم ضعفه
والوجه في ذلك الجمع بانه يحتمل انه كان هناك نوع تقلص في الحشفة فنظر بعض الرواة لنصوره فسماه
ختانا وقد قال بعض المحققين من الحفاظ الاشبه بالصواب انه لم يولد مختونا والله اعلم ووقته
غير معلوم وقيل سبع سنين كذا في الملتقى وقيل عشر وقيل اقصاه اثنا عشر وقيل العبرة لطاقته وهو
الاشبه وقيل لا يختن حتى يبلغ لان الختان للطهارة ولا طهارة عليه قبله منح وقوله قال ابو حنيفة
لا علم لي بوقته تكرار مع قوله غير معلوم ولم يرد عنهما فيه شيء فلذا اختلف المشايخ وختان قال
الحموي الصواب خفاض المراة ليس سنة بل مكرمة للرجال لانه يزيد في اللذة منية المفتي وقيل
خفاض المراة سنة وقد جمع الاسيوطي من ولد مختونا من الانبيا فقال

وفي الرسل مختونا لعمرك خلقة ۝ ثمان وتسع طيبون اكارم
وهم زكريا شيث ادريس يوسف ۝ وحنظلة عيسى وموسى وادم
ونوح شعيب سام لوط وصالح ۝ سليمان يحيى هود يس خاتم

ويجوز كي الصغير وبط قرحة وغيره من المداواة للمصلحة ويجوز فصد البهايم وكيها وكل
علاج فيه منفعة لها وجاز قتل ما يضر منها ككلب عقور وهره تضر ويذبحها اي الهرة ذبحا
ولا يضربها لانه لا يفيد ولا يحرقها وفي المبتغى ويكره احراق جراد وقملة وعقرب ولا باس باحراق حطب
فيها نمل والقاء النملة ليس بادب وجازت المسابقة بالفرس والابل والارجل كما كانت اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم تفعله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا سبق الا في خف او نعل او حافر واذن
صلى الله عليه وسلم لسلمة ابن الاكوع ان يسابق رجلا انصاريا كان لا يسابق فسبقه سلمة والرمي
ليرتاض للجهاد وحرم شرط الجعل من الجانبين الا اذا ادخلا محللا بشرط بان يكون فرس المحلل كفوا
لفرسيهما يجوز ان يسبق ويسبق وان كان يسبق او يسبق لا محالة فلا يجوز لقوله صلى الله عليه
وسلم من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يامن ان يسبق فلا باس به ومن ادخل فرسا بين فرسين
وهو امن ان يسبق فهو قمار رواه احمد وابو داود وغيرهما وصورة ادخال المحلل ان يقولا للثالث
ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطاه بينهما وهو
ايهما سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله فان غلبهما اخذ المالين وان غلباه فلا شيء لهما
عليه ويأخذ ايهما غلب المال المشروط له من صاحبه وانما جاز هذا لان الثالث لا يغرم على التقادير
كلها قطعا ويقينا وانما يحتمل ان ياخذ او لا ياخذ فخرج بذلك من ان يكون قمارا فصار كما اذا شرط

من جانب واحد لان القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة زيلعي كما مر في الحظر
لا يجوز من احد الجانبين استحسانا لما روينا والقياس لا يجوز لما فيه من تعليق التمليك على الخطر
ولا يجوز الاستباق في غير هذه الاربعة كالبغل وان كان الجعل المشروط من احد الجانبين واما
بلا جعل فيجوز في كل شيء وتمامه في الزيلعي حيث قال ولا يمكن الحاق ما شرط فيه الجعل به لانه ليس
في معناه لان المانع فيه من وجهين القمار والتعليق بالخطر وفي الاخر من وجه واحد وهو التعليق
بالخطر لا غير فليس بمثله حتى يقاس عليه وشرطه ان تكون الغاية مما تحتمله الفرس وكذا شرطه
في كل واحد من الفرسين احتمال السبق اما اذا احدهما لا يسبق لا محالة فلا يجوز لانه انما جاز
للحاجة الى الرياض على خلاف القياس وليس في هذا الا ايجاب المال للغير على نفسه بشرط
لا منفعة فيه فلا يجوز ثم اذا قال واحد من الناس لجماعة من الفرسان او لاثنين فمن سبق
فله كذا من ماله نفسه او قال للرماة من اصاب الهدف فله كذا جاز لانه من باب التنفيل
فاذا كان التنفيل من بيت المال كالسلب ونحوه يجوز فما ظنك بخالص ماله فصار انواع السبق
اربعة ثلاثة منها جايزة وواحد منها لا يجوز وعلى هذا الفقهاء اذا تنازعوا في المسائل و
شرطوا للمصيب منهم جعلا جاز ذلك اذا لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في الخيل لان المعنى
يجمع الكل اذ التعلم في البابين يرجع الى تقوية الدين واعلاء كلمة الله تعالى بالجواز المذكور
في باب المسابقة الحل دون الاستحقاق حتى لو امتنع المسبوق من الدفع لا يجبره القاضي
ولا يقضي عليه بالدفع انتهى ولا يصلى على غير الانبيا ولا على غير الملائكة لان في الصلاة
من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى ولا يليق
ذلك بمن يتصور منه الخطايا والذنوب وانما يدعى له بالعفو والمغفرة الا بطريق التبع
لان فيه تعظيم النبي وهل يجوز الترحم على النبي قولان زيلعي قلت وفي الذخيرة انه يكره وجوزه
السيوطي تبعا فليكن التوفيق وبالله التوفيق ويستحب الترضي للصحابة رضي الله تعالى
عنهم وكذا من اختلف في نبوته كذي القرنين ولقمان وقيل يقال صلى الله تعالى على الانبيا
وعليه وسلم كما في شرح المقدمة للقرماني والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلما والعباد
وساير الاخيار وكذا يجوز عكسه وهو الترحم للصحابة والترضي للتابعين على الراجح ذكره
القرماني وقال الزيلعي الاولى ان يدعو للصحابة بالترضي وللتابعين بالرحمة ولمن بعدهم
بالمغفرة والتجاوز والاعطا باسم النيروز والمهرجان لا يجوز اي الهدايا باسم هذين اليومين
حرام وان قصد تعظيمه كما يعظمه المشركون يكفر قال ابو حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله تعالى
خمسين سنة ثم اهدى لمشرك يوم النيروز بيضة يريد تعظيم يومه فقد كفر وحبط عمله
انتهى ولو اهدى لمسلم ولم يرد تعظيم اليوم لا يكفر وينبغي ان يفعله قبله او بعده نفيا
للشبهة ولو شرى فيه ما لم يشتره قبله ان اراد تعظيمه كفر وان اراد الاكل والشرب والتنعم
لا يكفر زيلعي ولا باس بلبس القلانس عين حرير وكرباس عليه ابريسم فوق اربع اصابع سراجية
وصح انه عليه الصلاة والسلام لبسها وفي بعض النسخ حرم لبسها فلفظ حرم زايد من قلم
الناسخ وندب لبس السواد وارسال ذنب العمامة بين كتفيه الى وسط ظهره وقيل لموضع
الجلوس وقيل شبر ويكره اي للرجال كما مر في باب الكراهية لبس المزعفر والمعصفر لقول
ابن عمر نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر والمزعفر وقال واياكم والحمرة
فانها زي الشيطان او قول قد تقدم ان فيه ثمانية اقوال فليراجع ويستحب التجمل اي لبس حسن

شاب وكان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يوصي اصحابه بذلك ويلبس بارديه اربعمائة دينار وقال صلى الله
تعالى عليه وسلم ان الله تعالى اذا انعم على عبد احب ان يرى اثار نعمته عليه وقد خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم رداء قيمته الف دينار وربما قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته اربعة الاف درهم
زيلعي واباح الله تعالى الزينة بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وخرج عليه الصلاة والسلام
وعليه رداء قيمته الف دينار زيلعي وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل ولو قرشيا والدليل
على ذلك تقدم الصهرين على الختنين وان كان الختن اقرب نسبا منهما قال تعالى يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فالرافع هو الله تعالى فمن يضعه يضعه الله تعالى في جهنم
وقد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما للعلماء درجات فوق المومنين بسبعمائة درجة ما بين كل
درجتين مسيرة خمسمائة عام وقال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد صرحوا
بان حق العالم على الجاهل كحق الاستاذ على التلميذ وانه عليم بحرمة تقدمه على استاذه وهم
اولى الامر على الاصح وورثة الانبياء بالاخلاف اختضب لاجل التزين للنساء والجوار جاز في الاصح قال
ابو يوسف كما يعجبني ان تتزين لي امراتي يعجبها ان اتزين لها ويكره بالسواد وقيل لا ومر في الحظر كما يجوز
ان ياكل متكيا في الصحيح لما روي انه عليه الصلاة والسلام اكل متكيا مجمع الفتاوى اخذته الزلزلة في
بيته فمر الى الفضا لا يكره بل يستحب لفرار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحايط المايل خرج من بلدة بها
طاعون فان علم ان كل شيء بقدر الله تعالى فلا باس بان يخرج ويدخل وان كان عنده انه لو خرج نجا ولو
دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده وعليه حمل النهي في الحديث مجمع الفتاوى
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الزجر في ارض فلا تدخلوا فيها واذا وقع وانتم فيها فلا تخرجوا
منها والزجر العذاب والمراد به هنا الوباء سبع فقيه في بلدة ليس فيها غيره افقه منه يريد ان يغزو
وليس له ذلك بزازية وغيرها قضى المديون اي اذا اراد قضاء الدين الموجل قبل الحلول او مات
فحل بموته باخذ من تركته لا ياخذ من المرابحة التي جرت بينهما الا بقدر ما مضى من الايام وهو جواب
المتاخرين قنيه وبه افتى ابو السعود افندي مفتي الروم وعلله بالرفق للجانبين وقد قدمته قبل
فصل القرض فرع في اخر الكنز ينبغي لحافظ القران في كل اربعين يوما ان يختم ونحن نسأل
الله تعالى حسن الختام

كتاب الفرايض

ختم المصنف بكتاب الفرايض لانه اخر احوال الانسان وهي جمع فريضة في الاصل بمعنى مفروضة وجمع
فعيلة بمعنى مفعولة على فاعل نادر وهي مشتقة من الفرض وهو لغة يقال لمعان كثيرة منها التقدير
قال تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة اي قدرها ومنها البيان قال
تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة التخفيف اي بيناها ومنها الانزال قال تعالى ان الذي
فرض عليك القران اي انزله ومنها الاحلال قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي فيما احله
له ومنها السنة يقال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اي سن ومنها القران يقال فرضت حزبي اي
قراته ومنها العطية يقال فرضته وفرضت له اذا اعطيته ومنها يقال فرض القوس للحز الذي يقع فيه
الوتر ومنها القطع يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه واصطلاحا هنا النصيب المقدر للوارث شرعا
وموضوع هذا العلم التركة لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من حيث تعلق الحقوق بها وقسمتها
بحسب ما ورد الشرع به وحده هو علم باصول يعرف منها قسمة التركات ومستحقوها وانصباؤهم
منها ومسايله فهي القضايا التي يطلب نسبة محمولاتها الى موضوعاتها في هذا العلم مثل ان تعلم ان
نصف المال الى البنت او بنت الابن اذا انفردت واما استمداده فهو الكتاب والسنة واجماع الامة وقيل

الفقه المتعلق بالارث والحساب وغايته فايصال الحقوق الى ذويها واعلم ان للارث اركانا محققة
واسبابا تقتضيه وشروطا يتوقف عليها وموانع تمنعه بعد استيفاء سببه وشروطه فاركانه ثلاثة
احدها الميت المورث وثانيها الوارث باحد الاسباب وثالثها المال الموروث واما اسبابه فثلاثة
ايضا احدها القرابة وثانيها النكاح الصحيح وثالثها الولاء كما سياتي واما شروطه فثلاثة ايضا
الاول تقدم موت المورث حقيقة كما اذا شوهد موته او حكما كما اذا قضى القاضي بموت المفقود
الثاني تحقق وجود الوارث حيا عند موت مورثه حقيقة كما اذا شاهدناه حيا عند موت مورثه
او حكما كالحمل انفصل كله او بعضه حيا لوقت يظهر وجوده في بطن امه عند موت مورثه ولو كان
وجوده في البطن نطفة كما اذا اتت به لاكثر من ستة اشهر من موت مورثه ودون سنتين الثالث
العلم بالجهة المقتضية للعلم تفصيلا من قرابة او زوجية او ولاء واما موانع فستاني في كلام
المصنف قال رحمه الله تعالى هي علم باصول من فقه وحساب تعرف بها الاصول حق كل واحد من
الورثة من التركة والحقوق خمسة بالاستقراء الشرعي من موارد الشريعة لان الاستقراء فيما يمكن
ضبطه حجة قطعية لان الحق اما للميت وعليه اولا الاول التجهيز والثاني اما ان يكون ثابتا قبل
موته او بعده فالاول اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق او لا وهو المتعلق بالعين والثالث
وهو الحق الثابت بعد الموت اما اختياري وهو الوصية او اضطراري وهو الميراث وسمي فرايض
اي خص بهذه التسمية لان الله تعالى قسمه بنفسه قال تعالى فريضة من الله واوضحه وضوح النهار
بشمسه حيث بين نصيب كل واحد من النصف والربع والثمن وغيرها قلت ولذا سماه عليه الصلاة
والسلام نصف العلم لثبوته بالنص لا غير واما غيره فبالنص تارة وبالقياس اخرى وقيل لتعلقه
بالموت وغيره بالحياة او لتعلقه بالملك الضروري وغيره بالاختياري وقيل باعتبار العلم فان العلم
نوعان علم يعرف الاسباب وعلم يعرف به الانساب فعلم الفرايض يعرف به الانساب وباقي
العلوم يعرف بها الاسباب وقيل باعتبار الحقيقة لان فروع مسايل الفرايض تعلم وتفهم باصولها
فاكتفي بذكر اصولها بخلاف ساير العلوم فانه لا تفهم بذكر اصولها لان اصولها متشتتة متفرقة
فلذا كتبت اصولها مع فروعها بخلاف الفرايض فان فروعها تعرف باصولها فاكتفي بذكر اصولها
عن فروعها فهي وان كانت بهذا الاعتبار قليلة ولكنها في الحقيقة لو كتبت فروعها لزادت على
ساير العلوم وهذا هو التحقيق وقيل غير ذلك وهذه التاويلات على ما عليه الاكثر والاقل منهم
وهم اهل السلامة وقفوا ولم يؤولوا وقالوا لا ندري لان الذي لا ينطق عن الهوى قال قولا يضيق
العقل عن ظاهره ولا ندري ما محمله فنعتقد حقيقته علمنا المعنى او لم نعقل لاحتمال غلط التاويل
ملخصا وهل ارث الحي من الحي ام من الميت المعتمد الثاني اختلف المشايخ في الوقت الذي يجري فيه
الارث قال زفر ومشايخ العراق انه قبيل الموت في اخر جزء من اجزاء الحياة لان الارث انتقل الى الوارث
وبالموت زال ملك المورث فماذا ينتقل اليه ولهذا يجري التوارث بين الزوجين وبالموت ارتفعت
الزوجية وانتهت ويتوارثان بلا خلاف فباي شيء يجري الارث بينهما وقال مشايخ بلخ عقب الموت وهو
قول ابو يوسف ومحمد لان المورث ما دام حيا وهو مالك المال من كل وجه فلو ملكه الوارث في اخر جزء
صار الشيء الواحد مملوكا لكل كملا وهو امر تنفيه العقول وثمرة هذا الخلاف تظهر في رجل متزوج بامة
مورثه ولا وارث غيره قال لها اذا مات مولاك فانت حرة فعلى قول زفر ومن وافقه تعتق وعلى قول
ابي يوسف ومحمد ومن وافقهما لا تعتق شرح وهبانية يبدا من تركة مشتقة من الترك وهي بفتح التاء
وكسر الراء ويجوز اسكانها مع فتح التاء وكسرها كما في النبقة فهي فعلة بمعنى مفعولة وهي صفة موصوفها

محذوف الى الاشياء المتروكة الميت مشدد او مخففا وهي فرع المشدد والمعنى واحد وقيل المشدد من سيموت والمخفف من مات وقد جمعهما الشاعر في بيت فقال

ليس من مات فاستراح بميت ... انما الميت ميت الاحياء

الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن اى كالدين المتعلق بالمرهون اذا لم يكن للميت شئ سواه فيقضى منه دينه اولا والعبد الجانى اى وكذا يقدم ارش جناية العبد الذي جنى في حياة مولاه ولا مال له غيره وكذا الماذون المديون يقدم وفاء دينه والمبيع المحبوس بالثمن يقدم اعطا ثمنه والدار المستاجرة كما اذا اعطا الاجرة او لا ثم مات الاجر صارت الدار رهنا بالاجرة وانما قدمت على التكفين لتعلقها بالمال قبل صيرورته تركة وقوله بتجهيزه متعلق بيبدا وهو يعم التكفين من غير تقتير ولا تبذير وهما اما باعتبار العدد فكفن السنة وهو ثلاثة اثواب للرجل وخمسة للمراة فالزيادة على ذلك تبذير والنقص تقتير واما باعتبار القيمة كما افاده بقوله او قدر ما كان يلبسه في حياته فان كان يلبس في حياته ما قيمته عشر مثلا فلو كفن بما قيمته اقل او اكثر كان تقتيرا او تبذيرا واذا كان له ثوب يلبسه في الاعياد واخر يلبسه بين اقرانه وثالث يلبسه في داره المختار الوسط واختار بعض قدماء المشايخ الاعلا ولو هلك كفنه فلو قبل تفسخه كفن في ثلاثة اثواب مرة بعد اخرى وكله من ماله عند الجمهور وعليه الفتوى وان تفسخ يلف في ثوب واحد وان كان عليه دين الا ان يكون الغرما قد قبضوا التركة فلا يسترد منهم وان كان قد قسم ماله فعلى كل وارث بقدر نصيبه دون الغرما واصحاب الوصايا كما في شرح فرايض الملتقى للعلائي ثم تقدم ديونه التي لها مطالب من جهة العباد ان وفاها فذاك وان لم يف ينظر فان كان صاحب الدين واحدا يعطى له الباقي وما بقى له ان شاء عفى وان شاء تركه الى دار الجزاء وان كان متعددا ينظر فان كان بعضهم اولى من بعض يقدم دين الصحة على دين المرض ان جهل سببه بان اقر به في مرضه والا بان وجب بالبينة او بالاقرار في الصحة او ثبت بها او بالمعاينة في المرض فسيان وان لم يكن بعضهم اولى من بعض قسم الباقي بينهم على حسب مقادير ديونهم كما بسطه السيد واما دين الله تعالى كالزكاة والحج وفدية الصوم والصلاة فان اوصى به يجب تنفيذه من ثلث الباقي والا يوصى لا يجب ولو حج عنه الوارث بلا وصية يرجى قبوله من الله تعالى ثم تقدم وصيته ولو مطلقة على الصحيح اي غير معينة بثلث او ربع خلافا لما اختاره في الاختيار قال شيخ الاسلام خواهر زاده ان كانت معينة كانت مقدمة عليه وان كانت مطلقة كان يوصى بثلث ماله او ربعه كانت في معنى الميراث لشيوعها في التركة فيكون الموصى له شريكا للورثة لا مقدما عليهم ويدل على شيوع حقه فيها لحوق الوارث انه اذا زاد المال بعد الوصية زاد على الحقين واذا نقص نقص عنهما حتى اذا كان ماله حال الوصية الفا مثلا ثم صار الفين فله ثلث الالفين وان انعكس فله ثلث الالف انتهى قال الكواكبي لا يقال هذا لا يفيد شيئا لكونه مصادمة ظاهرة لانا نقول مراده معرفة مقدار الوصية مقدمة على الميراث ليعلم حصة كل وارث من المال الباقي فليتامل من ثلث ما بقي بعد تجهيزه وديونه وانما قدمت في الاية اهتماما لانها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها ماخوذة بلا عوض كان اخراجها مما يشق على الورثة ولا تطيب نفوسهم بها لكونها مظنة التفريط بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادايه فلذلك قدمت على الدين حثا على وجوبها والمسارعة الى اخراجها بعد الدين وقيل انما قدمت لان عادة العرب البداءة بالاهم فيما سبق الكلام لاجله ولما كان المقصود هنا بيان تقديم كل من الدين والوصية على الميراث بدا بالوصية لان حكمها كان مجهولا عند المخاطبين وتقديم الدين كان ثابتا مقررا عندهم انتهى ثم رابعا بل خامسا اي بالنظر الى دين الله تعالى يقسم الباقي بعد ذلك بين الورثة الذين ثبت ارثهم بالكتاب والسنة فعلا

كبنت

كبنت الابن والاخوات لابوين او لاب مع البنت الصلبية والجدة ام الام او قولا كقوله عليه الصلاة والسلام اطعموا الجدات السدس او الاجماع الصحيح ان المراد به قول مجتهد واحد بطريق اطلاق الكل على الجزء كاطلاق اسم العالم على كل جزء من اجزائه شرح السراجية لحيدر ولا مدخل للقياس في اثبات الميراث لشخص لان التقدير جار في المواريث ولا مساغ للقياس في باب المقادير ابتداء لخفاء وجه الحكمة في تخصيص مقدار دون مقدار فيستند حكمه الى التوقيف وهو لو صدر من الاصول الثلاثة دون القياس امين الدولة كجعل الجد كالاب والجدة مقام الام وابن الابن كالابن وبنت الابن مقام بنت الصلب والاخ لاب مقام الشقيق والاخت لاب مقام الشقيقة ويستحق الارث ولو لمصحف به يفتى وقيل لا يورث وانما هو للقارى من ولديه صيرفية باحد ثلاث برحم ونكاح صحيح ولو بلا وطئ وخلوة فلا توارث بفاسد وباطل اجماعا وولاء والمستحقون للتركة عشر اصناف مرتبة كما افاده بقوله فيبدا بذوي الفروض اى السهام المقدرة وهي النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وهم اثنا عشر من النسب ثلاثة من الرجال وهم الاب والجد والاخ لام وسبعة من النساء وهي البنت وبنت الابن والاخوات الثلاثة والام والجدة واثنان من السبب وهما الزوجات وقدموا على العصبات وان كانوا اقوى سببا من حيث انه يستحق الكل بجهة واحدة بالنقل والعقل اما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام الحقوا الفرايض باهلها فما ابقت فلاولى رجل ذكر متفق عليه والاجماع على ذلك واما العقل فهو انما قدر لصاحب الفرض سهم بلا تعرض لغيره لياخذ من التركة ابتداء فان بقي شئ واخذه غيره وما قيل من ان تقديم العصبة يوجب حرمان اصحاب الفرايض فهو باطل قطعا فان العصبة لا يحرز سهام اصحاب الفرايض عند وجودهم روح الشروح فان قيل فما فائدة وصف الرجل بالذكر في الحديث قيل وصف به للتاكيد كما في قوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه قال السهيلي فائدة اخراج الانثى لان قوله ذكر صفة لاولى الرجل فالاولى بمعنى قريب الاقرب فكانه قال فلقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة رحم وبطن فالاولى مضاف معنى للميت ولفظ الرجل المشار به لجهة الاولوية كما تقول اخوك لحو الرضا لا اخو النسب فافاد به صلى الله عليه وسلم نفي الارث عن الاولى من الام كالخال فانه اولى الميت ولاية بطن لا ولاية صلب وافاد بقوله ذكر نفي الارث عن الانثى انتهى ثم بالعصبات ال للجنس فيستوي فيه الواحد والجمع وجمعه للازدواج اي ازدواج العصبات بذوي الفروض لان كلا منهما جمعا النسبية لانها اقوى بالاجماع ولان لها القرابة والعصوبة ثم بالمعتق ولو انثى وهو العصبة النسبية وانما اخرت للاجماع ولانها لها قوة العصوبة فقط وايضا هي مشبهة بالسببية في قوله عليه الصلاة والسلام الولاء لحمة كلحمة النسب والمشبه ينحط درجة عن المشبه به ولو قال بمولى العتاقة بدل بالمعتق لكان اولى لشموله من عتق عليه قريبه ثم عصبته الذكور لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن هذا الحديث وان كان فيه شذوذ لكنه قد تاكد بما روى من ان كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور ومهمة التقدم لخمسة اقسام اولها التقدم بالعلة كتقدم العلة على المعلول وهو تقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ثانيها التقدم بالذات كتقدم ماهية الواجب وثالثها المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله تعالى عنه ورابعها التقدم بالرتبة كتقدم الجنس على النوع وخامسها التقدم بالزمان كتقدم الماضي على الحال انتهى اقول ولعل تقدم اصحاب الفروض على العصبات من القسم الثاني لان بيان نصيب العصبات مفتقر الى بيان

مطلب ورث البنت بالعصبة فيما لا تخالفه نص الكتاب وبطاع الامة لا بعلت الاناث بنت نعمة

نصيب اصحاب الفروض من غير عكس هذا اذا اجتمعوا واما عند الانفراد فلا اشكال فتامل ثم الرد
على ذوى الفروض النسبية بقدر حقوقهم لبقاء قرابتهم بعد اخذهم فروضهم ذوى الفروض
السببية فانه لا يرد على الزوجين اذ لا قرابة لهما بعد اخذ فروضهما قيل يرد عليهما فى زماننا
عند عدم وارث غيرهما وانما قدم الرد على ذوى الارحام لان اصحاب الفرايض بعد احرازه
الفريضة صاروا من جملة ذوى الارحام والحكم فيهم اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت ومن
جملة من يرد عليهم من اصحاب الفروض البنت وهى اقرب اليه من جملة ذوى الارحام تنبيه
الابن والبنت رضاعا كذلك فيصرف اليهما اذا لم يكن هلاك اقرب منهما وفى القنية
بنات المعتق يرثون فى زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث به ثم ذى الارحام ثم بعدهم مولا
الموالاة كما مر فى كتاب الولاء له الباقى بعد فرض احد الزوجين ذكره السيد ثم المقر له بنسب
على غيره لم يثبت فلو ثبت بان صدقه المقر عليه او اقر بمثل اقراره او شهد رجل اخذ ثبت نسبه
حقيقة وزاحم الورثة وان رجع المقر لان حينئذ لا فائدة فى رجوعه وكذا لو صدقه المقر له قبل
رجوعه فلا ينفع رجوعه وتمامه فى شروح السراجية سيما روح الشروح وقد خصته
فيما علقته عليها وانما يعتبر اقراره فى حق الارث وان لم يعتبر فى حق ثبوت النسب لان المال
له والاقرار به اقرار على نفسه معتبر بخلاف الاقرار بالنسب فانه اقرار على غيره حتى لو اقر بالنسب
على نفسه صح اقراره فى حق المال والنسب جميعا وهذا لو اقر لعبد وهو يولد مثله لمثله
وله اب معروف هذا ابنى لم يثبت نسبه لما فيه من الاضرار بالاب واعتبر فى حق نفسه حتى
يعتق عليه انتهى ثم بعدهم الموصى له بما زاد على الثلث ولو بالكل فيكمل حقه لعدم المانع والدليل
على جواز هذه الوصية ما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال يا معشر همدان ما قبيلة من العرب ولى
اولى ان يموت الرجل منهم ولا وارث له غيركم فاذا كان كذلك فليضع ماله حيث يشاء ولم ينقل عن غيره خلافه
فنزل منزلة الاجماع ومن حيث المعقول ان هذا المالك فيصرف ماله كله او بعضه الى هذا الشخص
بعد وفاته من غير اضرار لشخص معين فوجب ان ينفذ فيصح كما لو وهبه او تصدق به فى صحته رعاية
لحق المكلف فى تنفيذ ما رآه وتحصيل مقاصده واظهار شرف الحرية وتكميل صفة المالكية طرابلسى
وانما قدم عليه المقر له لانه نوع قرابة بخلاف الموصى له ثم يوضع فى بيت المال لا ارثا على انهم اخوته
بل فيئا للمسلمين وموانعه على ما هنا اربعة الرق لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على
شئ فلو ورثناه لصار قادرا على شئ والقدرة المنفية هى القدرة الشرعية لا الحسية لثبوتها له ولو
ناقصا كمكاتب ومدبر وام ولد وكذا مبعض عند ابى حنيفة ومالك اما المكاتب فلقوله عليه الصلاة
والسلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم واما المدبر وام الولد فلما لم يكن المكاتب اهلا للميراث
مع كونه اعلا حالا منهما بدليل انه اقرب الى الحرية لانه حر يدا حيث يملك اكسابه واعلم ان المراد هنا
من المكاتب الذى مات عاجزا وان مات عن وفاء وعن مولود ولد فى كتابته فانه يؤدى كتابته ويحكم
بحريته فى آخر جزء من اجزاء حياته فتبين انه مات حرا ويقسم باقى تركته على فرائض الله تعالى بين ورثته
طرابلسى وقالا هو اى المبعض حر فيرث ويحجب والمسئلة مبنية على ان العتق متجزئ عنده خلافا لهما
وقال الشافعى لا يرث بل يورث وقال احمد يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية قلت وقد
ذكر الشافعية مسئلة يورث فيها الرقيق مع رق كل صورتها مستأمن جنى عليه فلحق بدار الحرب فاسترق
ومات رقيقا بسراية تلك فديته لورثته ولم اره لائمتنا فيحرر والقتل الموجب للقود او الكفارة وان
سقط بحرمة الابوة على ما مر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس للقاتل من الميراث شئ رواه النسائى وقال

ابن عبد البر

ابن عبد البر اسناده صحيح قيد به لانه لو قتل مورثه قصاصا او حدا او دفعا عن نفسه وكذا اذا قتل
العادل مورثه الباغى قال فى الحاوى الزاهدى وكذا اذا قتل الزوج امرأته او ذو رحم من محارمها الموطوءة
لاجل الزنا وكذا اذا كان القتل بالسبب دون المباشرة كما اذا ساق دابته او قادها فوطئت مورثه فمات
او كان مكرها على قتله او سقط حائطه المائل بعد الاشهاد عليه على مورثه فمات ففى هذه الصور
كلها لا يمنع من الارث والدية على العاقلة ولا قود ولا كفارة وكذا قتل الصبى والمعتوه والمجنون
والموسوس لانهم ليسوا مكلفين لقصور الخطاب عنهم وكذا اذا وجد مورثه فى داره قتيلا فانه يجب
القسامة والدية ولا يمنع الارث طرابلسى وعند الشافعى لا يرث القاتل مطلقا ولو مات القاتل
قبل المقتول ورثه المقتول اجماعا واختلاف الملتين اسلاما وكفرا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه الشيخان وبه قالت الخلفاء الاربعة والائمة الاربعة وكان
معاذ ومعاوية يورثان المسلم من الكافر ويقولان الحديث خاص بالمشركين وهو القياس لقوله عليه
الصلاة والسلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن العلو انه يرث المسلم دونه وللعامة ما تقدم ه
وايضا فقد صح انه عليه الصلاة والسلام لم يورث عليا ولا جعفرا ابن عمه ابى طالب حين مات وترك
ابنين عليا وجعفرا مسلمين وعقيلا وطالبا كافرين والمراد بعلو الاسلام من حيث الحجة والقهر والغلبة
وقال احمد اذا اسلم الكافر قبل قسمة التركة ورث واما المرتد فيورث عندنا اى فيرث المسلم منه لا ما
اكتسبه فى حالة الردة لانه فئ للمسلمين لانه لا ملة له وهو لا يرث من قريبه المسلم خلافا للشافعى
قلت وذكر الشافعية مسئلة يرث فيها الكافر صورتها كافر مات عن زوجة حاملا ووقفنا عليه
ميراث الحمل فاسلمت ثم ولدت ورث الولد ولم اره صريحا لائمتنا اقول قد ذكر ابن ملك فى شرح المنار
فى آخره عن قوله الاهلية نوعان ان الجنين قبل انفصاله عن الام جزء لها من وجه ولهذا يعتق
بعتقها ويدخل فى البيع تبعا لها ولكنه لما كان منفردا بالحيوة اى البطن ومقدرا الانفصال
لم يكن جزءا لها مطلقا فلم يكن له ذمة كاملة حتى صلح لان يجب له الحق من العتق والارث والوصية
والنسب ولم يجب عليه الحق حتى لو اشترى الولى شيئا له لا يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الاقارب
واذا انفصل عنها ظهرت له ذمة كاملة فصار اهلا لوجوب الحقوق عليه كالبالغ انتهى وكذا ذكره غيره
من الاصوليين فعلى هذا يلزم الافتاء بثبوت الارث للولد عندنا موافقة لاصولنا واصول الشافعية
وفروعهم والله الموفق والرابع اختلاف الدارين فيما بين الكفار عندنا خلافا للشافعى حقيقة كحربى
وذمى فلو مات حربى فى دار الحرب وله ابن ذمى فى دار الاسلام وبالعكس لا يرث احدهما من
الآخر فيهما وان اتحدا ملة لكن الدارين متباينتين حقيقة فتنقطع الولاية بينهما فتنقطع الوراثة ه
المبنية عليها او حكما كمستأمن وذمى فانهما مجتمعان فى دار واحدة لكن لما كان من قصد المستأمن
الرجوع الى دار الحرب سمى اختلافا حكما وكحربيين من دارين مختلفين كتركى وهندى فاذا كانا فى دارين
كان الاختلاف فى الدار حكما لانا نجعل كل واحد منهما كانه فى داره التى خرج منها الينا بامان فلا يتوارثان
لانقطاع العصمة فيما بينهم بخلاف المسلمين فلا يؤثر اختلاف الدار فى حقهم فان المسلم اذا اسره اهل
الحرب والحقوه بدارهم ومات فيها ولم يفارق دينه يرث منه وارثه المسلم الذى فى دار الاسلام
واما المسلم الذى اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر فالرواية الماخوذة عن اهل نيسابور لا يتوارث مع المسلم
الذى فى دار الاسلام لتباين الدارين حقيقة وحكما لكن الاصح ما قيل انه هذا كان فى بدء الاسلام
حين كانت الهجرة فريضة والولاية بين من هاجر ومن لم يهاجر منتفية بقوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا
ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فلما كانت الولاية منتفية كان الميراث عليها منتفيا ايضا

واما اليوم فينبغي ان يتوارثا لانتساخ حكم الهجرة بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه روح الشروح عن شرح الفنارى قلت وبقي من الموانع جهالة تاريخ الموتى كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى كما سيجي ومنها جهالة الوارث وذلك في خمس مسايل او اكثر مبسوطة في المجتبى منها ارضعت صبيا مع ولدها ثم ماتت وجهل ولدها فلا توارث وكذا لو اشتبه ولد مسلم من ولد نصراني عند الظئر وكبرا فهما مسلمان ولا يرثان من ابويهما زاد في المنية الا ان يصطلحا فلهما ان ياخذا الميراث بينهما والثالثة رجل وضع ولده في فناء المسجد ليلا ثم ندم صباحا فرجع اليه ليرفعه فاذا فيه ولدان ولا يعرف ولده من غيره ومات قبل الظهور لا يرث واحد منهما ويوضع ماله في بيت المال ونفقتهما على بيت المال ولا يرث احدهما من صاحبه والرابعة حرة وامة ولدت كل واحدة ولدا في بيت مظلم ولا يعلم ولد الحرة من غيره لا يرث واحد منهما ويسعى كل واحد منهما في نصفه لمولى الامة الخامسة رجل له ابن من حرة وابن امة لانسان ارضعتهما ظئر واحد حتى كبرا ولا يعرف ولد الحرة من غيره فهما حران ويسعى كل واحد منهما في نصفه قيمته لمولى الامة ولا يرثان منه ثم زاد بعضهم النبوة من خصايص الانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم لا يورثون لخبر الصحيحين نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقة والحكمة فيه ان لا يتمنى احد من الورثة موتهم فيهلك لذلك وان لا يظن بهم الرغبة في الدنيا وان يكون مالهم صدقة بعد موتهم توفيرا لاجورهم وعن الحسن البصري ان هذا من خصايص نبينا عليه الصلاة والسلام دون غيره لقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام فهب لي من لدنك وليا يرثني قلنا النبوة والعلم ثم بين ذوي الفروض مقدما الزوجية لانها اصل الولاد ومنها تتولد الاولاد فقال فيفرض للزوجة فصاعدا الثمن مع ولد او ولد ابن وان سفل والربع لهما عند عدمهما فللزوجات حالتان الربع بلا ولد والثمن مع الولد وولد الابن وان سفل شرعا بالاجماع قال تعالى يا بني ادم وكذا عرفا قال الشاعر بنونا بنوا ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد ودخوله فيه من قبيل عموم المجاز وهو عبارة عن معنى مجازي يتناول الحقيقي والمجازي ويكون المعنى الحقيقي فردا له والمجازي فردا اخر حاشية الهندي والربع للزوج فاكثر كما لو ادعى رجلان فاكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما ولا دخل بها فانهم يقتسمون ميراث زوج واحد لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون للواحد النصف او الربع عند الانفراد بالنص واذا كثروا وقعت المزاحمة بينهم فيصرف اليهم جميعا على السوا لعدم الاولوية مع احدهما اي الولد وولد الابن والنصف له عند عدمهما فللزوج حالتان النصف والربع وللاب وللجد ثلاث احوال الفرض المطلق وهو السدس وذلك مع ولد وولد ابن والتعصيب المطلق عند عدمهما والفرض والتعصيب مع البنت وبنت الابن والجد كالاب بالاجماع ولصدق اسم الاب عليه قال تعالى كما اخرج ابويكم من الجنة فيكون من قبيل عموم المجاز كما تقدم في ابن الابن قلت ـــــــــ وفي الاشباه الجد كالاب الا في ثلاث مسايل عشر مسئلة خمس في الفرايض الاولى ان ام الاب لا ترث معه وترث مع الجد الثانية ان الميت اذا ترك الابوين واحد الزوجين ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال الا عند ابي يوسف فان لها ثلث الباقي ايضا والثالثة ان بني الاعيان والعلات كلهم يسقطون مع الاب اجماعا ويسقطون مع الجد عند ابي حنيفة والرابعة ان ابا المعتق مع ابنه ياخذ سدس الولاء عند ابي يوسف ومع الجد الولاء كله للابن واذا جمعت هذه مسئلتين صارت خمسا والباقي في غيرها السادسة لو ترك جد المعتق واخاه قال ـــــــــ ابو حنيفة يختص الجد بالولاء وقالا الولاء بينهما ولو كان مع الجد ابن فالميراث له كله اتفاقا

فقر

قلت وهذه مستفاد حكمها من حكم المسئلة الثالثة كما لا يخفى السابعة لو اوصى لاقرباء فلان لا يدخل الاب ويدخل الجد في ظاهر الرواية الثامنة صدقة الفطرة للصبي تجب على ابيه الغني دون جده التاسعة لو اعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه دون الجد العاشرة يصير الصغير مسلما باسلام ابيه دون جده الحادي عشر لو ترك اولادا صغارا وما لا فالولاية للاب فهو كوصي الميت بخلاف الجد الثانية عشر في ولاء النكاح لو كان للصغير اخ وجد فعلى قول ابي يوسف يشتركان وعلى قول الامام يختص الجد ولو كان مكانه اب اختص اتفاقا الثالثة عشر اذا مات ابوه صار يتيما ولا يقوم الجد مقام الاب لازالة اليتيم عنه ثم رايت اخرى في نفقات الخانية لو مات وترك اولادا صغارا ولا مال له وام الام وجد ابا الاب فالنفقة عليهما اثلاثا الثلث على ام الام والثلثان على الجد ولو كان مكان الجد اب كانت النفقة كلها عليه اشباه ملخصا وزاد ابن المصنف في زواهر الجواهر اخرى من الفصولين ضمن الاب مهر صبية فادى يرجع لو شرط والا لا ولو وليا غيره او وصيا رجع مطلقا انتهى فقوله وليا غيره يعم الجد فيرجع كالوصي بخلاف الاب وللام ثلاث احوال السدس مع احدهما اي الولد وولد الابن او مع الاثنين من الاخوة او من الاخوات فصاعدا من اي جهة كانا ولو مختلطين والثلث عند عدمهما وثلث الباقي مع الاب واحد الزوجين فرع ولو ولد ولدان ملتصقان لهما راسان واربع ارجل واربعة ايدي وفرجان فعن ابن القطان من الشافعية انهما كالاثنين في جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص وغيرهما قال شيخ شيخنا العلاي الامام واليه اذهب ولم اجدها فيما عندي من كتب المذهب شرح الملتقى والسدس للجدة مطلقا كام ام وام اب فصاعدا يشتركن فيه اذا كن ثابتات اي صحيحات كالمذكورتين اما اعطاء الواحدة السدس فلما رواه ابو سعيد الخدري والمغيرة بن شعبة وقبيصة بن ذويب من انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس واما التشريك بينهن في ذلك اذا كن اكثر متحاذيات فلما روي ان ام الام جاءت الى الصديق وقالت اعطني ميراث ولد بنتي فقال اصبري حتى اشاور اصحابي فاني لم اجد لك في كتاب الله تعالى نصا ولم اسمع فيك من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ثم سالهم فشهد المغيرة باعطاء السدس فقال هل معك احد فشهد به ايضا محمد بن سلمة فاعطاها ذلك ثم جاءت ام الاب اليه فطلبت الميراث فقال ارى ان ذلك السدس بينكما وهو لمن انفردت منكما فشركهما فيه انتهى فان الفاسدات من ذوي الارحام كما سيجي انها كل من يدخل في نسبتها اب بين امين كام ابي الام فهي فاسدة متحاذيات في الدرجة لان القربى تحجب البعدى مطلقا كما سيجي والسدس لبنت الابن من ابن واحد او ابنين كبنت ابن وبنت ابن اخر فاكثر كبنتي ابن وبنتي ابن اخر مع البنت الواحدة تكملة للثلثين وانما كان لهما السدس لان حق البنات الثلثان وقد اخذت الواحدة الصلبية النصف لقوة القرابة فبقي السدس من حق البنات فتاخذه بنات الابن واحدة كانت او متعددة وما بقي من التركة فلاولى عصبة فبنات الابن منه وانما الفرض مع الواحدة من الصلبيات ويصرن معها من العصبات اذا كان معهن ابن الابن وابن كان معهن ذكر اسفل منهن درجة فلهن فرضهن ولا يرثن مع الصلبيتين عند عامة الصحابة اذ لم يبق معهما لشيء من حق البنات منه والسدس للاخت لاب فاكثر مع الاخت الواحدة لابوين تكملة للثلثين لان حق الاخوات الثلثان وقد اخذت الشقيقة النصف فبقي منه سدس فيعطى للاخوات لاب حتى يكمل حق الاخوات ولا يرثن مع الاختين لاب وام لانه قد كمل لهما حق الاخوات فلم يبق للاخوات لاب شيء الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن وحينئذ يكون الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين كذا في المنح والسدس للواحد من ولد الام والثلث للاثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم كاناثهم كقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ذكورهم

وانا تهم فى القسمة والاستحقاق سوا اما فى القسمة فلان الانثى منهم تاخذ مثل ما ياخذ الذكر واما
فى الاستحقاق فلان الواحد منهم مذكرا كان او مونثا يستحق السدس واذا تعددوا ذكورا واناثا
ومختلفين استحقوا الثلث ولا يخفى عليك اى الاستحقاق يعم الواحد والمتعدد بخلاف القسمة
مخ و الثلث للام عند عدم من لها السدس معه اى عدم الولد وولد الابن وان سفل وعدم الاثنين
من الاخوة والاخوات فصاعدا علم ذلك بقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
فان كان له اخوة فلامه السدس كما مر ولها ثلث الباقى بعد فرض احد الزوجين كما قدمنا وذلك
فى زوج وابوين وفى بعض النسخ وام هنا وفيما بعدها وهو سهو فتنبه فلها حينئذ الربع او زوجة وابوين
فلها حينئذ السدس وسمى ثلثا تادبا مع قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث والثلثان لكل اثنين
فصاعدا ممن فرضه النصف وهو خمسة البنت وبنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب لقوله تعالى
فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وللاجماع واما الثنتان فدلالة النص ولامر النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم باعطائهما ذلك وهو ما روى عن جابر قال جاءت امراة سعد بن الربيع الى النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم بابنتيها من سعد فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما
معك فى احد شهيدا وان عمهما اخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا بمال فقال يقضى الله فى
ذلك فنزلت اية الميراث فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما ان اعط لبنتى سعد الثلثين
وامهما الثمن وما بقى فهو لك رواه الخمسة الا النساى وصححه الترمذى والاجماع على ذلك فكان
الحديث مفسرا للاية ولا يقدح فيه ما روى عن ابن عباس انه قال ليس لهما الا النصف لانه لم يصح بل صح
عنه موافقة الناس كذا قاله ابن عبد البر ولان الله تعالى جعل للاختين الثلثين بقوله فان كانتا اثنتين
فلهما الثلثان فلان يكون ذلك لبنتين اولى وايضا قد نص على حكم الاختين دون حكم من فوقهما ونص
على حكم من فوق البنتين دون حكم البنتين ليستدل بحكم الاختين على حكم البنتين وبحكم من فوق
البنتين على حكم من فوق الاختين وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى البنت النصف وبنت
الابن السدس تكملة للثلثين ففيه اشارة الى ان فرض البنتين الثلثان فرايض الملتقى لعلاء
الدين الطرابلسى والزوج الا الزوج فانه لا يتعدد

فصل

فى بيان احكام العصبات العصبات جمع عاصب كطلبة جمع طالب وجمعها عصبات ويسمى بالعصبة
الواحد وغيره مذكرا كان او مونثا ذكره فى الضوء الى المغلبة وقال الوافى مصدرها العصوبة كما فى المغرب
وهى لغة قرابة الرجل لابيه سموا بها لانهم عصبوا به اى احاطوا به قربا وحراسة وزياد كل شئ استدار حول
شئ فقد عصب به ومنه العصبات وهى العمايم وقيل لتقوى بعضهم ببعض من العصب وهو المنع ومنه
العصابة لانه يشد بها الراس والعين والصاد والباء اذا اجتمعت تكون للشدة والقوة فالاب
طرف والابن طرف والاخ جانب والعم جانب طرابلسى العصبات النسبية ثلاثة عصبة بنفسه وعصبة
بغيره وعصبة مع غيره لانه اما ان يتوقف عصوبته على وجود غيره اولا فان لم يتوقف فهو عصبة بنفسه
وان توقف فاما ان يتوقف عصوبته على وجود ذكر او انثى والاول عصبة بغيره والثانى عصبة مع غيره
والحق انه عرف بالاستقراء ذكره العلاى تحوز العصبة بنفسه وهو كل ذكر فالانثى لا تكون عصبة
بنفسها بل بغيرها او مع غيرها لم يدخل فى نسبته الى الميت انثى فان دخلت لم يكن عصبة كولد الام
فانه ذو فرض وكاب الام وابن البنت فانهما من ذوى الارحام ما ابقت الفرايض اى جنسها وعند
الانفراد بنفسه عمن يساويه فى الدرجة وعن اصحاب الفروض يحوز جميع المال لجهة واحدة لما فى مسلم
اقسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله فما تركت الفرايض فلاولى رجل ذكر ثم العصبات بانفسهم

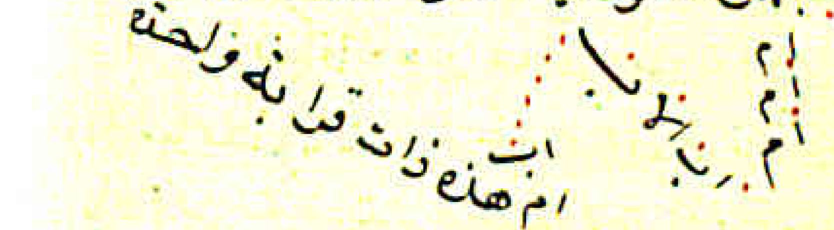
اربعة اصناف جزء الميت ثم اصله ثم جزء ابيه ثم جزء جده ويقدم الاقرب فالاقرب منهم بهذا الترتيب
فيقدم جزء الميت كالابن لان اتصال الفرع باصله اظهر من اتصال الاصل بفرعه الا ترى ان الفرع يتبع الاصل
ويصير مذكورا بذكره دون العكس فان البنا والاشجار تدخل فى بيع الارض ولا تدخل هى فى بيعها ثم ابنه
وان سفل بضم الفاء وفتحها حكاهما صاحب المحكم والفتح اشهر وضبطها فى العباب بالفتح والكسر فيكون فيها
ثلاث لغات واعلم ان الفقهاء شبهوا عمود النسب بالشئ المدلى من العلو فاصل كل انسان اعلا منه وفرعه
اسفل منه وان كان تشبيهه بالشجرة عكس ذلك ثم اصله الاب ويكون مع البنت فاكثر عصبة وذا سهم
كما مر لان من بعده يدلى به فلا يرث مع وجوده ثم الجد الصحيح وهو اب الاب وان علا واما اب الام ففاسد
من ذوى الارحام ثم ابنه الاخ لابوين ثم لاب ثم ابنه لابوين ثم لاب وان سفل تاخير الاخوة عن الجد
وان علا قول ابى حنيفة وهو المختار للفتوى خلافا لهما والشافعى قيل وعليه الفتوى ثم جزء جده العم
لابوين ثم الاب ثم ابنه لابوين ثم لاب وان سفل ثم عم الاب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه كذلك وان سفلوا
فاسبابها اربعة بنوة ثم ابوة ثم اخوة ثم عمومة وبعد ترجيحهم بقرب الدرجة عند التفاوت كما مر
يرجحون بقوة القرابة فمن كان لابوين من العصبات ولو انثى كالشقيقة مع البنت تقدم على الاخ
لاب مقدم على من كان لاب لقوله عليه الصلوة والسلام ان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى
العلات تمام الحديث يرث الرجل اخاه لابيه وامه دون اخيه لابيه رواه الترمذى وابن ماجه سموا
بنى الاعيان لانهم من عين واحدة وبنو العلات سموا بذلك لان الزوج علا من زوجته الثانية والعلل
الشرب الثانى يقال علل بعد نهل وعله اذا سقاه السقية الثانية ذكره الطرابلسى والحاصل انه عند الاستوا
فى الدرجة يقدم ذو القرابتين وعند التفاوت فيها يقدم الاعلى ثم شرع فى العصبة بغيره فقال ويصير
عصبة بغيره البنات بالابن وبنات الابن بابن الابن وان سفلوا والاخوات لابوين اولاب
باخيهن فهن اربعة البنت وبنت الابن والاخت لاب وام ولاب ذوات النصف اذا كانت واحدة
والثلثين عند التثنية وللجمع يصرن عصبة باخواتهن ولو حكما كابن ابن الابن يعصب من مثله او فوقه
فيقسم المال بين البنين والبنات والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين اما البنات وبنات الابن فلقوله تعالى
يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين واما الاخت لابوين فتصير عصبة مع اخيها الابوين لا مع
الاخ لاب وعليه الاجماع والحكمة فى ان لكل واحدة نصف ما للعصبة ان الذكر ذو حاجتين حاجة نفسه
وحاجة عياله والانثى ذات حاجة واحدة حاجة نفسها وان شهادته كشهادة الاثنين ثم شرع
فى العصبة مع غيره فان قلت ما الفرق بين الباء وبين مع فى قوله بغيره ومع غيره قلت الباء للالصاق
والالصاق بين الملصق والملصق به لا يتحقق الا عند المشاركة فى الاستحقاق فيكون ذلك الغير عصبة
بخلاف كلمة مع فانها للقران والقران يتحقق بين الشخصين بغير المشاركة فى الحكم كقوله تعالى وجعلنا
معه اخاه هارون وزيرا اى وزيرا حيث كان مقارنا به فى النبوة فقال ومع غيره الاخوات مع البنات
او بنات الابن لقول الفرضيين اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة والمراد من الجمعين هنا الجنس اولا هكذا
جعله ابن الهمام فى فصوله من قول الفرضيين وتبعه شراحها كالقاضى زكريا والسبط المارديني وغيرهما وجعله
شراح السراجية حديثا وتبعهم المصنف فى منحه قال الطرابلسى ولم اقف على من خرجه لكن اصله ثابت بخبر ابن
مسعود وهو ما رواه البخارى وغيره فى بنت وبنت ابن واخت للبنت النصف ولبنت الابن السدس وما بقى
للاخت وليس مرادهم ان الجمع مع الجمع عصبة فقط حتى لا تكون الاخت الواحدة مع البنت الواحدة عصبة بل
الالف واللام للجنس وعن معاذ بن جبل انه ورث بنتا واختا فجعل لكل واحدة منهما النصف وهو باليمن
ونبى الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حى رواه البخارى وابو داود بمعناه وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة

مولى الام المراد بالمولى ما يعم العتق والعصبة ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل كما بسطه العلامة قاسم
لانه لا اب لهما والنبي صلى الله عليه وسلم الحق ولد الملاعنة بامه فكان كشخص لا قرابة له من جهة الاب
فوجب ان يرثه موالي امه ويرثهم فلو ترك بنتا واما والملاعن فللبنت النصف وللام السدس والباقي يرد عليهما
كان لم يكن له ابن وهكذا لو كان معهما زوج او زوجة فانه ياخذ فرضه والباقي بينهما فرضا وردا ولو ترك
امه واخاه لامه والابن الملاعن فلامه الثلث ولاخيه لامه السدس والباقي مرد وعليهما ولا شيء للابن
الملاعن لانه لا اخ له من جهة الاب واذا مات الملاعنة ورثه قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرث قوم جده اعني
الاعمام واولادهم وبهذا يعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا ويفترقان في مسئلة واحدة وهي ان ولد الزنا
يرث من توءمه ميراث الاخ لام وولد الملاعنة يرث من توءمه ميراث اخ فرع منهم وهو ان صاحب البدايع
ذكر ان من شرائط ثبوت الولا ان لا تكون الام حرة الاصل فان كانت فلا ولاء لاحد على ولدها وان كان
الاب معتقا لما ذكرنا ان الولد يتبع الام في الرق والحرية ولا ولاء لاحد على امه فلا ولاء على ولدها ووافقه
النيسابوري وصاحب الوجيز والمسعودي ونقله في الدرر فليحفظ قال في حواشي عزمي افندي على الدرر اعلم
ان سادتنا العلماء الذين امروا بالامر السلطاني والنصب الخاقاني من حين الفتح الى عامنا وهو السادس والثلاثين
بعد الالف افترقوا فرقتين فذهب فرقة منهم الى هذا القول المنقول عن البدايع كصاحب الدرر وجمع
اخر الى عدم اشتراط ذلك وافتى به المولى ابو السعود اولا ثم رجع عنه فافتى بعده على موافقة ما في البدايع
واستقر على ذلك الى ان قضى نحبه ورايت في شرح الوجيز ما نصه من امه حرة الاصل وابوه رقيق لا ولاء عليه
ما دام الاب رقيقا فان عتق فهل يثبت الولاء عليه لموالي الاب يحكى فيه قولان انتهى ما ذكره عزمي ونقل
الكواكبي عن الخلاصة عن العتابي ما نصه وان كانت الام عربية والاب عتيقا مولى لموالي الاب لان الولد
يتبع الاب في الولا كما في النسب انتهى ومال لهذا وانتصر له بما ملخصه بقوله والذي ادعاه الفاضل ملا خسرو
بان الولد يتبع الام خصص قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق الولاء لحمة كلحمة النسب فليس بجائز
لانه في نفس الولد وبيان رقه وحريته ومادة الولا اخرى ومورد العام والخاص اذا لم يكن واحدا لا يصح تخصيص
العام بذلك الخاص المختلف المورد معه وعدم ثبوت الملك على الولد اذا كان من قبل الام لا يقتضي ان امه
اذا لم تكن رقيقة لا ولاء على ولدها كما ظن فلا يلزم من عدم ثبوت الملك على الولد من قبل الام ان لا يكون عليه
ولاء انتهى وقال ابن كمال باشا في رسالة له على هذا المحل اقول وبالله التوفيق كلام الشيخ العتابي متن متين وحق مبين
موافق لما في الكتب المعتبرة من الهداية والكفاية وغيرهما من كتب الحنفية وموافق ايضا لما في النصوص الواردة
في التوريث بسبب الولا وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب الخ وقوله صلى الله عليه وسلم مولى
القوم منهم واما مخالفته لرواية المبسوط فمنشاها المخالفة بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله
وما ذكره صاحب المبسوط راي الامامين وما ذكره العتابي راي ابي يوسف فانه يقول الولد يتبع الاب
في الولا لان النسب للاباء وان ضعفت ولهذا انه للنصرة ولا نصرة له من جهة الاب لان من سوى العرب لا يتناصرون
بالقبائل وقد التزم رحمه الله تعالى في هذه الرسالة رد جميع ما ذكره ملا خسرو في رسالته على هذا المحل يعلم
ذلك من اطلع على الرسالتين وتختم العصبات بالعصبة السببية اي المعتق ثم عصبته بنفسه اي جزءه
وان سفل واصله وان علا ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوي الابوين على ذي الاب على الترتيب لقوله عليه السلام
الولاء لحمة كلحمة النسب واذا ترك المعتق ابا مولاه وابن مولاه فالكل للابن وقال ابو يوسف للاب السدس
قال العلائي وفيه نظر لانه سدس المال انما كان للاب بطريق الفرضية لا بالعصوبة ولا فرضية في الولاء مطلقا بل الاقرب
من العصبات يرجحون كما مر والابن اقرب بالشرع فكل الولا له لو ترك جد مولاه واخاه فهو للجد على الترتيب
المتقدم وقالا بينهما كالميراث وليس هنالك عصبة بغيره ولا مع غيره لقوله عليه الصلوة والسلام ليس للنساء من

الولا

الولاء الا ما اعتقن الحديث قد تقدم تمامه ومعناه ليس للنساء شيء من الولاء الولاء ما اعتقنه او ولاء ما
اعتقه من اعتقنه او ولاء ما كاتبنه او ولاء ما كاتبه من كاتبنه او ولاء ما دبرنه او ولاء ما دبره من دبرنه
وكلمة ما المذكورة والمقدرة عبارة عن مملوك يتعلق به الاعتاق فانه بمنزلة سائر ما يتملك مما لا عقل له
كما في قوله تعالى وما ملكت ايمانهن وكلمة من عبارة عمن صار حرا ماما فاستحق ان يعبر عنه بلفظ العقلاء وقوله
او جر يحتاج ان يقدر معه ان حتى يصير ماولا بالمصدر اي وليس لهن من الولاء الولاء من ذكروا ان جر الخ اي
او جرا بصيغة المصدر فهو وان كان فيه شذوذ فقد تاكد بكلام كبار الصحابة فصار بمنزلة المشهور كما بسطه
السيد واقره المصنف ثم بعد ما فرغ من بحث العصبات شرع في الحجب وهو لغة المنع مطلقا وشرعا منع شخص
مخصوص عن ميراثه لوجود شخص مخصوص فقال ولا يحرم ستة من الورثة بحال البتة الاب والام والابن
والبنت اي الابوان والولدان والزوجان ومناسبته لما سبق هو انه لما بين الوارث من ذوي الفروض
والعصبات اراد ان يبين ان بعض الورثة في بعض الصور قد ياخذ اقل مما اخذه ويسمى حجب نقصان وقد يحجب
عن الارث بان لا ياخذ من التركة شيئا اصلا فلذا قال وفريق يرثون بحال ويحجبون حجب الحرمان
بحال وهم غير هؤلاء الستة سواء كانوا عصبات او ذوي فروض اما اذا منع بمعنى في نفسه وهو كونه قاتلا
فانه يسمى محروما لا محجوبا وهو مبني على اصلين احدهما انه يحجب الاقرب ممن سواهم اي سوى الستة المذكورين
الابعد لما مر انه يقدم الاقرب فالاقرب لاتحاد في السبب كما في الاب والجد ام لا كما في الاب والاخوة والاخوات
هذا استحق جميع التركة وان لم يستحق المولى جميع التركة فان اتحد في السبب كان الامر كذلك كما في الام وام
الام وان لم يتحد كما في الام واولادها فان المدلى به ياخذ نصيبه المستند الى سببه والمدلي ياخذ نصيبا
اخر مستندا الى سبب اخر فلا حرمان والثاني من ادلى اي ارسل قرابته الى الميت فالادلاء لغة ارسال الدلو
في البئر قال تعالى فادلى دلوه اي ارسله ثم يستعار في ارسال كل شيء بشخص الباء للالصاق لا يرث معه كابن
الابن لا يرث مع الابن الا اولاد الام فيرث معها لعدم استغراقها للتركة بجهة واحدة والمحروم
كابن قاتل او كافر لا يحجب عندنا اصلا لا حجب حرمان ولا حجب نقصان وهو قول عامة الصحابة ويحجب
المحجوب اتفاقا كام الاب تحجب بالاب وتحجب ام الام وكالاخوة والاخوات فانهم يحجبون بالاب
حجب حرمان ويحجبون الام من الثلث الى السدس حجب نقصان ويختص حجب النقصان بخمسة
بالام وبنت الابن والاخت لاب والزوجين قال العلائي والفرق بين المحروم والمحجوب ان المحروم ليس له
اهلية الارث من كل وجه ويجعل كالميت في حق الاستحقاق والحجب بخلاف المحجوب فان له اهلية من وجه
دون وجه فيجعل كالميت في الاستحقاق وكالحي في حجب غيره ويسقط بنو الاعيان وهم الاخوة والاخوات
لاب وام بثلاثة بالابن وابنه وان سفل وبالاب اتفاقا وبالجد عند ابي حنيفة وقالا لا يقاسمهم
على اصول زيد ويفتى بالاول وهو السقوط كما هو مذهب ابي حنيفة واصول زيد مبسوطة في
المطولات وحاصلها انه اذا اجتمع الجد والاخوة كان الجد كاحدهم يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة
من الثلث فان نقصته فرض له الثلث والباقي للاخوة للذكر مثل حظ الانثيين مثال ذلك جد واخ المال
بينهما نصفان لان المقاسمة خير له جد واخوان المال بينهم اثلاثا لاستواء المقاسمة والثلث وجد وثلاثة
اخوة يفرض له الثلث والباقي بين الاخوة لان المقاسمة تنقصه من الثلث هاهنا فان كان معهم ذو فرض
يعطى فرضه ثم ينظر في الباقي في الاحوال الثلاث المتقدمة ملخصا وفي الوهبانية وما اسقطا اولاد عين
وعلة وقد اسقط النعمان وهو المحرر وعليه الفتوى كما في الملتقى والسراجية وان قال مصنفها في شرحها وعلى
قولهما الفتوى ويسقط بنو العلات وهم الاخوة والاخوات لاب بهم اي ببني الاعيان ايضا وبهؤلاء اي
بالابن وابنه وبالاب والجد وكذا بالاخت لابوين اذا صارت عصبة كما علم يسقط بنو الاخيات

الاخلاط سموا بذلك لانهم من اخلاط الرجال لا من رجل واحد ومنه سمى الخيف خيفا لاجتماع اخلاط
الناس فيه اى منهم الجيد والردى وهم الاخوة والاخوات لام بالولد وولد الابن وان سفل والاب والجد
بالاجماع لانهم من قبيل الكلالة كما بسطه السيد واختلفوا فى معنى الكلالة على ستة اقوال المختار منها قولان
احدهما ميت لا ولد له ولا والد قاله الامام وهو ما عليه جماهير العلما والثانى وارث ليس معه ولد ولا والد
قاله القرطبى وغيره وهو قول لجمهور العلما وهى اسم للواحد وغيره يقال رجل كلالة وقوم كلالة لانها مصدر
جعل اسما كما قيل رجل عدل بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الحى ثم استعيرت لقرابة غير جهة الولد والوالد
لانها بالاضافة الى قرابتهما كالة ضعيفة واذا جعل صفة للمورث او الوارث فمعناه ذو كلالة وقيل هو اسم من
قولهم كل سيف فلان اذا ذهب طرفاه وهذا يظهر اذا حملنا الكلالة على الميت الذى لا اب له ولا ولد على ما عليه
الاكثر ملخصا وتسقط الجدات مطلقا ابويات او اميات بالام لقوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الجدات
السدس اذا لم تكن دونهما ام رواه ابو داود والنسائى والابويات بالاب كما يسقطن بالام لانه اصل فى
قرابتها كالجد مع الاب وكذا بالجد ابى الاب والاميات لا يسقط بالاب والجد اتفاقا لانهما ليس اصلين
فى قرابتهن الى الميت الا ام الاب وان علت فانها ترث مع الجد لانها ليست من قبله فكانا كالابوين وكذا اذا كا
الجد ابا ب الاب فانه يرث معه ابوية اى ام ابى الاب وهى زوجته وام ام الاب التى هى زوجة ابى الاب
لما انها ليسا من قبله وهكذا كلما ازداد فى درجة الاجداد بعدا زداد فى درجة الجدات وارثة واما الاب
فلا يرث معه الاجدة واحدة من قبل الام وتحجب القربى من اى جهة كانت البعدى لذلك وارثة كانت
القربى او محجوبة كما قدمناه كما اذا ترك ابا وام اب وام ام ام الكل للاب لانه حجب امه وهى حجبت
ام ام الام لكونها اقرب منها وقد ذكر العينى كيفية استخراج الصحيحات من الفاسدات اذا كثرن فليراجع
واذا اجتمعتا فكانت احداهما ذات قرابة واحدة كام الام الاب كذا فى نسخ المتن والشرح والصواب
الموافق للسراجية وغيرها كام ام الاب وقد قدم ان القربى تحجب البعدى مطلقا فافهم والاخرى
ذات قرابتين او اكثر كام ام الام وهى ايضا ام اب الاب بهذه الصورة ميت وتوضيحها ان امراة زوجت
ابن ابنها بنت



بنتها فولد بينهما ولد فهذه المرأة جدته لابويه ثم تقول هذا لامرة اخرى قد كان تزوج بنتها ابن المراة
الاولى فولد من بنت الاخرى ابن ابن الاولى فولد من بنت الاخرى ابن ابن الاولى الذى هو ابو الميت
فهذه الاخرى ام ام اب الميت فهى ذات قرابة واحدة فها تان المرتان جدتان فى مرتبة واحدة فلذا قال
تسم يحاد السدس بينهما اثلاثا باعتبار الجهات بناء على ان الاستحقاق باعتبار الاسباب لا باعتبار
الاشخاص ولو ترك ابنى عم احدهما اخ لام او زوج يستحق بالجهتين فدل على ان الاستحقاق باعتبار
السبب وهما ابو حنيفة وابو يوسف انصافا باعتبار الابدان وبه قال مالك والشافعى وبه جزم فى
الكنز فقال وذات الجهتين كذات جهة ووجهه ان الاستحقاق للجدات ليس باعتبار الادلى لما مر
الادلى بالانثى لا تاثير له فى الاستحقاق وباسم الجدة وبتعدد الجهة لا يتعدد الاسم فالتى لها قرابتان
او اكثر تقال الجدة واحدة بخلاف المستشهد به فان هاهنا بتعدد الاسم بتعدد الجهة فجهة الاخوة
غير جهة العمومة والزوجية والمساوات فى سبب الاستحقاق توجب المساوات فى الاستحقاق اذ كل واحد
من هذه الجهات علة تامة للاستحقاق وبتعدد العلة لا يزداد فى الاستحقاق طرا بلسى اذا استكمل البنات
والاخوات لابوين فرضهن وهو الثلثان سقط بنات الابن وسقط الاخوات لاب الا بنصب

الا بتعصب

الا بتعصب ابن ابن فى الصورة الاولى او اخ فى الثانية موازاى مساوى او نازل اى سافل فحينئذ
يعصبهن ويكون الباقى للذكر كالانثيين قاله المص فى شرحه قلت وفى اطلاقه نظر لتصريحهم بان ابن
الابن الاخ لا يعصب اخته كالعم لا يعصب اخته وابن العم لا يعصب اخته وابن المعتق لا يعصب اخته
بل المال للذكر دون الانثى قوله لانها من ذوى الارحام راجع لما قبل ابن العتق قال فى السراجية
وليس ابن الاخ بالمعصب من مثله ومن فوقه فى النسب بخلاف ابن الابن وان سفل فانه يعصب
من مثله او فوقه ممن لم تكن ذات سهم وسقط من دونه فلو ترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض
وثلاث بنات ابن ابن كذلك وثلاث بنات ابن ابن كذلك بهذه الصورة

الفريق الاول	الفريق الثانى	الفريق الثالث
ابن	ابن	ابن
ابن بنت	ابن	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن بنت
	ابن بنت	ابن بنت
		ابن بنت

كان الابنا خمسة عشر مع تفاوت الدرجة ما تواكلهم وبعدهم مات الجد الاعلى وترك بنات
الابن متفاوتات الدرجة كما يرى بهذه الصورة اتول وهى ترجع فى التحقيق الى تسع بنات ابن
واحدة فى الدرجة الاولى وثنتان فى الثانية وثلاث فى الثالثة وثنتان فى الرابعة وواحدة فى الخامسة
واحوالها ستة واحدة مع تمحض الاناث وخمسة مع وجود الذكر فالعليا من الفريق الاول لا يوازيها
احد فلها النصف لادلائها الى الميت بواسطة واحدة والوسطى من الفريق الاول توازيها العليا
من الفريق الثانى فيكون لهما السدس تكملة للثلثين وذلك لان العليا من الفريق الاول لما قامت مقام
الصلبية قام من دونها بدرجة مقام بنت الابن ولا شئ للسفليات وهى الستة الباقية لادلائهن
بثلاث وسائط الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها ومن يحاذيها ومن فوقها ممن لا يكون
صاحبة فرض فان كان مع العليا من الفريق الاول غلام فالمال بينه وبينها للذكر مثل حظ الانثيين
وسقط السفليات الى اخر ما بسط السيد فلا نطل بذكره فليراجع ويأخذ ابن عم كذا فى نسخ المتن
والشرح وعبارة السيد وغيره ويأخذ احد ابنى عم هو اخ لام السدس بالفرض وكذا لو كان الاخر
زوجها فله النصف ويقتسمان الباقى بينهما نصفين بالعصوبة حيث لا مانع من ارثه بهما احترز به
عما اذا ماتت عن زوجها وهو ابن عمها وعن اخت شقيقة فان الزوج له النصف فقط بالفرضية
والنصف الاخر للاخت فيرث بجهتى فرض وتعصيب واما بفرض وتعصيب معا فى جهة واحدة
فليس الا الاب وابوه وقد يجتمع جهتا تعصيب كابن هو ابن ابن عم بان تنكح ابن عمها فتلد ابنا
وكابن معتق وقد يجتمع جهتا فرض وانما يتصور فى المجوس لنكاحهم المحارم ويتوارثون بهما جميعا
عندنا اقول فيه نظر لما تقدم فى باب نكاح الكافر وسيأتى فى فصل الغرقى انهم لا يتوارثون بانكحة
مستحلة كتزوج مجوسى امه الخ فالظاهر ان ما ذكره الشارح هنا تبعا لبعض شراح السراجية على رواية
ضعيفة فلتراجع كتب الفرائض وعند الشافعى باقوى الجهتين وتمامه فى كتب الفرائض وتاتى
الاشارة اليه ولو تركت زوجا واما او جدة واخوة لام واخوة لابوين اخذ الزوج النصف والام
او الجدة السدس وولد الام الثلث ولا شئ للاخوة لابوين لانهم عصبة ولم يبق لهم شئ لقوله عليه السلام
الحقوا الفرائض باهلها فما ابقته الفرائض فلاولى رجل ذكر وان تقتضى تقديم اولاد الام وهو قول ابى بكر
وعمر وعلى وابن عباس وابى موسى الاشعرى وابى بن كعب وابن مسعود فى اظهر الروايتين عنه وعند

مالك والشافعي تشترك بين النصفين الاخرين لان الكل اولاد ام وهو قول عثمان وزيد ابن
ثابت وابن مسعود في قوله الاخر وكذا قول عمر اخر فانه قضى اولا بمثل مذهبنا ثم وقعت في العام القابل
فاراد ان يقضي بمثل الاول فقال احد الاخوة لابوين يا امير المؤمنين لا تورثنا بقرابة الاب السنا ولدام
واحدة والحصنا في رحم واحد فقال عمر صدقت وشرك بينهما في الثلث وقال ذلك على ما قضينا يومئذ وهذا
على ما نقضي اليوم وهذا اشارة الى ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وتسمى المشتركة بفتح الراء المشددة
ويقال المشتركة ولو كان مكان الام جدة فالحكم كذلك ولو كان بدل الشقيق اخا لاب لسقط بالاجماع
ولا تكون مشركة فرائض الطرابلسي وكذلك يفرض مالك والشافعي للاخت لابوين او لاب النصف
وللجدة السدس مع زوج وام فتعول الى تسعة وعند ابي حنيفة واحمد تسقط الاخت اي بالجدة قلت
وحاصله انه ليس عند ابي حنيفة مسئلة المشتركة اتفاقا ولا مسئلة الاكدرية على المفتى به كما مر
وبسطه السيد اخر باب الجد باب العول وضده الرد كما سيجي والعول في اللغة له معان
منها رفع الصوت بالبكا ومنها القيام بكفاية العيال يقال عال عياله اذا انفق عليهم وقام بكفايتهم
ومنها الاشتداد يقال عال الامر اذا اشتد ومنها الغلبة يقال عالني الشي اذا غلبني ومنها الارتفاع
يقال عال الميزان اذا مال ومنه قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا اي تميلوا وتجوزوا ومنه عال
الحاكم في حكمه اذا جار وسمي هذا عولا اما لوجود الزيادة وارتفاع اجزاء المخرج عليه او لما فيه من الجور
والميل عن الفرائض المقدرة لانهم قسموا مسائل الفرائض الى ثلثة اقسام عادلة وهي المنقسمة
على الورثة بلا كسر وعائلة مسائل العول وعاذلة مسئلة الرد وهذا التقسيم منهم كالصريح بانهم اخذوا
العول من معنى الجور المقابل للعدل فروعي المعنى اللغوي في المعنى الاصطلاحي وهو في الاصطلاح
زيادة السهام اذا كثرت الفروض على مخرج الفريضة ليدخل النقص على كل منها بقدر فرضه
لنقص ارباب الديون بالمحاصة واول من حكم بالعول عمر رضي الله عنه فانها اول مسئلة وقعت
في العول كانت في عهده حين رفعت اليه مسئلة زوج واختين وهي اول فريضة عالت في الاسلام
فقال ان بدأت بالزوج او بالاختين لم يبق للاخر حقه ولم يقع العول في زمنه صلى الله عليه وسلم
ولا في زمن ابي بكر لياخذ به فجمع الصحابة وشاورهم وكانوا يجتهدون وينظرون فكان اول
من ارشدهم الى صحة العباس وقال اعيلوا الفرائض وتابعه الباقون على ذلك منهم عمر وعثمان
وعلي وابن مسعود وزيد وغيرهم فان الله تعالى لما جمع هذه السهام في حال لا تسع الكل علمنا ان
المراد الحاق النقص بالكل عملا باطلاق الجمع فكان ثابتا بمقتضى جمع هذه السهام والثابت بمقتضى النص
كالثابت بالنص ثم المخارج سبعة اربعة لا تعول الاثنان والثلثة والاربعة والثمانية لان الفروض
المتعلقة بهذه المخارج الاربعة اما ان يفنى المال بها او يبقى منه شي زائد عليها فلا عول في الاثنين
لان المسئلة انما تكون من اثنين اذا كان فيها نصفان كزوج واخت لاب وام او نصف وما بقي
كزوج واخ لاب وام ولا في الثلثة لان الخارج منها اما ثلث وما بقي كام واخ لاب وام واما ثلثان
وما بقي كبنتين واخ لاب وام واما ثلث وثلثان كاختين لام واختين لاب وام ولا في الاربعة
لان ما يخرج منها اما ربع وما بقي كزوج وابن او ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت واخ لاب وام
او ربع وثلث ما بقي وما بقي كزوجة وابوين ولا في الثمانية لان الخارج اما ثمن وما بقي كزوجة
وابن او ثمن ونصف وما بقي كزوجة وبنت واخ لاب وام ولا عول فيها وثلثة قد تعول بالاختلاف
كما سيجي في باب المخارج فستة تعول اربع عولات الى عشرة وترا وشفعا فتعول سدسها لسبعة
كزوج وشقيقتين او اجتمع نصفان وسدس كزوج واخت الاب واخت لام وتعول بثلثها لثمانية كهم

واخ

واخ لام او اجتمع نصفان وثلث كزوج واخت لاب وام واختين لام وتعول بنصفها لتسعة كهم
واخ لام وتعول بثلثيها كعشرة كهم واخ اخر لام ولا يخفى ما في كلام الشارح من الاختصار البالغ حد الاخلال
واثنا عشر تعول ثلثة الى سبعة عشر وترا لا شفعا فتعول لثلثة عشر كزوجة وشقيقتين وام
وتعول لخمسة عشر كهم واخ لام وتعول لسبعة عشر كهم واخ اخر لام واربعة وعشرون تعول
الى سبعة وعشرين فقط كامرأة وبنتين وابوين وتسمى المنبرية لان عليا سئل عنها وهو على المنبر
في الكوفة وكانت خطبته الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعا ويجزي كل نفس بما تسعى واليه الماب والرجعى
فسئل عنها حينئذ فاجاب ارتجالا من روي الخطبة فقال والمرأة صار ثمنها تسعا ومضى في خطبته وكبنتين
ابن وجد وجدة وزوجة وكزوجة وبنت وبنت ابن وام وجد وكزوجة وبنتين واب وجدة هي ام ام
وكبنت واربع بنات ابن واربع جدات وثلاث زوجات وجد هو اب اب الاب فهذه الاصول كلها
تعول الى سبعة وعشرين وتمامه في شرح فرائض الملتقى للطرابلسي مهمة لمعرفة مقدار ما ينقص العول
من كل وارث وطريقه ان تنسب العول لاصل المسئلة بعولها فما كان اسم النسبة فهو قدر النقص
فلو عالت الستة الى سبعة مثلا فالعول سهم ونسبته سبع وهو قدر ما نقص العول من نصيب كل
وارث قبل العول ولو نسبته للاصل بلا عول كان الحاصل قدر ما نقص العول من نصيب كل من الورثة
الذي ياخذه بعد العول فيكون في هذه سدسا وقس على ذلك شرح الملتقى والرد ضده اي
ضد العول لانه بالعول تنقص سهام ذوي الفروض وتزيد المسئلة وبالرد تزيد السهام
وتنقص المسئلة كما مر وحينئذ فان فضل عنها اي عن الفروض والحال انه لا عصبة ثمة يرد ذلك
الفاضل عليهم بقدر سهامهم اجماعا لفساد بيت المال وقال زيد بن ثابت بعدم الرد والفاضل
لبيت المال فلا يرد عليهما لان الرد انما يستحق بالرحم لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض ولا رحم للزوجين وقال عثمان رضي الله عنه يرد عليهما ايضا قاله المص وغيره قلت
وجزم في الاختيار بان هذا وهم من الراوي فراجعه قلت وفي الاشباه يرد عليهما في زماننا
لفساد بيت المال وقدمناه في الولاء ثم مسائل الرد اربعة اقسام لان المردود عليه ما صنف
او اكثر وعلى كل اما ان يكون من لا يرد عليه او لا يكون فالاول ان اتحد جنس المردود كبنتين
او اختين او جدتين قسمت المسئلة من عدد روسهم ابتداء قطعا للتطويل لان جميع المال
بالفرض والرد وروسهم متماثلة والثاني ان كان المردود عليه جنسين او ثلثة لا اكثر بالاستقراء
فمن عدد سهامهم فمن اثنين لو سدسان كجدة واخت لام لان اصل المسئلة من ستة للجدة
السدس وللاخت السدس ومجموعها اثنان والباقي هو اربعة يرد عليهما بالنسبة وقد استويا
في الفرض فترد المسئلة الى اثنين فلكل واحدة منهما نصف المال فرضا وردا ومن ثلثة لو ثلث
وسدس كام واختين لام فيكون للام الثلث ولولدي الام الثلثان فرضا وردا ومن اربعة
لو نصف وسدس كام وبنت ومن خمسة كثلثين وسدس كام واختين لابوين لان المسئلة
من ستة للام الثلث اثنان وللاخت النصف ثلثة ومجموع ذلك خمسة فترد المسئلة الى خمسة
تقسم التسمية فيكون للام خمسان وللاخت ثلثة اخماس والثالث ان كان مع الاول اي الجنس الواحد
من لا يرد عليه وهو الزوجان اعطي من لا يرد عليه فرضه اقل مخارجه واقسم الباقي على
روس من يرد عليه كزوج وثلث بنات فهي من اربعة للزوج واحد بقي ثلثة وهي تستقيم
عليهن فلا حاجة الى الضرب وان لم يستقم فان وافق روسهم اي روس من يرد عليهم كزوج
وست بنات ضرب وفقها وهو هنا اثنان في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو هنا اربعة اي اكثر

مخارج فرض من لا يرد عليه تبلغ ثمانية فللزوج اثنان وللبنات ستة ولا يوافق بل يباين خرب كل
عدد روسهم فيه اي المخرج المذكور كزوج وخمس بنات فالمخرج هنا اربعة للزوج واحد
بقي ثلاثة تباين الخمسة فاضرب الخمسة في الاربعة تبلغ عشرين كان للزوج واحد ضربه في المضروب
يكون خمسة فهي له والباقي ثلاثة اضربها في المضروب تبلغ خمسة عشر فلكل بنت ثلاثة والرابع
لو كان مع الثاني اي الجنسين فقط لا اكثر هنا بحكم الاستقراء اذ لا رد مع اربع طوائف ملاحظا الاستقراء
ولعل هذه نكتة اقتصاره فيما مر منا على الجنسين والا يقتصر على الجنسين بل عبر بقوله او اكثر
كما عبر به في الملتقى فيراد بالثاني بعضه لا كله متامله فانه قد خفي على كثير حتى ان باقاني حيث
صرح بالاكثر وهو سهو ظاهر لكن يدركه الا من هو في هذا الفن ماهر من لا يرد عليه فاقسم
الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه ان استقام كزوجة واربع جدات وست
اخوات لام مخرج من لا يرد عليه اربعة للزوجة واحد بقي ثلاثة اسهم تستقيم على سهم
الجدات وسهمي الاخوات لكنه منكسر على احاد كل فريق كما سيجيء لان نصيب الجدات الاربع
واحد فلا يستقيم عليهن بل بينهما مباينة فحفظ عدد روسهن باسره وكذا نصيب الاخوات
الست اثنان فلا يستقيمان عليهن لكن بين عدد روسهن وسهامهن موافقة بالنصف
فرددنا عدد روسهن الاخوات الى نصفها وهو ثلاثة ثم طلبنا الموافقة بين عدد الروس فلم
نجدها فضربنا وفق روس الاخوات وهو ثلاثة في كل عدد روس الجدات وهو اربعة فحصل
اثنا عشر ثم ضربناها في الاربعة التي هي مخرج فرض من لا يرد عليه فصار ثمانية واربعين
فمنها تصح المسئلة كان للزوجة واحد ضربناه في المضروب الذي هو اثنى عشر فلم يتغير فاعطيناها
للزوجة وكان للجدات ايضا واحد ضربناه في ذلك المضروب فكان اثنى عشر فلكل واحدة
منهن ثلاثة وكان للاخوات لام اثنان فضربناهما فبلغ اربعة وعشرين فلكل واحدة منهن
اربعة وان لم يستقم ضرب جميع مسئلة من يرد عليه في مخرج من لا يرد عليه فالمبلغ الحاصل
بهذا الضرب مخرج فروض الفريقين كاربع زوجات وتسع بنات وست جدات مخرج من لا يرد
عليه ثمانية للزوجات الثمن بقي سبعة لا تستقيم على مسئلة من يرد عليه وهي ههنا خمسة لان
الفرضين ثلثان وسدس فاضرب الخمسة في الثمانية تبلغ اربعين فهي مخرج فروض الفريقين
ثم اضرب سهام من لا يرد عليه وهو سهم الزوجات في خمسة مسئلة من يرد عليه لكن خمسة
فهي حق الزوجات من الاربعين واضرب سهام كل فريق من من يرد عليه وهي اربع للبنات وسهم
الجدات فيما بقي اي السبعة الباقية من مخرج فرض لا يرد عليه يكون للبنات ثمانية وعشرون
وللجدات سبعة فاستقام فرض كل فريق لكنه منكسر على احاد كل فريق فصححه بالاصول السبعة
الاتية في باب المخارج تصح من الف واربعمائة واربعين وتصح الاولى من ثمانية واربعين
كما تقدم بيانه اما الثانية فللزوجات خمسة فعدد هن اربعة لا تصح عليهن ولا توافق وللجدات
سبعة وهن ستة لا يصح عليهن ولا يوافق وللبنات ثمانية وعشرون وهن تسع وبين التسعة
والثمانية والعشرين مباينة ايضا فاجتمع معنا من الروس اربعة وستة وتسعة وبين الاربعة
والستة موافقة بالنصف فنضرب نصف احدهما في كامل الاخر يبلغ اثنا عشر وبين الاثني عشر
والتسعة موافقة بالثلث فنضرب ثلث احدهما في كامل الاخر يبلغ ستة وثلاثين وهذا جزء
السهم فنضربه في الاربعين الفا واربعمائة واربعين ومنها تصح كل من له شيء من الاربعين اخذه
مضروبا في جزء السهم بمخرج نصيبه للزوجات خمسة في ستة وثلاثين بمائتين واثنين وخمسين

لكل واحدة اثنان واربعون وللبنات ثمانية وعشرون في ستة وثلاثين يبلغ الفا وثمانية
لكل واحدة مائة واثنا عشر وقس على ذلك ولا يتصور في باب الرد الانكسار على ثلاثة اجناس
الا اذا كان فيها زوجات وتمامه في مرابض الطرابلسي ولولا خشية الاطالة لاوسعت الكلام
هنا والله اعلم **باب** في بيان احكام **توريث ذوي الارحام** لما فرغ من مباحث اصحاب
الفرائض والعصبات مع تعدد فنونها استوجب الشروع في مباحث ذوي الارحام لانها قسم
من موضوع الفن والرحم في الاصل منبت الولد ثم سميت به القرابة المطلقة وتوريثهم قال
عامة الصحابة وهو مذهبنا لقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فانه يقتضي ان يكون لكل قرابة من الرجال والنساء نصيب من
التركة فيقتضي القسمة بين الخال والخالة واولادهما اذا لم يكن للميت عصبة ولا احد من ذوي الفروض
وكذلك قوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض وقيل نزلت هذه الاية في ميراث ذوي الارحام
ولهذا نسخت التوارث بالموالاة والهجرة التي كانت مشروعة فشرعت لهم التوارث من غير فصل بين من
له فرض او تعصيب او ليس له ذلك فيثبت ولا الكل واعترض عليه بان المراد من له فرض او تعصيب
بدليل قوله تعالى في كتاب الله لانه اذا اطلق كتاب الله يراد به القران عرفا فينصرف اليه وانما ذكر فيه
من له فرض او تعصيب واجيب بان المراد به في حكم الله بدلالة انا لا نعلم ان هذه الاية تاخرت
عن اي المواريث حتى حملت عليها ولانه لا خلاف ان الجدة تستحق الميراث وليست مما ذكر في اية المواريث
فدل على ان المراد بكتاب الله حكمه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل
اي ليس في حكمه لان ما ذكره صلى الله عليه وسلم من الاحكام ليس بمذكور في القران بل بعضه فيه
وبعضه في السنة لانها كتاب الله تعالى بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وبقوله تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وقوله تعالى فاتبعوه وما روى ابو امامة ابن سهل ان رجلا رمى رجلا بسهم فقتله
وليس له وارث الا خال فكتب بذلك ابو عبيدة ابن الجراح الى عمر رضي الله تعالى عنه فاجابه بان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له رواه احمد
وابن ماجه والترمذي وقال البزار هذا احسن اسناد روي في هذا الباب وما روت عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخال وارث من لا وارث له رواه البخاري والطحاوي
وغيرهما وقال الحاكم صحيح على شرطهما وزاد ابو داود يرثه ويعقل عنه وما روى واسع ابن حبان
ان ثابتا ابن الدحداح مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعاصم ابن عدي هل تعلمون له نسبا فيكم
قال لا يا رسول الله بل كان اتيا فينا غريبا فتزوج عبد المنذر باخته فولد له ابو لبابة فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته ابي لبابة ابن المنذر رواه عبد الرزاق والبيهقي
وما روى الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمة بمنزلة الاب اذا لم يكن بينهما اب
والخالة بمنزلة الام اذا لم يكن بينهما ام رواه الحاكم لان اصل القرابة سبب لاستحقاق الارث
الا ان هذه القرابة ابعد من سائر القرابات فتاخرت عنها والملل متى كان له مستحق لا يجوز صرفه الى بيت
المال فقد ثبت ارثهم بالكتاب والسنة واما المعقول فلان سائر المسلمين يدلون اليه بالاسلام
فقط ولا قارب يدلون به وبالقرابة والمدلي بجهتين اولى بالميراث ممن يدلي بجهة واحدة
كبني الاعيان مع بني العلات ولهذا ذهب علي وابن مسعود وابن عباس في اشهر الروايتين عنه
ومعاذ ابن جبل وابو الدرداء وابو عبيدة ابن الجراح والخلفاء الاربعة فيما حكي عن القاضي ابن خازم
بالخاء المعجمة انه قال لم يكن في بيت مال الخلفاء الراشدين الاربعة شيء من اموال الاموات الذين لهم

ذوا رحام واذا اجتمعت الخلفا الاربع على شئ كان اجتماعهم ملخص ما ذكره الخصاف فى اصوله فى اخر
باب العول واعلم ان كل من قال بتوريث ذوى الارحام قال بالرد ضرورة ولا عكس والذى
افتى به المحققون من اصحاب الشافعى رضى ارث ذوى الارحام اذا لم ينتظم امر بيت المال
قال النووى قلت وهذا هو الاصح والصحيح عند محققى اصحابنا وقال ابن سراقة وهو قول عامة
مشايخنا وعليه الفتوى اليوم فى الامصار والراجح فى كيفية توريثهم عندهم مذهب اهل
التنزيل وعليه فتوى اصحابه ثم اعلم ان القائلين بتوريث ذوى الارحام ثلاثة فرق فرقة
يسمون اهل القرابة وهو ابو حنيفة وصاحباه وزفر وعيسى ابن ابان سموا بذلك لانه تقدم
الاقرب فالاقرب والاقوى فالاقوى وفرقة يسمون اهل التنزيل وعليه جمع وهو مذهب
على وابن مسعود سموا بذلك لانهم ينزلون المدلى منزلة المدلى به فى الاستحقاق وفرقة يسمون
اهل الرحم سموا بذلك لانهم سوق بين القريب والبعيد والذكر والانثى فورثوا بالرحم وعلقوا
باصل الرحم ولكل فرقة وجه وذكر ذلك يودى الى الاطناب ذكره الطرابلسى فقوله هو كل قريب
كالجنس لدخول العصبات واصحاب الفروض وقوله ليس بذى سهم احترازا عن ذوى الفروض
وقوله ولا عصبة احترز به عن العصبات فهو قسم ثالث حينئذ ولا يرث مع ذى سهم و
عصبة سوى الزوجين لعدم الرد عليهما فيأخذ المنفرد جميع المال بالقرابة ويحجب اقربهم
الابعد كترتيب العصبات فيعتبر التقديم بالجهة ثم بالقرب ثم بالقوة فهم اربعة اصناف
جزء الميت ثم اصله ثم جزء ابويه ثم جزء جديه اوجدتيه وقوله وحينئذ يقدم جزء الميت وهم
اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلوا اشارة الى التقديم بالجهة ثم اصله وهم الجد
الفاسد والجدات الفاسدات وان علوا ثم جزء ابويه وهم اولاد الاخوات لابوين اولاب
واولاد الاخوة والاخوات لام وبنات الاخوة لابوين اولاب وان نزلوا ويقدم الجد عليهم
خلافا لهما ثم جزء جديه اوجدتيه وهم الاخوال والخالات والعمات والاعمام وبنات
الاعمام واولاد هؤلاء ثم مات الاباء والامهات واخوالهم وخالاتهم واعمام الاباء لام واعمام
الامهات كلهم واولاد هؤلاء وان بعدوا بالعلو او السفول واشار الى التقديم بالقرب بقوله
ويقدم الاقرب فى كل صنف وان استووا فى الدرجة واتحدت الجهة الصواب ان يقول واتحدت
القرابة كما عبر به فى السراجية قدم ولد الوارث فلو اختلف اى القرابة فلقرابة الاب
الثلثان ولقرابة الام الثلث وعندهما استوا فى الادلى بوارث وبغير وارث وهو مفهوم قوله
قدم ولد الوارث فان اتفقت صفة الاصول اى الاباء والامهات فى الذكورة والانوثة كابن
بنت وبنت بنت اعتبر ابدان الفروع فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اتفاقا واما اذا اختلفت
صفة الفروع والاصول كبنت ابن بنت وابن بنت بنت اعتبر محمد فى ذلك صفة الاصول وقسم
المال على اول بطن اختلف بالذكورة والانوثة وهو هنا البطن الثانى وهو ابن بنت وبنت
بنت محمد اعتبر صفة الاصول فى البطن الثانى فى مسئلتنا فيقسم عليهم اثلاثا واعطى كلا
من الفروع نصيب اصله فحينئذ يكون ثلثاه لبنت ابن البنت نصيب ابيها وثلثه لابن بنت
البنت نصيب امه وتمامه فى السراجية وهما قال فى المنح اعنى ابا حنيفة وابا يوسف قال الخير
الرملى اقول كيف يثبت فى متنه ابا حنيفة مع ابى يوسف والرواية المشهورة عنه انه مع محمد
حتى قال فى الضوء وهو يعلى اعتبار الاصول قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ثم رجع ابو يوسف
عن ذلك وقول ابى يوسف رواية شاذة عن ابى حنيفة والمتون موضوعة لنقل المذهب

لا لما

لا لما شذ منه فكان ينبغى ان يثبته مع محمد ليكون على اشهر الروايتين عنه ولو قال وهما
اى ابو يوسف والحسن ابن زياد لكان اولى تأمل اعتبرا الفروع فقط لكن قول محمد اشهر الروايتين
عن ابى حنيفة فى جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى كذا فى شرح السراجية لمصنفها وفى الملتقى
وبقول محمد يفتى وقال الامام الاسبيجانى قول ابى يوسف اصح لانه اسهل وقال فى المحيط
ومشايخ بخارى اخذوا بقول ابى يوسف فى جنس هذه المسائل انتهى فثبت بهذا ان بعضهم
افتى بقول ابى يوسف لكونه ايسر على المفتى كما اخذوا بقوله فى بعض مسائل الحيض انتهى سئلت
عمن ترك بنت شقيق وابن وبنت شقيقة كيف تقسم فاجبت بانهم شرطوا عدد الفروع
فى الاصول فحينئذ تصير الشقيقة كشقيقتين فيقسم المال بينهم نصفان ثم يقسم نصف
الشقيقة بين اولادها اثلاثا فصل فى بيان احكام الغرقى والحرقى وغيرهم المراد به الهدمى
وذو القرابتين والمجوس والحمل كما سياتى ولا توارث بين الغرقى والحرقى الا اذا علم ترتيب
الموتى فيرث المتاخر فلو علم ان احدهم مات اولا وجهل عينه اعطى كل باليقين ووقف
المشكوك فيه حتى يتبين او يصطلحوا شرح مجمع تلت وافتى المصنف لكن نقل شيخنا عن ضوء
السراج معزيا لمحمد ان لو مات احدهما ولم يدر ايهما هو يجعل كانهما ماتا معا لتحقق التعارض
بينهما وهو مخالف لما مر فتدبر واما اذا لم يعلم ترتيبهم يقسم مال كل منهم على ورثته الاحيا اذ لا
توارث بالشك لانه وقع الشك فى ارث اموات بعضهم من بعض واستحقاق الاحيا متيقن
فلا يعارضه الشك والكافر يرث بالنسب والسبب كالمسلم ولو اجتمع له قرابتان ولو
تفرقتا فى شخصين حجب احدهما الاخر فانه يرث بالحاجب وان لم يحجب احدهما الاخر يرث
بالقرابتين عندنا كما قدمناه كما لو تزوج المجوسى امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنها وابن
ابنها ويرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن ابن الابن لان ابن الابن يحجب
بالابن ولو ولدت له بنتا لكان الابن يرث الثلثين النصف على انها بنت والسدس على
انها بنت الابن تكملة للثلثين وترث من ابيها على انها بنت ولا ترث على انها اخت من ام
لان الاخت تسقط بالبنت منح ولا يرثون بانكحة مستحلة عندهم اى يستحلونها كتزوج
مجوسى امه لان النكاح الفاسد لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجبه بين المجوس
كذا فى الجوهرة لان نكاح امه لم يصح عندهما وعند ابى حنيفة وان كان له حكم الصحة لكن
لا يقرون عليه اذا اسلموا فكان كالفاسد بخلاف القرابة فانها ثابتة كما لو مات مجوسى
وترك امرأة هى امه او اخته ترث بالامومة او الاخوة لا بالزوجية اجماعا وكذا لو نكح مجوسى
بنته ثم مات احدهما يتوارثان بالابوة والبنية دون الزوجية اجماعا ذكره العلائى وكذا كل
نكاح لو اسلما يقران عليه يتوارثون وما لا فلا انتهى مصححه فى الظهيرية ويرث ولد الزنا
واللعان بجهة الام فقط لما قدمنا لا بالجهة لان نسبها منقطع من جهته فيرث امه
واخوته بالفرض لا غير وكذا ترث امه واخوته فرضا لا غير ولا يتصور ان يرث هو او يورث
بالعصوبة الا بالولاء او بالولاد فيرثه من اعتقه او اعتق امه او ولد من اعتقه بالعصوبة
وكذا هو يرث معتقه او معتق معتقه او ولده بذلك منح ووقف للحمل حظ ابن واحد او بنت
واحدة ايهما اكثر وعليه الفتوى لانه الغالب ويكفلوا احتياطا كما لو ترك ابوين وبنتا وزوجة
حبلى فان المسئلة من اربعة وعشرين ان فرض الحمل ذكرا وتعول لسبعة وعشرين ان فرض
الحمل انثى لان للبنتين الثلثان بيان تصحيح هذه المسئلة فهى من اربعة وعشرين على تقدير

ان للحمل ذكر لانه اجتمع فيها حينئذ ثمن وسدسان وما بقى فللزوجة ثمنها وهو ثلاثة
ولكل واحد من ابويه السدس وهو اربعة وللبنت مع للحمل الذكر الباقي وهو ثلاثة عشر وتعول
لسبعة وعشرين على تقدير انه انثى لانه اجتمع فيها ثمن وسدسان وثلثان فهي منبرية فلابويه
ثمانية لكل واحد منهما اربعة وللمرأة ثلاثة وللبنت مع الحمل الانثى ستة عشر وبين تصحيحه
المسئلتين توافق بالثلث لان مخرجه وهو ثلاثة يعدهما معا فاذا ضرب وفق احدهما ثمانية
من الاول وتسعة من الثاني في جميع الاخر صار الحاصل مائتين وستة عشر ومنها تصح اذ على تقدير
ذكورته للمرأة سبعة وعشرون ولكل واحد من الابوين ستة وثلاثون وذلك لان سهام المرأة
من مسئلة الذكورة ثلاثة فاذا ضربت في وفق مسئلة الانوثة وهو تسعة بلغ سبعة وعشرين
وسهام كل من الابوين من مسئلة الذكورة اربعة فاذا ضربناها في ذلك الوفق بلغ ستة وثلاثين
وعلى تقدير انوثته للمرأة اربعة وعشرون لان سهامها من مسئلة الانوثة ثلاثة فاذا ضربت
في وفق مسئلة الذكور وهو ثمانية صار اربعة وعشرين ولكل واحد من الابوين اثنان
وثلاثون لان سهام كل واحد من مسئلة الانوثة اربعة فاذا ضربناها في وفق مسئلة الذكورة بلغ اثنين وثلاثين بهذه الصورة

	٩ ٢٤		الموقوف		٨ ٢٧	
اب	٤		٤	اب	٤	٣٤
ام	٤		٤	ام	٤	٣٢
زوجه	٣		٣	زوجه	٣	٢٤
بنت مع الحمل	١٢		١١ هو	بنت مع الحمل	١٩	١٣
مسئلة الذكوره	البالغ بالضرب ٢١٦			في مسئلة الانوثة		

فيعطى للمرأة من المائتين والستة عشر اربعة وعشرون لانها اقل نصيبها على تقدير الذكورة
والانوثة للحمل ويوقف من نصيبها ثلاثة وهي الفضل بين النصيبين الى ان ينكشف حال الحمل
ويوقف من نصيب كل واحد من الابوين اربعة اسهم كما هو مسطور في الجدول يعني يعطى كل منهما
اقل النصيبين وهو اثنان وثلاثون ويوقف الفضل الذي بينهما فقد جعل الحمل في حق الابوين
والزوجة انثى ويعطى البنت ثلاثة عشر سهما لان الموقوف في حقها نصيب اربعة بنين عند ابي حنيفة
لان الخلاف لا يظهر بينه وبين صاحبيه في حق المرأة والابوين بل في حق البنت لان اقل نصيبها
في مذهبه على هذا التقدير اربعة بنين دون تقدير اربعة بنات واذا كانت البنون اربعة فنصيبها
مما بقي عن ذوي الفروض في مسئلة الذكورة ثلاثة عشر سهما كما سلف سهم واربعة اتساع سهم لانا
اذا اعطينا من الباقي كل ابن سهمين والبنت سهما واحدا بقي اربعة اسهم فلكل ابن ثمانية اتساع سهم
فيجتمع للبنت سهم واربعة اتساع سهم فاذا ضربنا ذلك السهم واربعة اتساع سهم في وفق مسئلة
الانوثة وهو تسعة تبلغ ثلاثة عشر سهما فهي لها من المائتين والستة عشر والباقي وهو مائة
وخمسة عشر موقوفه الى ان يظهر الحال ثم بعد ما علمنا الموقف من انصباء الورثة فنقول ان ولدت
بنتا واحدة او اكثر فجميع الموقوف للبنات وذلك لانا جعلنا الحمل انثى في حق الزوجة والابوين
واعطينا كل واحد منهما ما هو نصيبه على تقدير الانوثة فقد استوفوا حقوقهم وما بقي وهو مائة
وثمانية وعشرون نصيب البنتين او البنات الا يرى ان نصيبهن من مسئلة الانوثة اعني من سبعة
وعشرين ستة عشر فاذا ضربت في وفق مسئلة الذكورة وهو ثمانية تبلغ مائة وثمانية وعشرين

فهي حقهن وقد اخذت منها البنت ثلاثة عشر فضمها الى الباقي الذي هو مائة وخمسة عشر ثم تقسم المبلغ
بينهن على السوية فان استقام عليهن فذاك والا فان كان بين سهامهن ورءوسهن موافقة
فاضرب وفق الرءوس في المائتين والستة عشر فما بلغ تصح منه المسئلة وان لم يكن بينهما موافقة
بل مباينة فاضرب جميع عدد الرءوس في جميع المائتين والستة عشر فما بلغ فهو تصحيح المسئلة
وان ولدت ابنا واحدا او اكثر فيعطى للمرأة والابوين من نصيبهن اي تعطى المرأة الثلاثة التي كانت
موقوفة من نصيبها فيكمل لها سبعة وعشرون وهي اكثر النصيبين ويعطى كل واحد من الابوين الاربعة
الموقوفة من نصيبه فيتم لكل واحد منهما اكثر النصيبين وهي ستة وثلاثون وما بقي بعد ما اخذه
هؤلاء الثلاثة وبعد ما اخذته البنت وهو مائة واربعة يضم الى ما اخذته البنت الذي هو
ثلاثة عشر فيبلغ مائة وسبعة عشر فيقسم هذا المبلغ بين الاولاد ان صح عليهم للذكر مثل حظ
الانثيين وان انكسر فصحح المسئلة بما عرفته في باب التصحيح قلت هذا على تقدير كون الحمل من
الميت والا فمثله كثيرة كما لو ترك زوجا واما حبلى فللزوج النصف وللام الثلث وللحمل ان قدر
ذكرا السدس لانه عصبة فيقدر انثى فيفرض له النصف ونعول الثمانية كما لا يخفى قلت ولم ار
ما لو كان على احد التقديرين يرث وعلى الاخر لا كعم واخوين لام فان قدر ذكرا لم يبق له شيء
فينبغي ان يقدر انثى وتعول الى تسعة احتياطا اقول يتعجب من قوله ولم ار مع نقل المسئلة بقوله
وفي الوهبانية وحامل ان تات بابن فلم يرث وان ولدت بنتا لها الثلث يقدر
تنبيه وقعت حادثة وهي ان ما يوقف للحمل هل للولي بيعه ام لا قال بعض الفضلاء اقول
ينبغي ان يقال ان كان شيئا يخشى عليه التلف للولي بيعه وان كان لا يخشى عليه التلف
فان كان حيوانا له بيعه لان مؤنته ربما تستغرق ماليته وان كان عقارا لا هذا ما ظهر لي
تفقها والقواعد تقتضيه انتهى فصل في المناسخة مفاعلة لغة من النسخ وهو
النقل والتحويل او الازالة يقال نسخت الكتاب اي نقلت مثله الى غيره ونسخت الشمس الظل ازالته
سميت بها لما فيها من الانتقال والتحويل من وارث الى وارث وايضا لما فيها من انتقال
الحمل والتصحيح مما صحت منه الاولى بموت الثاني او بما صحت منه الثانية وقيل سميت مناسخة
لان الميت لما مات قبل القسمة كان موته ناسخا لما صحت منه مسئلة الميت الاول فان قلت
المناسخة مفاعلة وهي تقتضي صدور الفعل من الجانبين فتكون كل مسئلة ناسخة لصاحبتها
ومنسوخة بها ومعلوم انه ليس كذلك قلت لما كان في المتوسطات والاخيرة شبه المفاعلة
نزل غير المتوسطات منزلتها اطلق على الجميع ذلك وحيث لم يكن متوسطات اطلق ذلك
طردا للباب وانما قلت شبه المفاعلة لان كلا من المتوسطات وان كانت ناسخة ومنسوخة
لكن ناسختها غير منسوختها فلم تكن حقيقة المفاعلة موجودة وفي عرف الفرضيين عبارة
عن انتقال التركة من وارث الى وارث اخر قبل القسمة وهي من مستصعبات هذا الفن ولا
يتقنها الا كل ماهر في علمي الفرائض والحساب مات بعض الورثة قبل القسمة للتركة الاولى
صححت المسئلة الاولى واعطيت سهام كل وارث ثم صححت الثانية على ورثة الميت الثاني ونظرت
بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته الا اذا اتحد وان كان مات عن عشرة بنين
ثم مات احدهم عنهم ففي ثلاثة احوال فان استقام نصيب الميت الثاني على تركته فيها ونعمت
وان لم تستقم فان كان بين سهامه ومسئلته موافقة ضربت وفق التصحيح الثاني في كل
التصحيح الاول والا يكن بينهما موافقة بل مباينة ضربت كل التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول

يحصل مخرج المسئلتين فتضرب سهام ورثة الميت الاول في المضروب اي في التصحيح الثاني او وفقه
وسهام ورثة الميت الثاني في كل ما في يده او في وفقه من التصحيح الاول وان كان فيهم من يرث
من الميتين ضربت نصيبه من الاول في الثاني او وفقه ونصيبه من الثاني فيما في يد الميت الثاني
او وفقه وان مات ثالث قبل القسمة جعل المبلغ الثاني مقام الاولى وجعل الثالث مقام الثانية
في العمل وهكذا كلما مات واحدة تقيم مقام الثانية والمبلغ الذي قبله مقام الاولى الى ما لا نهاية
وهذا علم بلا عمل فلا تغفل ولا بأس بعمل مثال يستفاد منه العمل ليكون للطالب دربة ويسهل
عليه تصحيح ما يحدث من الواقعات فنقول اذا ماتت امرأة وتركت زوجا وبنتا واما فمات
الزوج قبل القسمة عن امرأة وابوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة
عن زوج واخوين فالمسئلة الاولى وهي مسئلة ردية تصح من ستة عشر فللزوج اربعة
وللبنت تسعة وللام ثلاثة فالمسئلة الثانية وهي مسئلة الزوج تصح من اربعة فيستقيم
ما في يده عليه فلا حاجة الى الضرب والمسئلة الثالثة مسئلة البنت تصح من ستة ونصيبها
من الاولى تسعة ولا تنقسم على مسئلتها وتوافق بالثلث فاضرب ثلث مسئلتها وهو اثنان
في ستة عشر تبلغ اثنين وثلاثين فمنها تصح المسئلتان فمن كان له من ستة عشر شيء فمضروب
في اثنين ومن كان له شيء من الستة فمضروب في وفق ما بيده وهو ثلاثة والمسئلة الرابعة
مسئلة الجدة تصح من اربعة وسهامها تسعة من اثنين وثلاثين اجتمع لها من بنتها ستة
ومن بنت بنتها ثلاثة والتسعة لا تنقسم على اربعة ولا توافق فاضرب اربعة في اثنين
وثلاثين تبلغ مائة وثمانية وعشرين فمنها تصح المسائل كلها فمن كان له شيء من اثنين وثلاثين
فمضروب في اربعة ومن كان له شيء من اربعة فمضروب فيما في يدها وهو تسعة ومن لاحظ الاصول لم يعسر عليه التخريج

ماس	١٦		٤		٦	٣٦ (٤)		٣	١٢٨	٢٤	٨	٢
زوج	٤	مات										
بنت	٩			مانت								
ام	٣					٩	مانت					
		امرأة	١			٢			٨	١	٤	
		اب	٣			٤			١٦	٣	٠	
		ام	١١			٢			٨	١	٤	
				ابن	٢	٦			٢٤	٤	٤	
				ابن	٢	٦			٢٤	٤	٤	
				بنت	١	٣			١٢	٢	٤	
				جده	١							
							زوج	٢	١٨	٣	٣	
							اخ	١	٩	١	٥	١
							اخ	١	٩	١	٥	١

باب المخارج

جمع مخرج وهو مفعل من الخروج والمراد منها موضع خروج هذه
الفروض الستة من الاعداد لان مفعل للموضع وهذه الاصول يحتاج اليها في قسمة الفروض

على مستحقيها

على مستحقيها ولما كانت الفروض كلها كسورا كانت مخارجها مخارج الكسور ومخرج كل كسر
مفردا اقل عدد يكون ذلك الكسر منه واحدا فالواحد الصحيح عدد عند النحاة لكونه وضع لكمية
الشيء وعند جمهور الحساب ليس بعدد وانما هو مبدأ الاعداد لان من شرط العدد عندهم ان
يساوي نصف مجموع حاشيتيه فاذا علمت ذلك فاعلم مخرج كل كسر عدد ما في الواحد الصحيح
من امثاله من الفروض المذكورة في القرآن نوعان الاول النصف ومخرج كل كسر سميه كالربع
من اربعة الا النصف فانه من اثنين وليس لاثنان سمي النصف والربع من اربعة والثمن
من ثمانية والثاني الثلث والثلثان وكلاهما من ثلاثة والسدس من ستة على التضعيف
والتنصيف فتقول مثلا النصف وضعفه وضعف ضعفه او تقول الثمن وضعفه وضعف ضعفه او تقول النصف ونصفه و
نصف نصفه قلت واخصر الكل ان تقول الربع والثلث ونصف كل وضعفه فاذا جاء
في المسئلة من هذه الفروض احاد فمخرج كل فرض منفردا سميه الا النصف كما مر فان قلت
السدس مخرجه غير سميه قلنا هو سميه لان اصل ستة سدسة قلبت الدال تاء لشدتها
ورخاوة السين وايضا لكون السين مهموسة والدال مجهورة ثم قلبت السين الثانية تاء وادغمت
التاء في التاء فصار ستة والمخرج اسم مكان بمعنى ان الستة مثلا مكان خروج السدس
وعلى هذا القياس فاذا جاء مثنى او ثلاث وهما من نوع واحد فكل عدد يكون مخرجا لجزء فذلك
العدد يكون مخرجا لضعفه ولاضعافه كالستة هي مخرج للسدس ولضعفه ولضعف ضعفه
واذا اختلط من النوع الاول بكل النوع الثاني اي الثلاثة الاخر او ببعضها فاذا كان
في المسئلة نصف وثلثان وثلث وسدس كزوج وشقيقتين واختين لام وام فمن ستة
لتركبها من ضرب اثنين في ثلاثة او اختلط الربع من النوع الاول بكل الثاني او ببعضه فاذا كان
في المسئلة زوجة ومن ذكر من الشقيقتين واختين لام وام فمن اثني عشر لتركبها من ضرب
الاربعة في الثلاثة لموافقة الستة بالنصف اي مخرج الربع من اربعة ومخرج النوع
الثاني من ستة وبينهما موافقة بالنصف فاذا ضرب نصف احدهما في كامل الاخر يبلغ
اثني عشر او اختلط الثمن من النوع الاول ببعض الثاني واما بكله فغير متصور لان الثمن
اذا كان للمرأة وجب ان يكون صاحب الثلثين بنتين وصاحب السدس اما او جدة وحينئذ
ينعدم صاحب الثلث لان صاحبه اما الام او اولاد الام والام هاهنا قد حجبت من الثلث
الى السدس واولادها قد حجبوا من الثلث فيكون اختلاط الثمن بالثلثين والسدس
دون الثلث الا على رأي ابن مسعود لان المحروم عنده يحجب حجب النقصان كما اذا ترك
ابنا كافرا وزوجة واما واختين لاب وام واختين لام فان الابن المحروم يحجب عنده
الزوجة من الربع الى الثمن او في الوصايا كما اذا ترك ابنا واوصى لزيد بثمن ماله ولبكر
بثلثيه ولعمر بثلثه ولخالد بسدسه واجاز ابن ذلك فاصل المسئلة من اربعة وعشرين
وتعول الى احدى وثلاثين لزيد الثمن ثلاثة ولبكر الثلثان ستة عشر ولعمرو الثلث
ثمانية ولخالد السدس اربعة ذكره الطرابلسي فليحفظ فمن اربعة وعشرين كزوجة
وبنتين وام لتركبها من ضرب الثمانية في ثلاثة لما قدمناه من موافقة الستة بالنصف
ولا يجتمع اكثر من اربعة فروض في مسئلة واحدة صرح به بعض شراح السراجية قال
في شرح فرائض الملتقى فيه نظر لانه قد يجتمع في مسئلة خمس فروض كزوج وام واخت
لاب وام واخت لاب واختين لام فاصل المسئلة من ستة وتعول الى عشرة عند الجمهور

للزوج ثلاثة وللام واحد وللاخت لاب وام ثلاثة وللاخت لاب واحد وللاختين
لام اثنان وقد يجتمع فيها ستة فروض كهولاء وزوجة ايضا على جواز اجتماع الثمن
مع الربع بان يكون الميت خنثى مشكلا وادعى الزوج انها زوجته وادعت هي انه زوجها
فانه يثبت ذلك ولكل منهما فرضه كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن الاول بانه عند عدم تكرار
الفرض وعن الثاني انه نادر والنادر لا حكم له ولا يجتمع مع اصحابها اكثر من خمس
طرائق ولا ينكسر على اكثر من اربع فرق واذا انكسر سهام فريق عليهم ضربت عددهم في
المسئلة وعولها ان كانت عائلة كامرأة واخوين للمرأة الربع يبقى لهما ثلاثة لا تستقيم
ولا توافق فاضرب اثنين في اربعة فتصح من ثمانية للمرأة واحد في اثنين باثنين وللاخوين
ثلاثة في اثنين بستة لكل واحد ثلاثة وان وافق سهامهم عددهم اضرب وفق عددهم
في اصل المسئلة وعولها كامرأة وست اخوة فلهم ثلاثة توافقهم بالثلث فاضرب
اثنين في اربعة فتصح من ثمانية ايضا وان انكسر سهام فريقين او اكثر وعدد رؤسهم
متماثلة ضربت احد الاعداد في اصل المسئلة وعولها كثلاث بنات وثلاثة اعمام فتكتفي
باحد المتماثلين فاضرب ثلاثة في اصل المسئلة تكون تسعة منها تصح كان للبنات اثنان
يضربان في ثلاثة بستة لكل واحدة اثنان وكان للاعمام واحد يضرب في ثلاثة بثلاثة
لكل واحد منهم سهم وان انكسر على ثلاث فرق او اربع فاطلب المشاركة اولا بين السهام
والاعداد ثم بين الاعداد والاعداد ثم افعل كما فعلت في الفريقين في المداخلة والمماثلة
والموافقة والمباينة فما حصل سمي جزء السهم فاضربه في اصل المسئلة اشار اليه بقوله
وان دخل بعض الاعداد في بعض كاربع زوجات وثلث جدات واثني عشر عما ضربت
اكثر الاعداد لتداخلها وان وافق بعضها بعضا كاربع زوجات وخمس عشر جدة وثماني
عشر بنتا وستة اعمام ضربت وفق احدهما اي احد الاعداد في جميع الاخر والخارج في الثالث
ان وافق والا في جميعه ثم الرابع كذلك ثم المجتمع وهو جزء السهم وهو في مسئلتنا مائة
وثمانون في اصل المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل اربعة الاف وثلث مائة
وعشرون منها تصح وان تباينت اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم كامرأتين وعشر
بنات ست جدات وسبعة اعمام ضربت احدها احد الاعداد في جميع الثاني والحاصل في جميع
الثالث والحاصل في جميع الرابع يحصل جزء السهم وهو هنا مائتان وعشرة لتوافق رؤس البنات
والجدات لسهامهم بالنصف فاضربها في اصل المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون للمرأة الثمن وهو ثلاثة
لا يستقيم عليها ولا يوافق وللبنات ستة عشر لا تستقيم عليهن ولكن توافق بالنصف فترجع
رؤسهن الى الخمسة وللجدات اربع لا تستقيم عليهن ولكن توافق بالنصف فترجع رؤسهن الى
ثلاثة وللاعمام سهم لا يستقيم عليهم ولا يوافق فصارت الاعداد هنا اثنان وخمسة
وثلاثة وسبعة كلها تباين بعضها بعضا فاضرب الاثنين في الخمسة بعشرة واضرب المبلغ
في الثلاثة يكن ثلاثين واضرب الثلاثين في السبعة تكن مائتين وعشرة وهو جزء السهم
اضربه في اصل المسئلة يحصل خمسة الاف واربعون ومنها تستقيم ثم من له شيء من اصل
المسئلة اخذه مضروبا فيما ضرب في المسئلة كان للمرأتين ثلاثة مضروبة في مائتين
وعشرة بثمانمائة وثلاثين لكل واحدة ثلث مائة وخمسة عشر وللبنات ستة عشر مضروبة
في مائتين وعشرة بثلاثة الاف وثلث مائة وستين لكل واحدة ثلث مائة وستة وثلاثون

والجدات

وللجدات اربع مضروبة في مائتين وعشرة تبلغ ثمانمائة واربعين لكل واحدة مائة واربعون
وللاعمام واحد في مائتين وعشرة لا يزيد لكل واحد مائة وخمسة منح واذا اردت معرفة
التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين العددين هذه مقدمة يحتاج اليها في قسمة التركة
فتماثل العددين كون احدهما مساويا للاخر كثلاثة وثلاثة وتداخل العددين المختلفين
باحد امرين على ما هنا اما ان يعد اقلهما الاكثر اي يفنيه ومعنى افنائه انك اذا القيت الاقل
من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء كالثلاثة والستة فانك اذا القيت الثلاثة
من الستة مرتين فنيت الستة او يكون اكثر العددين منقسما على الاقل قسمة صحيحة بلا كسر
كقسمة الستة على ثلاثة او اثنين وتوافق العددين ان لا يعد اي لا يفني اقلهما الاكثر
لكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين يعدهما الاربعة فيتوافقان بالربع
وتباين العددين ان لا يعد العددين المختلفين معا عدد ثالث اصلا كالتسعة مع العشرة
فانه لا يعدهما معا شيء سوى الواحد الذي ليس بعدد عندهم واذا اردت معرفة التوافق
والتباين بين العددين المختلفين اسقطت الاقل من الاكثر من الجانبين مرارا حتى اذا اتفقا
في درجة واحدة فان توافقا في واحد تباينا كما اذا اسقطت الخمسة من السبعة بقي اثنان
وان اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين يبقى واحد فهما متباينان ولا وفق لان الواحد
ليس بعدد كما عرفت وان توافقا في اثنين فبالنصف لانهما مخرجه كالستة مع العشرة
بعدد كما عرفت فانك اذا اسقطت الستة من العشرة بقي اربعة فاذا طرحت الاربعة
من الستة بقي اثنان او ثلاثة فبالثلث لانها مخرجه كالستة مع التسعة فاذا نقصت
الستة من التسعة بقي ثلاثة فاذا نقصت الثلاثة من الستة بقي ثلاثة فبينهما موافقة
بالثلث وهكذا الى العشرة فالهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وذا اسم اشارة الى القريب
فكانه قال انبهك بان الحكم فيما وراء الثلاثة الى العشرة كالحكم الذي ثبت في الاثنين
والثلاثة وتسمى الكسور المنطقة وهي تسعة بالاستقراء وما بعدها يسمى اصما والنسبة
فيه بلفظ الجزء منه لا غير كما نبه عليه المص بقوله او احد عشر فبجزء من احد عشر كالاثنين
والعشرين مع الثلاثة والثلاثين وهكذا الجزء من سبعة عشر جزءا كاربعة وثلاثين
مع واحد وخمسين الخ ويسمى اصم واذا اردت معرفة نصيب كل فريق كالبنات والجدات
والاعمام وغيرهم من التصحيح الذي استقام على الكل فاضرب ما كان له اي لكل فريق
من اصل المسئلة فيما اي في جزء السهم الذي ضربته في اصل المسئلة يخرج نصيبه اي ذلك
الفريق ثم اذا اردت معرفة نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق ضربت سهام كل وارث
في جزء السهم المضروب يخرج نصيبه والا وضح طريق النسبة وهو ان تنسب سهام كل فريق
من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم وحدهم ثم تعطي بمثل تلك النسبة من المضروب لكل واحد
من احاد ذلك الفريق وانما كان اوضح لاستغناء هذا الوجه عن الضرب وقد قيل من ملك
النسبة ملك الحساب ولكن ربما كانت النسبة اعسر من الضرب فيكون العمل بالضرب ايسر
واذا اردت قسمة التركة بين الورثة والغرما بمعنى كلام واحد لا معا لتقدم الغرما على
قسمة المواريث كما في شرح السراجية لحيدر فان كانت التركة والتصحيح مماثلة فظاهر
او موافقة ضربت سهام كل وارث من التصحيح في جميع التركة كذا في نسخ المتن والشرح
والموافق للسراجية وغيرها في وفق التركة وانما يضرب في جميع التركة عند المباينة وهو

وهو الصواب وهذه المعرفة نصيب كل فرد مثلا اذا خلفت زوجا واما واختين لاب وام
كانت المسئلة من ستة وتعول الى ثمانية فللزوج منها ثلاثة وللام واحد ولكل من الاختين
سهمان فاذا فرضنا ان جميع التركة خمسة وعشرون دينارا كان بينها وبين سهام التصحيح
الذي هو الثمانية مباينة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث من هذه التركة فاضرب سهام
الزوج من التصحيح وهو ثلاثة في كل التركة فيحصل خمسة وسبعون ثم اقسم هذا المبلغ على
التصحيح اعني الثمانية يخرج تسعة دنانير وثلاثة اثمان دينار فهذا نصيب الزوج من تلك
التركة وهكذا تفعل في سهام كل وارث الخ وتعمل كذلك في معرفة نصيب كل فريق منهم واما
قضاء الديون فان وفي فيها وان لم يوف وتعدد الغرماء ينزل مجموع الديون كالتصحيح
للمسئلة وينزل كل دين غريم كسهام وارث وتعمل كما مر في تعيين نصيب كل وارث
فان مات شخص وترك تسعة دنانير وكان عليه لواحد عشرة دنانير ولاخر خمسة
وجمعنا الدينين كان المجموع خمسة عشر وهي بمنزلة التصحيح وبين التسعة والخمسة
عشر موافقة بالثلث فاذا ضربنا دين من له عشرة دنانير على الميت في ثلث التسعة
حصل ثلاثون فاذا قسمنا هذا الحاصل على وفق التصحيح وهو خمسة كان الخارج ستة
هي نصيب من كان له عشرة واذا ضربنا دين من كان له خمسة دنانير في وفق التركة اعني
ثلاثة حصل خمسة عشر فاذا قسمنا هذا المبلغ على ثلث التصحيح كان الخارج ثلاثة هي
نصيب من كان له عشرة ويضرب ايضا دين صاحب الخمسة في جميع التركة يبلغ خمسة
وستين فاذا قسمنا هذا المبلغ على خمسة عشر خرج اربعة وثلث هي نصيب من كان له
خمسة ولو فرضنا في تلك الصورة ان التركة خمسة دنانير كان بين التركة والتصحيح موافقة
بالخمس مع كونهما متداخلين فاضرب دين صاحب العشرة في خمس التركة وهو واحد
واقسم الحاصل وهو عشرة على خمس التصحيح وهو ثلاثة فيكون الخارج ثلاثة وثلث وهي
نصيب من كان له عشرة واضرب ايضا دين صاحب الخمسة في وفق التركة واقسم الحاصل
على وفق التصحيح وهو ثلاثة فيكون الخارج واحد وثلثان هي نصيب من كان له خمسة
ثم شرع في مسئلة التخارج فقال ومن صالح من الورثة والغرماء على شيء معلوم منها طرح سهمه
من التصحيح وجعل كانه استوفى نصيبه ثم اقسم الباقي من التصحيح او الديون على سهام
من بقي منهم فتصح منه كزوج وام وعم فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر وخرج من بين
الورثة فاطرح سهامه من التصحيح واقسم باقي التركة وهو ما عدا المهر بين الام والعم اثلاثا
بقدر سهامهما من التصحيح قبل التخارج وحينئذ يكون سهمان للام وسهم للعم ولا يجوز
ان يجعل الزوج كان لم يكن لئلا ينقلب فرض الام من ثلث اصل المسئلة الى ثلث الباقي لانه
حينئذ يكون للام سهم وللعم سهمان وهو خلاف الاجماع اقول وكذا لو صالحت الام على شيء
من التركة وخرجت من البين فتجعل المسئلة ايضا من ستة ثلاثة اسهم للزوج وللعم
سهم لان الام كانها ثابتة في حقهما وبعد طرح سهامها من التصحيح تبقى اربعة ولو صالح
العم على شيء من التركة وخرج من البين فالمسئلة ايضا من ستة فاذا طرحت نصيب العم
وهو منهم واحد من ستة بقي خمسة قسمت بين الزوج والام بقدر سهامهما من المسئلة
اخماسا ثلاثة اخماس للزوج وخمسان للام قاله السيد وغيره قلت وهذا هو الصواب
ولقد غلط في قسمة هذه المسئلة صاحب المختار وصاحب مجمع البحرين وغيرهما على ما عندي

من النسخ

من النسخ فانهما قسما الباقي للام سهم وللعم سهمان وقد علمت انه خلاف الاجماع قال العلامة
قطب الدين محمد بن سلطان في شرحه للكنز وقوله فاجعله كان لم يكن فيه نظر ثم ذكر
نحو ما تحرر فتدبر قال المؤلفه العبد الفقير محمد علاء الدين ابن الشيخ علي الحنفي العباسي
الامام بجامع بني امية ثم المفتي بدمشق المحمية قد فرغت من تاليفه اواخر شهر المحرم سنة
احدى وسبعين والف هجرية على صاحبها افضل الصلاة وازكى التحية وقد بالغت في تلخيصه
هو التبيين والتخليص وتحريره وتنقيحه تنقيح الشعر تهذيبه فهي الفاظ متقاربة
المعنى لغة وتبعت المصنف رحمه الله تعالى في تغييره لمواضع كثيرة من متنه وتصحيحه
ونبهت عليها غالبا وعلى مواضع اخر وبالجملة فالسلامة من هذا الخطر امر يعز على البشر
فستر الله تعالى على من ستر وغفر لمن غفر
وان تجد عيبا فسد الخللا ٭ جل من لا عيب فيه وعلا
كيف لا وقد بيضته وفي قلبي من نار البعاد عن البلاد والاولاد والاخوان والاحفاد ما
يفتت الاكباد فيرحم الله تعالى التفتازاني حيث اعتذر واجاد حيث قال يوما بحزوى
ويوما بالعقيق وبالعذيب يوما ويوما بالخلصاء
لكن الحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا فلقد من بابتداء تبيضه تجاه وجه صاحب
الرسالة والقدر المنيف وبختمه تجاه قبر صاحب المزار الشريف فلعله علامة القبول
والتشريف قال مؤلفه رحمه الله تعالى
فيا شرفي ان كنت ربي قبلته ٭ وان كان كل الناس ردوه عن حسد
فتقبلني مع مالك وابا ثابت ٭ وتحشرنا جميعا مع المصطفى احمد
واخواننا المسدين لنا الخير دائما ٭ ووالد فاداع لنا طالب الرشد
واعلم يا اخي ان هذا الكتاب يحتاج الى مزيد النظر والتحرير والى التامل في تراكيب
عبارة المتن مع الشرح الاول وفي تركيب عبارتهما مع الشرح الثاني لتمييز المعاني
من نا قد بصير ويستعان على ذلك بتمييزه في الكتابة باقلام متميزة كما نبهنا عليه اول الكتاب
والجواد قد يكبو فان عثرت فيه على شيء يحتاج الى الاصلاح فنبه عليه فكلنا يؤخذ من
كلامه ويرد عليه الا كلام الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم والحمد لله على التمام
بعون الله تعالى الملك العلام وهو
حسبي ونعم الرفيق